

الجزء الثالث

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوحدها الملقب بالمحققين وعمدة الصاغة والمفسرين أمير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الجبالي الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله وبوآه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد
القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفي التصوي المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩
نور الله ضريحه * بمجموعه لا النهر بمصدر الصيغة مفصولا بينه وبين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العالوية سيدنا مولانا
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بشفر طنجة
ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد تجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ تنبيه ﴾ لا يجوز لأحد أن يطبع أي كتاب من الكتب الثلاثة المذكورة وكل
من يطبع أي كتاب منها يكون مكلفا بأبراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والا فيكون
مسؤولا عن التعويض قانونا

وخدمة لكتاب الله وأداء بعض ما يجب قد بذلنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معقدة معولا
عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موقوف بها بالكتبخانه
الخديوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

(الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ - ٥)

منطبعة البغاذة بجوار محافظة بصر

فهرست الجزء الثالث من البحر المحيط لأبي حيان رحمه الله

تحقيقه

- ٢ مبث في سبب نزول قوله تعالى كل الطعام كان حلالاً وتفسير الطعام وما المراد بالاستثناء
- ٥ سبب نزول أن أول بيت الخ وتفسيرها
- ٧ مبث في ذكر الآيات الينبات التي في البيت
- ٨ مبث في تفسير قوله تعالى مقام إبراهيم وما يتعلق به
- ٨ مبث في أمن من الجأ إلى الحرم وأن العرب على ظلمها كانت تحب من التجأ به
- ١٠ مبث في سبب نزول قوله تعالى والله على الناس حج البيت الخ وأعرابها وتفسير الاستطاعة وعلى من يجب الحج وهل على التراخي أو على الفور
- ١٧ مبث في تفسير قوله اتقوا الله حق تقاته والخلاف في ذلك
- ١٨ مبث في المراد بالخطاب في قوله واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء الخ وتفسير الآية والفرق بين جمع الأخ في الدين وجمع الأخ في النسب
- ٢٠ مبث في تفسير قوله ولست كن منكم أمة الخ وذكروا الأمر بالمعروف وما يسقط الوجوب عن الإنسان
- ٢٠ مبث في تفسير قوله يوم تبيض وجوه الخ وذكروا الخلاف في المراد بالوجوه المسودة والمبيضة
- ٢٢ مبث في تفسير قوله فأما الذين اسودت وجوههم الخ وما يتعلق به من الابحاث الاعرابية الجليلة
- ٢٧ مبث في تحريم الله الظلم على نفسه
- ٢٨ مبث في تفسير قوله كنتم خير أمة الخ
- ٣٣ سبب نزول قوله ليسوا سواء من أهل الكتاب الخ وتفسيرها وأعرابها
- ٣٨ سبب نزول وتفسير قوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة الخ
- ٤٤ مبث في تفسير قوله واذغدوت من أهل الخ وذكروا الخلاف في المراد بالغدوت من أهل
- ٤٨ مبث في تفسير قوله إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيم الخ
- ٥٧ مبث في تفسير قوله وسار عوا إلى مغفرة الخ وهل تشبيه الجنة في العرض بالسموات والأرض حقيق أو لا
- ٦١ سبب نزول قوله ولا تنوا ولا تحزنوا الآية وتفسيرها
- ٦٥ تفسير وأعراب قوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة الخ
- ٦٧ سبب نزول وتفسير قوله ولقد كنتم تمنون الموت الخ
- ٧١ مبث في تفسير قوله وكأين من نبي الخ وما يتعلق به من الابحاث الاعرابية المهمة والخلاف في تفسير ال بين
- ٨٢ مبث في تفسير اذ تصعدون الخ
- ٨٣ مبث في تفسير قوله فأنا بكم غافغ
- ٨٥ مبث في تفسير قوله ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة والخلاف في الوقت الذي غشى المؤمنين فيه النعاس

- ٨٧ مبحث في ذكر الطائفة الذين أممهم أنفسهم واعراب قوله وطائفة قد أممهم الخ
- ٩٠ خطب عمر يوم الجمعة
- ٩٢ مبحث في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا الخ وذكر الخلاف في تفسير الضرب وما يتعلق بالآية من اعراب والفوائد التعوية العظيمة
- ٩٤ مبحث في تفسير قوله ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ويتعلق بذلك مبحث في مثل هذه اللام
- ٩٨ مبحث في أمر الله نبيه أن يعفو عن المؤمنين ويستغفر لهم ويشاورهم في الأمر والخلاف في متعلق المشورة
- ١٠٠ مبحث في تفسير قوله ان ينصركم الله فلا غالب لكم
- ١٠٦ مبحث في تفسير قوله أولأصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها
- ١١٠ مبحث في وجه الأقرية في قوله هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان
- ١١٢ مبحث في تفسير قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الخ وذكر ما يتعلق بالشهداء والخلاف في المراد بالشهداء والسبب في نزولها
- ١١٦ مبحث في تفسير قوله يستبشرون بنعمة الخ والخلاف في تفسير النعمة
- ١١٧ مبحث في تفسير قوله الذين استجابوا لله والرسول الخ
- ١١٧ مبحث في تفسير قوله الذين قال لهم الناس الخ والخلاف في تفسير الناس
- ١٢٠ مبحث في تفسير قوله انما ذلكم الشيطان والخلاف في الشيطان
- ١٢٢ مبحث في تفسير ولا يحسبن الذين كفروا الخ وما يتعلق به من الابحاث الاعرابية المفيدة
- ١٢٧ مبحث في سبب نزول وتفسير قوله ولا يحسبن الذين يدخلون الخ
- ١٣١ مبحث في سبب نزول وتفسير قوله الذين قالوا ان الله عهدنا الخ
- ١٣٤ مبحث في تفسير قوله وما الحياة الدنيا الامتع العرور
- ١٣٧ مبحث في تفسير قوله لا تحسبن الذين يفرحون وفي من نزلت وذكر الأقوال في الذي فعلوه وفرحوا به
- ١٤٣ في تفسير قوله فاستجاب لهم ربهم الخ وسبب نزولها
- ١٤٦ في تفسير قوله لا يفرحونك تغلب الذين كفروا الخ
- ١٤٨ في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا الخ
- ١٥٣ في تفسير قوله يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم ومتى نزلت ومناسبتها للسورة التي قبلها والاختلاف في معنى الخلق من نفس واحدة
- ١٥٦ في تفسير قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام والخلاف في معنى تساءلون ومبحث جليل نحوي في والارحام
- ١٦١ في تفسير قوله وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا الخ وسبب نزول هذه الآية والخلاف في معنى مثني وثلاث ورباع
- ١٦٤ في تفسير قوله فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة وما يتعلق به من اعراب وذكر الخلاف بين

- الأئمة هل الاشتغال بنقل العبادات أفضل أو الاشتغال بالزواج
 ١٦٥ في تفسير قوله ذلك أدنى أن لا تعملوا وذكروا خلاف في معنى تعملوا
 ١٦٦ في تفسير قوله فان طين لكم عن شيء الآية وسبب نزولها وذكروا خلاف في نصب ميراثا
 ١٦٩ في تفسير قوله ولا توتوا السفهاء أموالكم الخ وفي من نزلت
 ١٧١ في تفسير وابتلوا اليتامى الخ وسبب نزولها وكيفية اختبار الايتام قبل اعطائهم أموالهم
 ١٧٣ في تفسير قوله ومن كان غنيا فليستعفف الخ وهل هي منسوخة أولا
 ١٧٤ في تفسير قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون الخ وسبب نزولها وما يتعلق بذلك
 من الابحاث الاعرابية
 ١٧٦ في تفسير قوله واذا حضر القسعة الخ وفي من نزلت وهل هي منسوخة أم محكمة
 ١٧٨ في تفسير قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى الخ وسبب نزولها وهل أكل النار في البطون
 حقيقة أو مجاز
 ١٨٠ في تفسير قوله يوصيكم الله في أولادكم الخ وسبب نزولها وذكروا نوانع الارث والاختلاف فيها
 وغير ذلك
 ١٨١ حظ الاثنتين من أولاد صلب الميت
 ١٨٢ حظ الأبوين مع الولد للميت
 ١٨٤ حظ الأم والأب مع عدم الولد للميت وهل يقوم الجسد مقام الأب أولا
 ١٨٥ حظ الام مع الاخوة للميت
 ١٨٦ الوصية وهل تجوز بكل المال أولا تزيد عن الثلث
 ١٨٨ خلاف في تفسير الكلالة
 ١٩٤ في تفسير قوله واللاتي بآئين الفاحشة من نسائك الخ وفي من نزلت وما المراد بالفاحشة وهل
 المراد باللاتي الحرات أو الاماء أو ماذا
 ١٩٦ تفسير السبيل المجمع للحبوسات من النساء لاجل آتيان الفاحشة
 ١٩٦ في تفسير قوله والدان بآتيانها منكم الخ والمراد بها وتفسير الابداء
 ١٩٨ في تفسير قوله انما التوبة على الله الذين يعملون الخ والمراد بالسوء والخلاف في تفسير
 الجهالة وغير ذلك
 ١٩٩ عدم قبول توبة الذي حضره الموت والكافر الذي مات على الكفر
 ٢٠٥ في تفسير قوله وان أردتم استبدال زوج الخ
 ٢٠٧ في تفسير قوله ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم الخ واختلف في ما
 ٢١٤ في تفسير قوله والمحصنات من النساء الخ والمعاني التي تطلق على الاحصان وسبب نزولها
 ٢١٥ في تفسير قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم الخ والرد على الخواارج الآخذين بظاهر الآية وما
 يتصل بذلك من الاعراب
 ٢١٩ في تفسير قوله ومن لم يستطع منكم طولا الخ واختلف في تفسير الطول وهل يجوز نكاح
 الأمة للقادر على نكاح الحر وما يتصل بذلك من الاعراب

- ٢٢٣ في تفسير قوله فاذا أحسن الخ
- ٢٢٤ اعراب وتفسير قوله يد الله ليعين لكم الخ والخلاف في تفسير السنن
- ٢٢٨ في تفسير قوله وخلق الانسان ضعيفا
- ٢٣٣ في تفسير قوله ان تحتجبوا كبار الخ وهل تنقسم الذنوب الى صغائر وكبائر أم هي كلها كبار وتكفير الصغائر باجتناب الكبائر
- ٢٣٧ في تفسير قوله ولكل جعلنا موالي الخ
- ٢٣٨ سبب نزول وتفسير قوله الرجال قوامون على النساء
- ٢٣٩ تفسير قوله فالصالحات قانتات الخ والخلاف في تفسير الغيب
- ٢٤١ تفسير النشور والخلاف فيه وفي الهجر للضاجع
- ٢٤٦ سبب نزول وتفسير قوله الذين يبخلون الخ
- ٢٥٤ في تفسير وسبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة الخ
- ٢٥٨ في سبب نزول وتفسير قوله وان كنتم من رضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الصلاة الخ والخلاف في تفسير المس والصعيد وما يتعلق بالتيمم
- ٢٦٨ في تفسير قوله ان الله لا يغير أن يشاء به الخ وسبب نزولها والخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في غفران الكبائر
- ٢٧٦ في تفسير وسبب نزول قوله ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الخ
- ٢٧٨ سبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله الخ والخلاف في أولى الامر
- ٢٨٣ سبب نزول قوله فلا وربك لا يؤمنون الخ
- ٢٨٦ سبب نزول وتفسير قوله ومن يطع الله والرسول الخ
- ٢٩٢ تفسير قوله ولئن أصابكم فضل من الله الخ
- ٢٩٧ في تفسير وسبب نزول قوله ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا الخ
- ٣٠١ في تفسير قوله ما أصابكم من حسنة فمن الله الخ
- ٣٠٦ في تفسير قوله ولو ردوه الى الرسول الخ والخلاف في أولى الامر
- ٣٠٧ في تفسير الفضل ومن أي شيء الاستثناء في قوله ولولا فضل الله الخ
- ٣١٥ في تفسير قوله الا الذين يصلون الخ
- ٣١٩ سبب نزول قوله وما كان لمؤمن الخ والكلام في الاستثناء
- ٣٢٢ الخلاف في من يعق في كفارة القتل الخطأ وفي تقدير الدية له
- ٣٢٦ في تفسير وسبب نزول قوله ومن يقتل مؤمنا الخ وانها مخصوصة ومؤولة بمن يستحل القتل والرد على الزمخشري في تقريره الخلود على ظاهره
- ٣٢٨ سبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في الأرض الخ
- ٣٣٠ تفسير وسبب نزول قوله تعالى لا يستوى القاعدون الخ
- ٣٣٩ تفسير قوله واذا كنت فيهم فأقت الخ وذكر أحد عشر كيفية لصلاة الخوف
- ٣٤٣ سبب نزول وتفسير قوله انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق الخ

- ٣٥٣ أقسام ابليس عليه اللعنة
- ٣٦٠ اعراب مامن قوله وما يتلى عليكم
- ٣٨١ في تفسير وسبب نزول قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الخ وما يتعلق بهامن الاعراب
- ٣٩٠ نفي القتل والصلب عن المسيح ووقوع ذلك لشبيهه
- ٣٩١ رفع سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام
- ٣٩٥ في تفسير قوله لكن الراسخون في العلم منهم الخ وما يتعلق بهامن الابحاث الاعرابية
- ٣٩٨ تكليم الله موسى
- ٤٠٢ في تفسير وسبب نزول قوله لن يستنكف المسيح الخ والرد على من زعم ان الملائكة أفضل من الأنبياء
- ٤٠٥ سبب نزول قوله يستفتونك قل الله يفتيك
- ٤٠٦ حظ أخت الميت ان لم يكن له ولد
- ٤٠٧ حظ الأختين كذلك
- ٤٠٩ أول المائدة
- ٤١١ تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود الخ وسبب نزولها ومناسبة افتتاحها للسورة التي قبلها
- ٤١٣ اعراب غير في قوله غير على الصيد وانها حال والخلاف في صاحبها والتكلم في محلي
- ٤٢٤ الذبح على النصب
- ٤٢٤ الاستقسام بالأزلام
- ٤٢٨ الاصطياذ بالجوارح المعانة
- ٤٣١ في تفسير وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم
- ٤٣٢ تفسير احسان الأمة الكتابية
- ٤٣٣ في سبب نزول وتفسير قوله يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية وما يتعلق بالوضوء
- ٤٤٨ في تفسير قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح الخ وذكر مذاهب النصارى في ذلك
- ٤٥٢ تذكري سيدنا موسى قومه وحثه لهم على ذكر نعمته تعالى عليهم وتعدادها لهم
- ٤٥٧ تفسير قوله قال فاتها محرمة عليهم الخ
- ٤٦٠ قصة بنى آدم
- ٤٦٤ في تفسير قوله اني أريد أن تبوء بأثمي وأثمك الخ
- ٤٦٧ تفسير قوله فأصبح من النادمين وما يتعلق بها
- ٤٦٨ تشبيه قتل النفس وأحيائها بقتل وأحياء الناس جميعا ووجه ذلك
- ٤٦٩ سبب نزول وتفسير قوله انما جزاء الذين يحاربون الخ
- ٤٧٢ تفسير واعراب قوله ان الذين كفروا الخ
- ٤٧٥ سبب نزول قوله والسارق والسارقة ومقدار ما تقطع به اليد والرد على الفخر الرازي في تحطئه سيئو به من عدة وجوه

- ٤٨٦ سبب نزول وتفسير قوله يا أيها الرسول لا يحزنك الخ
 ٤٩٢ في تفسير قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
 ٤٩٣ في تفسير قوله وكتبنا عليهم فيها الخ وذكر بعض أشياء من القصاص
 ٥١٠ في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم الخ
 ٥١٦ في تفسير قوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الخ
 ٥١٧ في تفسير قوله قل هل أنبئكم بشر من ذلك الآية
 ٥٢٢ سبب نزول وتفسير قوله وقالت اليهود يد الله مغلولة
 ٥٢٣ في تفسير قوله بل يدها مبسوطتان
 ٥٢٦ في تفسير قوله ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا الخ
 ٥٣٠ سبب نزول وتفسير قوله والله يعصمك من الناس
 ٥٣٩ تفسير قوله لعن الله الذين كفروا الخ
 ٥٤٠ بحث الزمخشري في تفسير المعصية بترك التناهي عن المنكر

﴿ تمت ﴾

كل الطعام الآية مناسبة لما فيها انه تعالى أخبر أنه لا ينال البر الا بالانفاق من المحبوب فروى ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فندرت له تعالى انه ان شفاه ان يحرم أحب الطعام والشراب اليه فحرم لحوم الابل والبانها وكان ذلك أحب الماء كحول والمشروب اليه تقربا الى الله تعالى وروى ان هذه الآية نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم اناعلى ملة ابراهيم فقالت اليهود كيف وأنت تأكل لحوم الابل والبانها فقال النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حلالا لأبي ابراهيم ونحن نحله فقالت اليهود بل كان ذلك حراما على نوح و ابراهيم حتى انتهى السنا فأنزل الله ذلك تكذيبا لهم وان اسرائيل حرم ذلك على نفسه قبل نزول التوراة

بسم الله الرحمن الرحيم

كل الطعام كان حلالا بني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قال أبو روق وابن السائب نزلت حين قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا على ملة ابراهيم فقالت اليهود فكيف وأنت تأكل لحوم الابل والبانها فقال صلى الله عليه وسلم ذلك حلال لأبي ابراهيم ونحن نحله فقالت اليهود كل شيء أصبحنا اليوم نحرمه فانه كان محرما على نوح و ابراهيم حتى انتهى السنا فأنزل الله ذلك تكذيبا لهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها والجامع بينهما انه تعالى أخبر أنه لا ينال المرء البر الا بالانفاق مما يحب ونبي الله اسرائيل روى في الحديث انه مرض مرضا شديدا فاطفال سقمه فندرت له نذرا ان عافاه الله من سقمه أن يحرم أو يحرم من أحب الطعام والشراب اليه وكان أحب الطعام اليه لحوم الابل وأحب الشراب ألبانها ففعل ذلك تقربا الى الله فقدا اجعت هذه الآية وما قبلها في ان كلامهم ما في ترك ما يحبه الانسان وما يؤثره على سبيل التقرب به لله تعالى وكل من صيغ العموم والطعام أصله مصدر أقيم مقام المفعول وهو اسم لكل ما يطعم ويؤكل * وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة انه اسم للبر خاصة * قال الرازي والآية تبطله لانه استثنى منه ما حرم اسرائيل على نفسه واتفقوا على انه شئ سوى الخنطة وسوى ما يتخذ منها وما يؤكل كدذلك قوله في الماء ومن لم يطعمه * وقال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وأراد الذبايح انتهى * ويجب عن الاستثناء انه منقطع فلا يندرج تحت الطعام * وقال الفصالح لم يلقن المية والخنزير كانا مباحين لحم مع انهما طعام فيحصل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كانت اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم تدعي انها كانت محرمة على ابراهيم فيزول الاشكال يعني اشكال

العموم والخل الحلال وهو مصدر حل نحو عز عزاً ومنه وأنت حل بهذا البلد أى حلال به * وفي الحديث عن عائشة كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه ولذلك أستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال لا حق حل لهم وهى كالحرم أى الحرام واللبس أى اللباس واسرائيل هو يعقوب وتقدم الكلام عليه وتقدم أن الذى حرمه اسرائيل هو لحوم الابل والانبياها ورواه أبو صالح عن ابن عباس وهو قول الحسن وعطاء وأبى العالية ومجاهد وعبد الله بن كثير فى آخرين * وقيل العروق رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو قول مجاهد أيضاً وقادة والضحاك والسدى وأبى جاز فى آخرين * قال ابن عباس عرضت له الأنساء فأضنته فجعل الله ان شفاه من ذلك أن لا يطعم عرفاً قال فلذلك اليهود تنزع العروق من اللحم وليس فى تحريم العروق قرينة فيها يظهر * وروى عن ابن عباس انه حرم العروق ولحوم الابل * وقيل زياداتا الكبد والكليتان والشحم اما على الظهر قاله عكرمة وتقدم سبب تحريمه لاحرمه * قال ابن عطية ولم يختلف فيما علمت ان سبب التحريم هو عرض أصابه فجعل تحريم ذلك شكراً لله تعالى ان شفى * وقيل هو وجع عرق النساء وهذا الاستثناء يحل الاتصال والانقطاع فان كان متصلاً كان التقدير لا ما حرم اسرائيل على نفسه فحرم عليهم فى التوراة فليست فيها الزوائد التى افتردها وادعوا تحريمها وان كان منقطعاً كان التقدير لكن اسرائيل حرم ذلك على نفسه خاصة ولم يحرمه الله على بنى اسرائيل والاتصال أظهر وظاهر قوله على نفسه ان ذلك باجتهاد منه لا بتحريم من الله تعالى واستدل بذلك على أن للأنبياء أن يحرموا بالاجتهاد * وقيل كان تحريمه بإذن الله تعالى * وقيل يحتمل أن يكون التحريم فى شرعه كالنذر فى شرعنا * وقال الأصم لعل نفسه كانت مائلة الى تلك الأنواع فامتنع من أكلها قهر النفس وطلب المرصاة الله كما يفعل كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم * واختلفوا فى سبب التحريم للطعام الذى حرمه اسرائيل على بنيه ومن بعدهم من اليهود وهذا اذا قلنا بان الاستثناء متصل أما اذا كان منقطعاً فلم يحرم عليهم * وقال عطية حرمها عليهم بتحريم اسرائيل ولم يكن محزماً فى التوراة * وروى عن ابن عباس أن يعقوب قال ان عافانى الله لا يأكله لى ولد * وقال الضحاك وافقوا أباهم فى تحريمه لانه حرم عليهم بالشرع ثم أضافوا تحريمه الى الشرع فأكد بهم الله تعالى * وقال ابن السائب حرمه الله عليهم بعد التوراة لافهاوا كانوا اذا أصابوا ذنباً عظيماً حرمه عليهم طعام طيب أو صلب عليهم عذاب ويؤكده فيظلم الآية * وقيل لم يحرم عليهم قبل نزول التوراة ولا بعدها * ولا بتحريم اسرائيل عليهم ولا لما افتقته بل قالوا ذلك تحريماً وافترافاً * وقال السدى لما أنزل الله التوراة حرم عليهم ما كانوا يحرمون على أنفسهم قبل نزولها * قال الرخخشى والمعنى أن المطاعم كلها لم تزل حلالاً لبنى اسرائيل من قبل انزال التوراة وتحريم ما حرم عليهم منها لظاهرهم وبغيرهم لم يحرم منها شيئاً قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذى حرمه أبوه اسرائيل على نفسه فقبهوه على تحريمه وهو رد على اليهود وتكذيب لهم حيث أرادوا براءة ساحتهم بما عانى عليهم فى قوله فبظلم الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات الآية وجحدوا ما غاظمهم واشمأزوا منه وامتصوا ما غاظمهم به القرآن من تحريم الطيبات عليهم لغيرهم وظلمهم فقالوا لسنأبأول من حرمت عليه وما هو الا التحريم قديم كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده من بنى اسرائيل وهم جرحوا الى أن انتهى التحريم الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبنى والظلم والصدع سنيل الله وأكل الربا وأخذ أموال الناس بالباطل

وماعد من مساويهم التي كلما تركبوها منها كبيرة حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم انتهى كلامه * من قبل أن تنزل التوراة قال أبو البقاء من متعلقة بحرم بمعنى في قوله الامحرم اسرائيل على نفسه وبعد ذلك إذ هو من الاخبار بالواضح لأنه معلوم ان محارم اسرائيل على نفسه هو من قبل ازال التوراة ضرورة لتباعد ما بين وجود اسرائيل وازال التوراة وبظهر انه متعلق بقوله كان حلالاً لاسرائيل أي من قبل أن تنزل التوراة وفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز وذلك على مذهب الكسائي وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل الاثنا بعده اذا كان ظرفاً أو مجروراً أو حالاً نحو ما حبس الازيد عندك وما أوى الاعمر واليك وما جاء الازيد ضاحكاً وأجاز الكسائي ذلك في منصوب مطلقاً نحو ما ضرب الازيد عمر أو أجاز هو وابن الانباري ذلك في مرفوع نحو ما ضرب الازيد عمر وما اخترج على مذهب غير الكسائي وأبي الحسن فيقدر له عامل من جنس ما قبله تقديره هنا حل من قبل أن تنزل التوراة * قل فأنا بالتوراة فأتوا هؤلاء ان كنتم صادقين * قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم * وقيل فأنا وبخلاف تقديره هنا الحق لازم عنكم معشر اليهود فأنا وهذه أعظم حاجة أن يؤمر ويا حضار كتابهم الذي فيهم ريتهم فانه ليس فيه ما ادعوه بل هو مصدق لما أخبر به صلى الله عليه وسلم من أن تلك المطاعم كانت حلالاً لهم من قديم وان التحريم هو حادث * وروى انهم لم يجاسروا على الاثبات بالتوراة لظهور اقتضائهم بآياتها بل هتوا وذلك كما ذهبت في كثير من أحوالهم وفي استدعاء التوراة عنهم وتلاوتها الحجة الواضحة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان عليه السلام النبي الأمي الذي لم يقرأ الكتب ولا عرف الاخبار الامم السالفة ثم أخذ يجابههم ويستشهد عليهم بما في كتبهم ولا يجادلون من انكاره محيياً وفي الآية دليل على جواز النسخ في الشرائع وهم ينكرون ذلك وخرج قوله ان كنتم صادقين مخرج الممكن وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل الهزء بهم كقولك ان كنت شجاعاً فاقف ومعلوم عندك انه ليس بشجاع ولكن هزأت به إذ جعلت هذا الوصف مما يمكن أن يصف به * فن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون * يحتمل أن يكون مندرجاً تحت القول وبحتمل أن يكون ابتداء اخبار من الله بذلك وافتراءه الكذب هو زعمه ان ذلك كان محرماً على بني اسرائيل قبل ازال التوراة والاشارة بذلك قيل بحتمل ثلاثة أوجه * أحدها أن يكون الى التلاوة إذ مضعها بيان مذهبهم وقيام الحجة البالغة القاطعة ويكون افتراء الكذب أن ينسب الى كتب الله ما ليس فيها * والثاني أن يكون الى استقرار التحريم في التوراة إذ المعنى الامحرم اسرائيل على نفسه ثم حرمة التوراة عليهم عقوبة لهم وافتراء الكذب أن يزيد في المحرمات ما ليس فيها * والثالث أن يكون الى الحال بعد تحريم اسرائيل على نفسه وقبل زول التوراة من سنن يعقوب وشرع ذلك دون اذن من الله وبهذا الاحتمال قوله في ظلم من الذين هادوا الآية فنص على انه كان ظلم ظلم في معنى التحليل والتحريم وكما لو ائيدت دون فيشدد عليهم الله كما فعلوا في أمر البقرة جاءت شريعتنا بخلاف هذا ندين الله يسر يسروا ولا تعسر وابعث بالخليفة السمحة وما جعل عليكم في الدين من حرج والظاهر في من انهم اشترطوا ويجوز أن تكون موصولة ترجع في فأولئك حلالاً على المعنى وهم يحتمل أن تكون فصلاً ومبتدأ وبدلاً والظن وضع الشيء في غير موضعه وقيل هو هنا الكفر * قل صدق الله * أمر تعالى نبيه ان يصدع بخلافهم أي الامر الصدق هو ما أخبر الله به لا ما افتراء ومن الكذب ونبه بذلك على أن ما أخبر به من قوله كل الطعام وسائر ما تقدم صدق وانه ملة

قل فأنا بالتوراة * قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقبل فأنا وبخلاف تقديره هنا الحق لازم عنكم معشر اليهود فأنا وهذه أعظم حاجة أن يؤمر ويا حضار كتابهم الذي فيهم ريتهم فانه ليس فيه ما ادعوه بل هو مصدق لما أخبر به صلى الله عليه وسلم من أن تلك المطاعم كانت حلالاً لهم من قديم وان التحريم هو حادث * ان كنتم صادقين * خرج مخرج الممكن وهم معلوم كذبهم وذلك على سبيل الهزء بهم * فن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون * يحتمل أن يكون مندرجاً تحت القول وبحتمل أن يكون ابتداء اخبار من الله بذلك وافتراءه الكذب هو زعمه ان ذلك كان محرماً على بني اسرائيل قبل ازال التوراة والاشارة بذلك قيل بحتمل ثلاثة أوجه * أحدها أن يكون الى التلاوة إذ مضعها بيان مذهبهم وقيام الحجة البالغة القاطعة ويكون افتراء الكذب أن ينسب الى كتب الله ما ليس فيها * والثاني أن يكون الى استقرار التحريم في التوراة إذ المعنى الامحرم اسرائيل على نفسه ثم حرمة التوراة عليهم عقوبة لهم وافتراء الكذب أن يزيد في المحرمات ما ليس فيها * والثالث أن يكون الى الحال بعد تحريم اسرائيل على نفسه وقبل زول التوراة من سنن يعقوب وشرع ذلك دون اذن من الله وبهذا الاحتمال قوله في ظلم من الذين هادوا الآية فنص على انه كان ظلم ظلم في معنى التحليل والتحريم وكما لو ائيدت دون فيشدد عليهم الله كما فعلوا في أمر البقرة جاءت شريعتنا بخلاف هذا ندين الله يسر يسروا ولا تعسر وابعث بالخليفة السمحة وما جعل عليكم في الدين من حرج والظاهر في من انهم اشترطوا ويجوز أن تكون موصولة ترجع في فأولئك حلالاً على المعنى وهم يحتمل أن تكون فصلاً ومبتدأ وبدلاً والظن وضع الشيء في غير موضعه وقيل هو هنا الكفر * قل صدق الله * أمر تعالى نبيه ان يصدع بخلافهم أي الامر الصدق هو ما أخبر الله به لا ما افتراء ومن الكذب ونبه بذلك على أن ما أخبر به من قوله كل الطعام وسائر ما تقدم صدق وانه ملة

ابراهيم والاحسن أن يكون قوله قل صدق الله أي في جميع ما أخبر به في كتبه المنزل * وقيل في أن
 محمد صلى الله عليه وسلم هو على ملة ابراهيم وارايم كان مسلما * وقيل في قوله كل الطعام الآية قاله
 ابن السائب * وقيل في أنهما كان يهوديا ولا نصرانيا قاله مقاتل وأبو سليمان الدمشقي ثم أبرهم
 باتباع ملة ابراهيم فقال * فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين * وهي ملة الاسلام
 التي عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون معه فيخلصون من ملة اليهودية وعرض بقوله
 وما كان من المشركين إلى أنهم مشركون في اتخاذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله وتقدم الكلام
 على نظيره هذه الجلة في سورة البقرة تفسيره وأعرابا فأغنى عن إعادته * وقرأ أبان بن ثعلب قل صدق
 بادغام اللام في الصاد وقل سير وابدغام اللام في السين وأدغم حزة والكسائي وهشام بل سولت
 * قال ابن جني علة ذلك فسوّهذين الحرفين في الفم وانتشار الصوت المثبت عنهما فقار بتأنيذ
 مخرج اللام فجاء ادغامها فيها انتهى وهو راجع لمعنى كلام سيبويه قال سيبويه والادغام يعني
 ادغام اللام مع الطاء والصادواخواتهما جائز وليس ككثر تمع الرائ لأن هذه الحروف تراخين
 عنها وهي من الشيا قال وجواز الادغام لأن آخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى كلامه
 * أن أول بيت وضع للناس الذي بيكة * روى عن مجاهد أنه تفاخر المسلمون واليهود فقالت
 اليهود بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة لأنها مهاجر الانبياء وفي الأرض المقدسة وقال
 المسلمون بل الكعبة أفضل فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو أنه لما أمر تعالى باتباع
 ملة ابراهيم وكان حج البيت من أعظم شعائر ملة ابراهيم ومن خصوصيات دينه أخذ في ذكر البيت
 وفضائله ليبين على ذلك ذكر الحجاج ووجوبه وأيضا فإن اليهود حين حولت القبلة إلى الكعبة
 طعنوا في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا بيت المقدس أفضل وأحق بالاستقبال لأنه وضع
 قبل الكعبة وهو أرض المحشر وقبله جميع الانبياء فأكد بهم الله في ذلك بقوله أن أول بيت وضع
 للناس الذي بيكة كما أكد بهم في دعواهم قبل أنما حرم عليهم ما كان محررا على يعقوب من
 قبل أن تنزل التوراة وأدضا فإن كل فرقة من اليهود والنصارى زعمت أنها على ملة ابراهيم ومن
 شعائر ملته حج الكعبة وهم لا يمجونها فأكد بهم الله في دعواهم تلك والأول هو الفرد السابق
 غيره وتقدم الكلام على لفظ أول في قوله ولا تكفروا أول كافر به ووضع جلة في موضع الصفة
 واختلف في معنى كونه أول بيت وضع للناس * فقيل هو أول بيت ظهر على وجه الماء حين خلقت
 السموات والأرض خلقه قبل الأرض بألفي عام وكان زبدية بيضاء على الماء فدحت الأرض
 تحته * وقيل هو أول بيت بناه آدم في الأرض * وقيل لما هبط آدم قالت له الملائكة طف حول
 هذا البيت فلقه طفا فلبك بألفي عام وكان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح فرفع في
 الطوفان إلى السماء الرابعة يطوف به ملائكة السموات وذكر الشريف أبو البركات أسعد بن
 علي بن أبي النعائم الحسيني الجواني النسابة أن شيت بن آدم هو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة
 على موضع الخيمة التي كان الله وضعها لآدم من الجنة فعلى هذه الأقاويل يكون أول بيت وضع للناس
 على ظاهره * وروى عن ابن عباس أنه أول بيت حج بعد الطوفان فتكون الأولية باعتبار هذا
 الوصف من الحج إذ كان قبله بيوت * وروى عن علي أنه سأله رجل أهو أول بيت فقال علي
 لا قد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مبار كافي الهدي والرحمة بالبركة فأخذ الأولية
 بغير هذه الحال * وقيل أول من بناه ابراهيم ثم قوم من العرب من جرحهم ثم هدم فبنته العالقة ثم هدم

* أن أول بيت *
 مناسبتها لما قبلها أنه لما أمر
 باتباع ملة ابراهيم وهو الذي
 كان من ملته حج هذا البيت
 أخذ في ابتداء أمره من
 بنائه إلى منتهاه وظاهر
 قوله أول بيت وضع للناس
 هو في بنائه لعبادة الله
 تعالى فذكر الشريف
 أبو البركات الجواني النسابة
 أن شيت بن آدم عليهما
 السلام هو الذي بنى
 الكعبة بالطين والحجارة
 على موضع الخيمة التي كان
 الله وضعها لآدم من الجنة
 وأول نكرة تخصصت
 بالاضافة وبالصفة فحسن
 الاختبار عنها بالموصل
 وهو معرفه وتقديره للبيت
 الذي بيكة وأكدت النسبة
 بان وباللام وبكة قبل مكة
 والباء والميم قد يتعاقبان
 وقيل اسم لبطن مكة والباء
 ظرفية

فبنه قريش * وقال أبو ذر قلت يا رسول الله أى مسجد وضع أول قال المسجد الحرام * قلت ثم أى * قال المسجد الأقصى * قلت كم كان بينهما * قال أربعون سنة وظاهر هذا الحديث أنه من وضع إبراهيم وهو معارض لما ذكر في الأقوال السابقة إلا أن جل الوضع على التعبد فيمكن الجمع بينهما وظاهر حديث أبي ذر يضعف قول الزاج أن بيت المقدس هو من بناء سليمان بن داود عليهما السلام بل يظهر منه أنه من وضع إبراهيم فكما وضع الكعبة وضع بيت المقدس وقد بين صلى الله عليه وسلم أن بين الوضعين أربعين سنة وأن زمان إبراهيم من زمان سليمان ومعنى وضع للناس أى متعبدا يستوى في التعبد فيه الناس إذا غيره من البيوت يحتص بأصحابها والمشارك فيه الناس هو محل طاعتهم وعبادتهم وقيامهم * وقرأ الجمهور روضع مبنيا للفعول وقرأ عكرمة وابن السميع وضع مبنيا للفاعل فاحتمل أن يعود على الله واحتمل أن يعود على إبراهيم وهو أقرب إلى الذكور وألين وأوفق لحديث أبي ذر وللناس متعلق بوضع واللام فيه للتعليل والذي يبكه خبران والمعنى للبيت الذى يبكه وأى كدت النسبة بتأكيدين وإن اللام وأخبر هنا عن النكرة وهو أول بيت لتخصيصها بالإضافة وبالصفة التى هي وضع إما لها وإما لما أضيفت إليه إذ تخصيصه بتخصيص لها بالمعرفة وهو للذى يبكه لأن المقصود الأخبار عن أول بيت وضع للناس ويحسن الأخبار عن النكرة بالمعرفة دخولان * ومن أمثلة سيبويه أن قريامتك زيدتخصص قريب بلفظ منك فحسن الأخبار عنه وقد جاء بغير تخصيص وهو جائز في الاختيار قال

وان حراما أن أسب مجاشعا * بأبى الشم الكرام الخضارم

والباء في بكه ظرفية كقولك زيد بالبصرة ويضعف أن يكون بكه هي المسجد لأنه يلزم أن يكون الشئ ظرفا لنفسه وهو لا يصح * مبارك وهدى العالمين * أما ركنه فلما يحصل فيه من الثواب وتكفير السيئات لمن حجه واعرهم وطاف به وعكف عنه * وقال الفحل يجوز أن تكون ركنه ما ذكر في قوله يجي إليه بمرات كل شئ * وقيل ركنه دوام العبادة فيه ولزوم أن البركة لها معنيان أحدهما الثبو والآخر الثبوت ومنه البركة الثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه والبركاء الثبوت في القتال وتبارك الله ثبت ولم يزل * وقيل ركنه تضعيف الثواب فيه * روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من طاف بالبيت لم يرفع قدما ولم يضع أخرى إلا كتب الله به الله حسنة ورفع له به أدرجة * وقال الفراء سعى مباركا لأنه مغفرة للذنوب * وقال ابن جرير بركته تطهره من الذنوب * وقيل بركته أن من دخله آمن حتى أبوحش فجتمع فيه الطهي والكب وأما كونه هدى فلأنه لما كان مقوما صلحا كان فيه ارشاد وبلغ بكونه هدى أو هو على حنى مضاف أى وذاهدى * قيل ومعنى هدى أى قبلة * وقيل رجة * وقيل صلاح * وقيل بيان ودلالة على الله بما فيه من الآيات التى لا يقدر عليها غيره تعالى * وقال ابن عطية يحتمل هنا هدى أن يكون بمعنى الدعاء أى من حيث دعى العالمون إليه وانتصاب مبارك على الحال وجوزوا أن يكون حالاً من الضمير الذى استكن في وضع والعالم فيها وضع أى أن أول بيت مبارك أى فى هذه الحال الذى يبكه وهذا التقدير ليس بجائزا لأنك فصلت بين العامل في الحال وبين الحال بأجنبي وهو الخبر لا بمعمول لأن خبر لما فإن أضرعت وضع بعد الخبر أمكن أن يعمل في الحال وكان تقديره للذى يبكه وضع مبارك وعلى هذا التقدير ينبغي أن يحمل تفسير على بن أبى طالب السابق ذكره عند ذكر كوث هذا البيت وألاذ كان قد لاحظ في هذا البيت كونه موضع أو لا يقيد هذه الحال

و * مبارك * حال من الضمير الذى هو فى الحقيقة صلة الموصول تقدره الذى استقر فى بكه مبارك

﴿ فيه آيات بينات ﴾ أي علامات واضحات منها مقام إبراهيم الحجر الذي قام عليه والحجر الأسود والحطيم وزمزم وأمن الخائف وهيبته وتعظيمه في قلوب الناس وأمر القليل ورعى طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبارة عنه على وجه الدهر واذعان نفوس العرب لتوقيره هذه البقعة دون ناه ولا زاجر وجباية الأرزاق اليه وهو بواغ غير ذي زرع وحاجته من السيول ودلالة عموم المطراياه من جميع جوانبه على خصب آفاق الأرض فان كان المطر من جانب أخصب الأفق الذي يليه وارتفع آيات على الفاعلية بالجازر والجور والتقدير كائشافية آيات والضمير في فيه عائدة على البيت وذلك على سبيل الاتساع إذ الآيات التي تقدم ذكرها كائنة في البيت وفي الحرم الذي فيه البيت (قال) الزخشري ﴿ فان قلت كيف أجزأت أن يكون مقام إبراهيم والامن عطف بيان لآيات وقوله ومن دخله كان آمنا جلة مستأنفة اما ابتدائية واما شرطية ﴾ قلت أجزأت ذلك من حيث المعنى لأن قوله ومن دخله كان آمنا دل على أمن داخله فكأنه قيل فيه آيات (٧) بينات مقام إبراهيم وأمن داخله ألا ترى أنك لو قلت فيه آية بينة كان

في معنى قولك فيه آية بينة
أمن من دخله انتهى
وليس ما ذكره بواضح
لأن تقديره وأمن داخله
هو مرفوع عطفًا على مقام
إبراهيم وفسر بهما الآيات
والجمله من قوله ومن دخله
كان آمنا لاموضع لهما من
الاعراب فقد افهما الآن
اعتقاد ذلك معطوف
على مخدوف بدل عليه ما
بعده فيمكن التوجيه فلا
يجعل قوله ومن دخله
كان آمنا في معنى وأمن
داخله الامن حيث تفسير
المعنى لا تفسير اللفظ
والاعراب ولم يذكر
الزخشري في اعراب
مقام إبراهيم إلا أنه
عطف بيان لقوله
آيات بينات ورد عليه

و جوزوا أيضا أن يكون العامل في الحال العامل في بكة أي استقر بكة في حال ركته وهو وجه ظاهر الجواز ولم يذكر الزخشري غيره وأما هدى فظاهر أنه مخدوف أي وهو هدى ولا حاجة على الحال حال وجوز بعضهم أن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدأ مخدوف أي وهو هدى ولا حاجة إلى تكلف هذا الإخبار ﴿ فيه آيات بينات ﴾ أي علامات واضحات منها مقام إبراهيم والحجر الذي قام عليه والحجر الأسود وهو من حجارة الكعبة وهو بمن الله في الأرض يشهد لمن معه والحطيم وزمزم وأمن الخائف وهيبته وتعظيمه في قلوب الناس وأمر القليل ورعى طير الله عنه بحجارة السجيل وكف الجبارة عنه على وجه الدهر واذعان نفوس العرب لتوقيره هذه البقعة دون ناه ولا زاجر وجباية الأرزاق اليه وهو بواغ غير ذي زرع وحاجته من السيول ودلالة عموم المطراياه من جميع جوانبه على خصب آفاق الأرض فان كان المطر من جانب أخصب الأفق الذي يليه ﴿ وذكر كرمي وغيره أن من آياته كون الطير لا يعاوي عليه ﴾ قال ابن عطية وهذا ضعيف والطير يعاين بعلومه وقد علمته العقاب التي أخذت الحية الشرفة على جدار وتلك كانت من آياته انتهى وأى عبدعلا عليه عتق وتعبيل العقوب لمن عتاقه وإجابة دعاء من دعا تحت الميزاب ومضاعفة أجر المصلي وغير ذلك من الآيات وقوله فيه آيات بينات الضمير في فيه عائدة على البيت فينبغي أن لا يذ كر من الآيات إلا ما كان في البيت لكانهم توسعوا في الظرفية إذ لا يمكن حملها على الحقيقة لأنه كان يلزم أن الآيات تكون داخل الجدران ووجه التوسع أن البيت وضع بحرمه وجميع فضاءه فهي فيه على سبيل الجواز ولذلك عد المفسرون آيات في الحرم وأشياء مما التزم في شريعته من تحريم قطع شجره ومنع الاصطياد فيه والذي تعرضت له الآية هو مقام إبراهيم لأنه آية باقية على مر الأعصار وذلك أنه لما قام إبراهيم على حجر المقام وقت رفعه القواعد من البيت طال البناء فكان علما للجدار ارتفع الحجر به في الهواء فزال بيني وهو قائم عليه واسماعيل يناوله الحجارة والطين حتى كمل الجدار ثم أراد الله إبقاء ذلك آية للعالمين لين الحجر ففرقت فيه قدما إبراهيم كأنها في طين فلذلك

ذلك لأن آيات نكرة ومقام إبراهيم معرفة ولا يجوز التخالف في عطف البيان وقوله يخالف لاجتماع الكوفيين والبصريين فلا يلتزم اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تتبعهم في ذلك أبو علي الفارسي وأما عند البصريين فلا يجوز الآن أن يكونا معرفتين ولا يجوز أن يكونا نكرتين وما أعرب به الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله أعرب به البصريون بدلا ولم يقيم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة وكل من وقفنا على كلامه جعل مقام إبراهيم تابعا للآيات على توضيح كثيرها في المقام منها تأثير قدسية في حجر صاه وغوصه فيه إلى الكعبين والانه بعض الحجر دون بعض وإبقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين ألوف سنين والذي اخترناه في اعرابه في الكتاب الكبير البحر الذي هو مختصره أن يكون ارتقاؤه على أنه خير مبتدا مخدوف تقديره

أحدها مقام إبراهيم أو يكون ارتفاعه على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها مقام إبراهيم والذي اختاره الآن أنه ليس متعلقاً بقوله آيات بينات ولا تفسيراً لها لأن حيث اللفظ ولأن حيث المعنى بل هو عندي بدل أو عطف بيان من الموصول الذي هو خبر إن وكانه

(الدر)

(ش) فإن قلت كيف أجزت أن يكون مقام إبراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله كان أمنا جلة مستأنفة إما ابتدائية وإما شرطية * قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لأن قوله ومن دخله (٨) كان أمنا دل على أن دخله فكانه قيل فيه آيات بينات

مقام إبراهيم وأمن داخله
الآية ترى أنك لو قلت فيه
آية بينة من دخله كان
أمنا صحيح لأنه في معنى فيه
آية بينة آمن من دخله انتهى
(ح) ليس ما ذكره
بواضح لأن تقديره وأمن
الداخل هو مرفوع
عطف على مقام إبراهيم
وفسرهما الآيات والجملة
من قوله ومن دخله كان
أمنا لا موضع لهما من
الاعراب فتدافعا الآن
اعتقد أن ذلك محذوف
على محذوف بدل عليه ما
بعده فيمكن التوجيه فلا
يجعل قوله ومن دخله كان
أمنا في معنى وأمن داخله
الامن حيث تفسير المعنى
لا تفسير الاعراب (ح)
لم يذكر (ش) في اعراب
مقام إبراهيم إلا أنه عطف
بيان لقوله آيات بينات
ورد عليه ذلك لأن آيات
نكرة ومقام إبراهيم معرفة
ولا يجوز التخالف في
عطف البيان وقوله هذا
مخالف لإجماع البصريين

الآثار إلى اليوم وقد نقلت كافة العرب ذلك في الجاهلية على مرور الأعصار * وقال في ذلك أبو
طالب وموطىء إبراهيم في الصخر رطبة * على قدميه حافيا غير ناعل
فاحفظ أن أحدا من الناس نازع في هذا القول * وقيل سبب أن قدميه في هذا الحجر أنه وفي مكة
زار من الشام فقالت له زوجته اسمعيل أنزل حتى اغسل رأسك فأني أن ينزل لغات بهذا الحجر
من جهة شقة الأيمن فوضع قدميه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حوله إلى شقة الأيسر حتى غسلت
الشق الآخر فني أن قدميه فيه وارتفاع آيات على الفاعلية بالمجرور قبله فيكون المجرور وفي موضع
الحال والعامل فيها محذوف وذلك المحذوف هو الحال حقيقة ونسبة الحالية إلى الظرف والمجرور مجاز
كنسبة الخبر إليها إذا قلت زيدا في الدار أو عنده * ولذلك قال بعض أصحابنا وما يعزى للظرف من
خبرة وعمل فالأصح كونه لعامله وكونه فيه في موضع حال مقدرة سواء كان العامل فيها هو العامل
في بيعة أم كان العامل فيها هو موضع على ما عر به أو على ما عر بناه ويجوز أن يكون جملة
مستأنفة أخبر الله تعالى أن فيه آيات بينات * مقام إبراهيم * مقام مقبل من القيام * وقرأ الجهور
آيات بينات على الجمع * وقرأ أبي عمرو وابن عباس وبجاءه أبو جعفر في رواية قتيبة آية بينة على
التوحيد فعلى قراءة الجهور أعر ومقام إبراهيم بدلا وهو بدل كل من كل من قوله آيات
وأعر به خبر مبتدأ محذوف أي هن مقام إبراهيم وعلى ما عر به فكيف يدل المفرد من الجمع أو
يجز به عن الجمع * وأوجب وجهين أحدهما أن يجعل وحده تنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه
وقوة دلالة على قدرته والله ونبوة إبراهيم عليه السلام من تأثير قدمه في حجر صلد كقوله تعالى إن
إبراهيم كان أمة فأتانا والثاني اشتغال على آيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها إلى
الكعبين آية وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء آية لإبراهيم
خاصة وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف سنين آية * قال
الزمخشري ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله لأن الآيتين نوع من الجمع
كالثلاثة والأربعة * وقال ابن عطية والمترجع عندي أن المقام وأمن الداخل جعلان مثلاً لما في
حرم الله من الآيات وخص بالذكر لعظمهما وإتقانهما فتقوم بهما الحججة على الكفار أذهم مدركون
لهاتين الآيتين بمواسم فظاهرا كلامه وكلام الرخشي قبله أن مقام إبراهيم وأمن الداخل تفسير
للآيات وهي جمع ولكن لم يذكر أمن الداخل في الآية تفسيراً صناعياً انما جاء ومن دخله كان
أمنا جلة من شرط وجزاء أو مبتدأ وخبر لا على سبيل أن يكون اسم مرفوع دايعطف على قوله مقام
إبراهيم فيكون ذلك تفسيراً صناعياً بل لم يأت بعد قوله آيات بينات سوى مفرد وهو مقام إبراهيم
فقال * فإن قلت كيف أجزت أن يكون مقام إبراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله

والكوفيين فلا يلتفت إليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم التعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تبعهم
في ذلك أبو علي الفارسي وأما عند البصريين فلا يجوز إلا أن يكونا معرفتين ولا يجوز أن يكونا نكرتين وما عر به الكوفيون
ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله أعر به البصريون بدلا ولم يقيم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة

أو موصولة وتسكفوا عطف هذه الجملة على قوله مقام ابراهيم تسكفا بعيدا والذي أذهب اليه انه اخبار من الله تعالى بفضل هذا البيت والحرم وأمن من دخله كما قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم فذكر تعالى امتنانه عليهم بأمن من دخل هذا الحرم الشريف وظاهر الآية أنها مذكورة للعرب كما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت وأمن من دخله من ذوي الجرائر وكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل وأخذ الأموال وأنواع الظلم الا في الحرم

(الدر)

فينبئ أن لا يجوز والأولى والاصوب في اعراب مقام ابراهيم أن يكون خبر مبتدا محذوف تقديره أحدهما أي أحد تلك الآيات البيئات مقام ابراهيم أو مبتدا محذوف الخبر تقديره منها أي من الآيات البيئات مقام ابراهيم ويكون ذكر المقام لعظمته ولشهرته لم يتغير ولا ذكره اياهم دين

كان آمنا جملة مستأنفة اما ابتدائية واما شرطية * قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان آمنا دل على أمن داخله فكأنه قيل فيه آيات بيئات مقام ابراهيم وأمن داخله ألا ترى أنك لو قلت فيه آية بيته من دخله كان آمنا نصح لأنه في معنى فيه آية بيته أمن من دخله انتهى سؤاله وجوابه وليس واضح لان تقديره وأمن الداخل هو مرفوع عطفا على مقام ابراهيم وفسر بهما الآيات والجملة من قوله ومن دخله كان آمنا لا موضع لها من الاعراب فتدافعا الا ان اعتقد أن ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخله كان آمنا في معنى وأمن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب * قال الزمخشري ويجوز أن يذكر هاتين الآيتين ويطوى ذكر غيرهما لدلالة على تكرار الآيات كما أنه قيل فيه آيات بيئات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثير سواها ونحوه في طي الذكركر قول جرير كانت حنيقة اثلاثا فلنهم * من العبد وثلاث من موالها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبيب الى من دنيا كم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة انتهى كلامه وفيه حذف معطوفين ولم يذكر الزمخشري في اعراب مقام ابراهيم الا أنه عطف بيان لقوله آيات بيئات ورد عليه ذلك لان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز الخالف في عطف البيان وقوله مخالف لاجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وقد تبعهم في ذلك أبو علي الفارسي وأما عند البصريين فلا يجوز الا أن يكونا معرفتين ولا يجوز أن يكونا نكرتين وما أعرب به الكوفيون ومن وافقهم عطف بيان وهو نكرة على النكرة قبله أعرب به البصريون بدلا ولم يقيم لهم دليل على تعيين عطف البيان في النكرة فنبني أن لا يجوز زوال الأولى والاصوب في اعراب مقام ابراهيم أن يكون خبر مبتدا محذوف تقديره أحدها أي أحد تلك الآيات البيئات مقام ابراهيم أو مبتدا محذوف الخبر تقديره منها أي من الآيات البيئات مقام ابراهيم ويكون ذكر المقام لعظمته ولشهرته عندهم ولكونه مشاهدا لهم لم يتغير ولا ذكره اياهم دين أيهم ابراهيم وأما على قراءة من قرأ آية بيته بالتوحيد فاعرابه بدل وهو بدل معرفة من نكرة موصوفة كقوله تعالى وانك لن تهدي الى صراط مستقيم صراط الله ويكون الله تعالى قد أخبر عن هذه الآية العظيمة وحدها وهي مقام ابراهيم لما ذكرناه وان كان في البيت آيات كثيرة واختلفوا في تفسير مقام ابراهيم * فقال الجمهور هو الحجر المعروف * وقال قوم البيت كله مقام ابراهيم لأنه بناه وقام في جميع أقطاره * وقال قوم مكة كلها مقام ابراهيم * وقال قوم الحرم كله والحرم مما يلي المدينة نحو ما من أربعة أميال الى منتهى التعيم ومما يلي العراق نحو ما من ثمانية أميال يقاله القطع ومما يلي عرفة تسعة أميال الى منتهى الحديبية * ومن دخله كان آمنا الضمير في ومن دخله عائدا على البيت اذ هو المحدث عنه والمقيد بتلك القوم من البركة كالأهدى والآيات البيئات من مقام ابراهيم وغيره ولا يمكن أن يعود على مقام ابراهيم اذ افسرناه بالحجر وظاهر الآية وسياق الكلام ان هذه الجملة هي مفسرة لبعض آيات البيت ومذكورة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت وأمن من دخله من ذوي الجرائر ومكانت العرب يغير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل وأخذ الأموال وأنواع الظلم الا في الحرم كقوله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا بلدا آمنا فأما في الاسلام فنأصاب حدافان

الحرم لا يمهده والى هذا ذهب عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وغيره ثم زنى أو سرق أو قتل أقيم عليه الحد واستحسن كثير ممن قال هذا القول أن يخرج من وجب عليه القتل إلى الحد فيقتل فيه * وقال ابن عباس من أحدث حدثا واستجار بالبيت فهو آمن والأمر في الإسلام على ما كان في الجاهلية فلا يعرض أحد للقتال ولله الأمانة يجب على المسلمين أن لا يبايعوه ولا يكلموه ولا يؤنوه حتى يتبرم فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد * وقال بطل هذا عطاء أيضا والشعبي وعبيد بن عير والسدي وابن جبير وغيرهم إلا أن أكثرهم قالوا هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعود بالحرم أمانا من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه واختلف فقهاء الأمصار إذا جنى في غير الحرم ثم التجأ إليه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وأحمد في رواية حنبل عنه أن كانت الجناية في النفس لم يقتص منه ولا يتخاطأ أو ما فيادون النفس اقتص منه في الحرم * وقال مالك في رواية لا يقتص منه فيه لا يقتل ولا فيادون النفس ولا يتخاطأ قالوا وانعقد الإجماع على أن من جنى فيه لا يؤمن لأنه هتك حرمة الحرم ورد الأمان ففي حكم الآية فيمن جنى خارجا ثم التجأ إليه قالوا هذا أخير معناه الأمر أي ومن دخله فأمّنوه وهو عام فيمن جنى فيه أو في غيره ثم دخله لكن صد الإجماع عن العمل به فيمن جنى فيه ويبقى حكم الآية مختصا بمن جنى خارجا ثم دخله * وقال يحيى ابن جعدة في آخرين أمانا من النار ولا بد من قيد في ومن دخله كان آمنا أي ومن دخله حاجا أو من دخله مخلفا في دخوله * وقيل المعنى ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم لقوله لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين * وقال جعفر الصادق من دخله وركب على الصفا آمن أمن الأنبياء وظاهر الآية ما بدأ به أولا وكل هذه الأقوال سواء متكافئات ونبو اللفظ عنها ويخالف بعضها ظواهر الآيات وقواعد الشريعة * والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا * روى عكرمة أنه لما نزلت ومن يتبع غير الإسلام دينها قالت اليهود نحن على الإسلام فنزلت والله على الناس حج البيت الآية قيل له حجهم يا محمد ان كانوا على ملّة إبراهيم التي هي الإسلام فابعجوا ان كانوا مسلمين فقالت اليهود لا تبعجوا بدو دلت هذه الآية على تأكيد فرض الحج إذ جاء ذلك بقوله والله فيشعر بأن ذلك له تعالى وجاء على الدالة على الاستعلاء وجاء متعلقا بالناس باللفظ العموم وان كان المراد منه الخصوص ليكون من وجب عليه ذكروا من قال الزمخشري وفي هذا الكلام أنواع من التأكيد والتشديد * فثم أقوله والله على الناس حج البيت يعنى أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهده * ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل منهم استطاع البسه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد * أحدهما أن الإبدال تنبيه للراد وتكريره * والثاني أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الاجمال إيراد له في صورتين مختلفتين انتهى كلامه وهو حسن * وقرأ آخرة والكسائي وحفص حج بكسر الحاء والباقون بفتحها وهما لغتان الكسر لغة نجد والفتح لغة أهل العالية وجعل سببوه الحج بالكسرة مدرأ نحو ذكر ذكرا وجعله الزاج اسم العمل ولم يختلفوا في الفتح أنه مصدر وحج مبتدأ وخبره في المجرور الذي هو والله وعلى الناس متعلق بالعمل في الجار والمجرور الذي هو خبر وجوز أن يكون على الناس حالا وان يكون خبر الحج ولا يجوز أن يكون والله حالا لما يلزم في ذلك من تقدمه على العامل المعنوي وحج مصدر أضيف إلى المفعول الذي هو البيت والألف واللام فيه العهد إذ تقدم أن أول بيت وضع للناس الذي ببكة هذه الأصل ثم صار علما بالغة فحذف ذكر البيت لا يتبادر إلى الذهن إلا أنه الكعبة

ﷻ والله على الناس حج البيت * هذه الآية دليل على فرض الحج وجاء على الدالة على الاستعلاء وجاء متعلقا بالناس بلفظ العموم ثم بلفظ الخصوص بقوله من استطاع وقرئ حج بكسر الحاء وفتحها * ومن * بدل من الناس وقيل شرطية والجواب عنده تفديره فعليه الحج واعراب من فاعلة بالمصدر تفديره أن يحج البيت المستطيع اعراب فاسد

وكأنه صار كالنجم الثريا وقال الشاعر

لعمرى لأنت البيت أكرم أهله * وأقعد في أفنائه بالأصائل

ولم يشترط في هذه الآية في وجوبه إلا الاستطاعة وذكر وأن شرطه العقل والبوغي والحرية والاسلام والاستطاعة وظاهر قوله والله على الناس وجوبه على العبد وهو مخاطب به وقال بذلك داود وقال الجمهور ليس مخاطباً به لأنه غير مستطيع إذا السيد يمنعه عن هذه العبادة لحقوقه قالوا وكذلك الصغير فلو حج العبد في حال رقه والصبي قبل بلوغه ثم عتق وبلغ فعلمها حجة الاسلام وظاهره الاكتفاء بحجة واحدة وعليه انعقاد اجاع الجمهور خلافاً لبعض أهل الظاهر إذ قال يجب في كل خمسة أعوام مرة والحديث الصحيح برده عليه والظاهر أن شرطه القدرة على الوصول إليه بأي طريق قدر عليه من مشى وتكفف وركوب بحر وإبحار نفسه للخدمة للرجال والنساء في ذلك سواء والمشرط مطلق الاستطاعة وليست في الآية من المخيلات فتحتاج إلى تفسير ولم تعرض الآية لوجوب الحج على الفور ولا على التراخي بل الظاهر أنه يجب في وقت حصول الاستطاعة والقولان عن الخفية والمالكية * وقال أبو عمر بن عبد البر ويدل على التراخي اجاع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا أخره العام الواجب عليه في وقته بخلاف من فوت صلاة حتى خرج وقتها فضاهاها أو جمعوا على أنه لا يقال لمن حج بعد أعوام من وقت استطاعته أنت قاض وكل من قال بالتراخي لا يجب في ذلك حداً إلا ما روى عن مسنون أنه إذا زاد على الستين وهو قادر وترك فسق * وروى قريب من هذا عن ابن القاسم وفي أعراب من خلاف ذهب الأكثرون إلى أنه بدل بعض من كل فتكون من موصولة في موضع جر وبدل بعض من كل لا بد منه من الضمير فهو محذوف تقديره من استطاع إليه سبيلاً منهم وقال الكسائي وغيره من شرطية فتكون في موضع رفع بالابتداء ويلزم حذف الضمير الرابطة لهذه الجملة بما قبلها وحذف جواب الشرط إذا التقدير من استطاع إليه سبيلاً منهم فعليه الحج أو فعليه ذلك والوجه الأول أولى لقلة الحذف فيه وكثرة فيه هذا ويناسب الشرط مجيء الشرط بعده في قوله ومن كفر وقيل من موصولة في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف تقديره من استطاع إليه سبيلاً وقال بعض البصريين من موصولة في موضع رفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو حج فيكون المصدر قد أضيف إلى المفعول ورفع به الفاعل نحو عجبت من شرب العسل زيد وهذا القول ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أتمان حيث اللفظ فإن إضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام ولا يكاد يحفظ في كلام العرب إلا في الشعر حتى زعم بعضهم أنه لا يجوز إلا في الشعر وأتمان حيث المعنى فإنه لا يصح لأنه يكون المعنى إن الله أوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم أن يحج البيت المستطيع ومتعلق بالوجوب اتما هو المستطيع لا الناس على العموم والضمير في إليه يعود على البيت وقيل على الحج واليه متعلق باستطاع وسبيلاً ففعل بقرينه استطاع لأنه فعل متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم وكل موصل إلى شيء فهو سبيلاً إليه وظاهر الآية يدل على وجوب الحج على من استطاع إلى البيت سبيلاً وليست الاستطاعة من باب الجملة كما قدمنا وقال ابن عمر وابن عباس وعطاء وابن جبير هي حال الذي يجبر إذا ورأه على هذا أكثر العلماء وقال ابن الزبير والضحاك إذا كان مستطيعاً غير شاق على نفسه وجب عليه قال الضحاك إذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع وقيل له في ذلك فقال إن كان لبعضهم ميراث بكعة كان يتركه بل كان ينطلق إليه ولو جوا فكذلك يجب عليه الحج

* وقال الحسن من وجد شيئاً يلفه فقد وجب عليه وقال عكرمة استطاعة السبيل الصعبة ومذهب مالك أن الرجل إذا وثق بقوته لم يملكه وعنه ذلك على قدر الطاعة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدّر على السفر وقد يقدّر عليه من لا راحلة له ولا زاد وقال ابن عباس من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل إليه وقال الشافعي استطاعة على وجهين بنفسه أو لآخر منعه مرض أو عذر وله مال فعلياً أن يجعل من يبيع عنه وهو مستطيع لذلك واختلف قول مالك فبين سأل ذاهباً وأياً من ليست عاداته ذلك في أقامته * فروى عنه ابن وهب لأبى بذلك * وروى عنه ابن القاسم أن لارى ذلك ولا يخرج إلى الحج والغزو سائلاً وكره مالك أن تحج النساء في العبر * واختلف عنه في حج النساء ماشيات إذا قدرن على ذلك ولا حج على المرأة إلا إذا كان معها ذو محرم واختلف إذا عذمت فقال الحسن والتعبي وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحاق المحرم من السبيل ولا حج عليها إلا مع ذي محرم قال أبو حنيفة إذا كان بينها وبين مكّة مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً وإذا وجدت محرماً فله أن يذهب إليها في الفرض قال الشافعي له أن ينعها وعن مالك روايتان المنع وعدمه والمحرم من لا يجوز له نكاحها على التأنيدي بقرابة أو رضاع أو صهر والحر والعبد والمسلم والذي في ذلك سواء إلا أن يكون مجوسياً يعتقد باحثة نكاحها أو مسلمات غير مأمن فلا يخرج ولا تسافر معه وقال مالك يخرج مع جماعة نساء * وقال الشافعي مع حرة نكحة مسلمة وقال ابن سيرين مع رجل ثقة من المسلمين وقال الأوزاعي مع قوم عدول وتغنوا ما نفعه عليه وتزول ولا يقر بهما رجل * واختلفوا في وجوب الحج مع وجود المكوس والغرامة فقال سفيان الثوري إذا كان المكس ولودرهما سقط فرض الحج عن الناس وقال عبد الوهاب إذا كانت الغرامة كثيرة بحجة سقط الفرض فظاهر كلامه هذا أنها إذا كانت كثيرة غير بحجة به لستعالمه فلا يسقط وعلى هذا جماعة أهل العلم وعليه مضت الأعصار وأجمعوا على أن المريض والمعذور لا يلزمهما المسير إلى الحج فقال مالك يسقط عن المعذور فرض الحج ولا يبيع عنه في حال حياته فإن وصى أن يبيع عنه بعد موته حج من الثلث وكان قطوعاً * وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن المبارك وأحمد وإسحاق إذا كان قادراً على مال يستأجر به لزمه ذلك وإذا بذل أحده الطاعة والنيابة لزمه ذلك يبذل الطاعة عند الشافعي وأحمد وإسحاق * وقال أبو حنيفة لا يلزم الحج يبذل الطاعة ولو بذل له مالا فالصحيح أنه لا يلزمه قبوله ومسائل فروع استطاعة كثيرة مذكورة في كتب الفقه * ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين * قال ابن عباس بوجوب الحج من زعم أنه ليس بفرض عليه فقد كفر وقال مثله الضعفاء وعطاء والحسن ومجاهد وعمران القطان وقال ابن عمر وغيره ومن كفر بالله اليوم الآخر وقال ابن زيد ومن كفر بهذه الآيات التي في البيت وقال السدي وجماعة ومن كفر بأن وجد ما يبيع به فلم يبيع فهذا كفر معصية بخلاف القول الأول فإنه كفر جحد وبصر على قول السدي لقوله من ترك الصلاة فقد كفر لا يرجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض على أحد التأويلين وقال الزخشرى * ومنها يعني من أنواع التأكيد والتشديد قوله ومن كفر مكان ومن لم يبيع تغليظاً على ترك الحج ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ولم يبيع فليت أن شاء يهودياً أو نصرانياً ونحوه من التغليظ من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر انتهى كلامه وهو من معنى كلام السدي وقال سعيد ابن المسيب ومن كفر بكون البيت قبله الحق فعلى هذا يكون راجعاً إلى اليهود الذين قالوا حين جازت القبلة ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكفروا بها وقالوا لا حج إليها أبداً ومن شرطية

* ومن كفر * عام
في كل كفر باعتقاد عدم
فرض الحج وغيره ومن
شرطية وجوابه * فإن الله
غنى عن العالمين * واندرج
هو في لفظ العالمين كأنه
قبل غنى عنه وعن سائر
العالم

وجواب الشرط الجملة المصدرية بالقاء والرباط لها بجملة الشرط هو العموم الذي في قوله عن العالمين إذ من كفر فهو مندرج تحت هذا العموم وفي هذا اللفظ وعيد شديد لمن كفر قال ابن عطية والتقصيد بالكلام فإن الله غنى عنهم ولكن عم اللفظ ليس بع المعنى ويتنبه الفكر على قدرة الله وسلطانه واستغنائه عن جميع الوجوه حتى ليس به افتقار إلى شيء لأربسوا به انتهى * وقال الزمخشري ومنها يعني من أنواع التأكيذ الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقصود والسخط واخذلان ومنها قوله عن العالمين ولم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه بيهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه بالأحوال ولأنه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه * وقيل في الكلام محذوف تقديره فإن الله غنى عن حجج العالمين * قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون * قال الطبري سبب نزولها نزول ما بعده إلى قوله وأولئك لهم عذاب عظيم إن رجلا من اليهود حاول الإغراء بين الأوس والخزرج واسمه شاس بن قيس وكان أعشى شديد الضغن والحسد للساكنين فرأى اختلاف الأوس والخزرج * فقال ما لنا من قرار بهذه البلاد مع اجتماع لابني قبيلة فأمر شابا من اليهود أن يذكرهم يوم بعثت وما جرى فيهم من الحرب وما قالوه من الشر ففعل فتكلموا حتى نازوا إلى السلاح بالحرية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضا فلما مضى وعادوا بكروه مطولا * وقال الحسن وقادة والسدى نزلت في أحبار اليهود الذين كانوا يصدون المسلمين عن الاسلام بأن يقولوا لهم إن محمدا ليس بالموصوف في كتابنا والظاهر نداء أهل الكتاب عموما والعامية وإن لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم بقيامها على الخاصة وكانهم يترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر * وقيل المراد علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل بقوله وأتم شهداء انتهى هذا القول وخص أهل الكتاب بالذكور دون سائر الكفار لأنهم المخاطبون في صدر هذه الآية الموردة للدلائل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمجاوبون عن شبههم في ذلك ولأن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ولعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة للرسول والبيارة به ولما ذكر تعالى أن في البيت آيات بينات وأوجب حججه ثم قال ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ناسب أن ينكر على الكفار كفرهم بآيات الله فإذ هم بآهل الكتاب لينبهم على انهم أهل الكتاب فلا يناسب من يعتز إلى كتاب الله أن يكفرا بآياته بل ينبغي طواعيته وإيمانه بما إذا لم يرجع من العلم بصير اليه إذا اعترته شبهة والآيات هي العلامات التي نصبها الله دلالة على الحق * وقيل آيات الله هي آيات من التوراة فيها صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحفل القرآن ومعجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله شهيد على ما تعملون جلة حالية فيها تهديد ووعيد أي إن من كان الله مطلع على أعماله مشاهدا له في جميع أحواله لا يناسبه أن يكفرا بآياته فلا يجمع العلم بأن الله مطلع على جميع أعمال الكفار بآيات الله لأن من يتقن أن الله مجازي لا يكاد يقع منه الكفر الذي هو أعظم الكبائر وأنت صفة شهيد تدل على المبالغة بحسب المتعلق لأن الشهادة يراد بها العلم في حق الله وصفاته تعالى من حيث هي لا تتقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فإذا جاءت الصفة من أوصاف الالبهة فذلك بحسب متعلقاتها وتقدم الكلام على لم وحذف الألف من الاستقهامية إذا دخل عليها الجار وقوله على ما تعملون متعلق بقوله لا يشهد وما موصولة وجوزوا

﴿ قل يا أهل الكتاب ﴾ الآية فرغ من ذكر البيت وحججه وكان أهل الكتاب لا يحبون عاد إلى الكلام مع أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم قبل هذه الآية فنبه عليهم وألا أعظم مساوئهم وهي الكفر بآيات الله مع شهادتهم بآياتهم ثانيا صدهم من آمن عن سبيل الله وسبب نزول هذه الآية وما بعده أن رجلا من اليهود حاول الإغراء بين الأوس والخزرج واسمه شاس بن قيس وكان أعشى شديد الضغن والحسد للساكنين فرأى اختلاف الأوس والخزرج فقال ما لنا من قرار بهذه البلاد مع اجتماع لابني قبيلة فأمر شابا من اليهود أن يذكرهم يوم بعثت وما جرى فيهم من الحرب وما قالوه من الشر ففعل فتكلموا حتى نازوا إلى السلاح بالحرية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ووعظهم فرجعوا وعانق بعضهم بعضا فلما مضى وعادوا بكروه مطولا * وقال الحسن وقادة والسدى نزلت في أحبار اليهود الذين كانوا يصدون المسلمين عن الاسلام بأن يقولوا لهم إن محمدا ليس بالموصوف في كتابنا والظاهر نداء أهل الكتاب عموما والعامية وإن لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم بقيامها على الخاصة وكانهم يترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر * وقيل المراد علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل بقوله وأتم شهداء انتهى هذا القول وخص أهل الكتاب بالذكور دون سائر الكفار لأنهم المخاطبون في صدر هذه الآية الموردة للدلائل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمجاوبون عن شبههم في ذلك ولأن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ولعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة للرسول والبيارة به ولما ذكر تعالى أن في البيت آيات بينات وأوجب حججه ثم قال ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ناسب أن ينكر على الكفار كفرهم بآيات الله فإذ هم بآهل الكتاب لينبهم على انهم أهل الكتاب فلا يناسب من يعتز إلى كتاب الله أن يكفرا بآياته بل ينبغي طواعيته وإيمانه بما إذا لم يرجع من العلم بصير اليه إذا اعترته شبهة والآيات هي العلامات التي نصبها الله دلالة على الحق * وقيل آيات الله هي آيات من التوراة فيها صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحفل القرآن ومعجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله شهيد على ما تعملون جلة حالية فيها تهديد ووعيد أي إن من كان الله مطلع على أعماله مشاهدا له في جميع أحواله لا يناسبه أن يكفرا بآياته فلا يجمع العلم بأن الله مطلع على جميع أعمال الكفار بآيات الله لأن من يتقن أن الله مجازي لا يكاد يقع منه الكفر الذي هو أعظم الكبائر وأنت صفة شهيد تدل على المبالغة بحسب المتعلق لأن الشهادة يراد بها العلم في حق الله وصفاته تعالى من حيث هي لا تتقبل التفاوت بالزيادة والنقصان فإذا جاءت الصفة من أوصاف الالبهة فذلك بحسب متعلقاتها وتقدم الكلام على لم وحذف الألف من الاستقهامية إذا دخل عليها الجار وقوله على ما تعملون متعلق بقوله لا يشهد وما موصولة وجوزوا

أن تكون مصدرية أى على علمكم **﴿** قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن حبل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون **﴾** لما أنكر عليهم كفرهم في أنفسهم وضلالهم ولم يكتفوا حتى سموا في إضلال من آمن أنكر عليهم تعالى ذلك فجمعوا بين الضلال والاضلال من سن سنة سنية فعليه وزر عا ووزر من علمها وصد لازم ومتعد يقال صدعن كذا وصدغيره عن كذا وقراءة الجمهور يصدون ثلاثيا وهو متعد ومفعوله من آمن **﴿** وقرأ الحسن تصدون من أصدعى صدا للآزم بالهمز وهما الفتان **﴾** وقال ذوالرمة **﴿** أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم **﴾** ومعنى صدها صرف وسيل الله هو دين الله وطر يق شرعه وقد تقدم أنها نذر وتوث ومن التأنيت **﴿** قوله فلا تبعه فكل في أناس **﴾** صحح السالك كالتك السبلا

﴿ قال الراغب وقد جاء أهل الكتاب دون قل وجاء هنا قل فيدون قل هو استدعاء منه تعالى لهم إلى الحق فجعل خطابهم منه استلانة للقوم ليكونوا أقرب إلى الانقياد ولما قصد الغض منهم ذكر قل تنبيه على أنهم غير متساهلين أن يخاطبهم بنفسه وإن كان كلا الخطابين وصل على لسان النبي صلى الله عليه وسلم وأطلق أهل الكتاب على المدح تارة وعلى الذم أخرى وأهل القرآن والسنة لا ينطلق الا على المدح لأن الكتاب قد برأ به ما افتراه دون ما أنزل الله تحوي يكتبون الكتاب بأيديهم وقد برأ به ما أنزل الله وأيضا فقد يصح أن يقال على سبيل الذم والتهكم كما لو قيل يا أهل الكتاب لن لا يعمل بمقتضاء انتهى ما خص من كلامه والهاء في يبعونها عائدة على السبيل **﴿** قال الزجاج والطبري يطالبون لها عوجا جاتة ول العرب ابغى كذا بوصل الألف أى وأبغى بقطع الألف أعنى على طلبه قال الزمخشري **﴿** فان قلت **﴾** كيف يبعونها عوجا وهو محال **﴿** قلت **﴾** فيه معنيان أحدهما أنك تلبسون على الناس حتى توهموهم أن فهم عوجا بقولكم إن شر بعته موسى لا تنسخ وتغير من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهها وتحو ذلك **﴿** والثاني أنكم تبعون أنفسكم في إخفاء الحق وابتغاء ما لا يتأتى لكم من وجود العوج فيها هو أقوم من كل مستقيم انتهى **﴿** وقيل يبعون هنا من البني وهو التعتي أى يتعدون عليها وفيها ويكون عوجا على هذا التأويل نصبه على الحال من الضمير في يبعون أى عوجا منكم وعدم استقامته انتهى وعلى التأويل الأول يكون عوجا مفعولا به والجملة من قوله يبعونها عوجا تحمّل الاستئناف وتحمل أن تكون حالا من الضمير في يصدون أو من سبيل لأن الله لا يبعها ضميرين رجماان اليها وأنتم شهداء أى بالعقل نحو أو ألقى السمع وهو شهيد أى عارف بقله وتارة بالفعل نحو قال فاشهدوا أو أنا معكم من الشاهدين وتارة بآقامة ذلك أى شهدتم بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثه على مافى التوراة من صفته وصدقه **﴿** وقال الزمخشري وأنتم شهداء أيها سبيل الله التي لا يصد عنها الاضلال مضل أو وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويستشهدون في عظام أمورهم وهم الاحبار انتهى **﴿** وقيل وفى قوله وأنتم شهداء دلالة على أن شهادة بعضهم على بعض جائزة لأنه تعالى سبحانه شهداء ولا يصدق هذا الاسم الا على من يكون له شهادة وشهادتهم على المسامحين لا يجوز باجماع فقهاء وصفهم بأن يجوز شهادة بعضهم على بعض وهو قول أبى حنيفة وجماعة والاكثرون على أن شهادتهم لا تقبل بحال وأنهم ليسوا من أهل الشهادة وما الله بغافل عما تعملون وعيد شديد لهم وتقدم تفسير هذه الجملة فأعنى عن اعادته **﴿** أيأيتها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين **﴾** لما أنكر تعالى عنهم صدمه عن الاسلام المؤمنين حذر المؤمنين من إغواء الكفار واضلالهم وناداهم بوصف

موضع الحال دال على إيمانهم وكفرهم بآيات الله مع شهادة الله على أعمالهم وأنى بافظ شهد الدال على المبالغة **﴿** ويصدون **﴾** هنامتد ومفعوله **﴿** من آمن **﴾** والسبيل يذكرو ويؤنث والضمير في تبغونها **﴿** عائد على السبيل وأصله تبغون لها عوجا فأسع في الفعل وحسن في اللام والجملة حالية أى باعين عوجا ودوا الحال الضمير في تصدون وقيل حال من سبيل الله وقرئ تصدون صارخ أصد والهمزة فيه من صد عن كذا للآزم وقال ذوالرمة **﴿** أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم **﴾**

﴿يأياها الذين آمنوا﴾ الآية
 لما نكر تعالى على أهل
 الكتاب صندهم عن
 الاسلام المؤمنين حذر
 المؤمنين من إغواء
 الكفار وضلالهم وناداهم
 بوصف الايمان تنبيها على
 تباين ما بينهما وبين الكفار
 ولم يأت بلفظ قل ليكون
 ذلك خطابا منه تعالى لهم
 وتأنيسا لهم وأبرز زهيمه عن
 موافقتهم وطواعيتهم في
 صورة شرطية لانه لم تقع
 طاعتهم والاشارة بياأياها
 الذين آمنوا الى الاوس
 والخزرج بسبب نازرة
 شاس بن قيس وأطلق
 الطواغية لتدل على عموم
 البديل أى أن يصدر منكم
 طواغية ما في أى شئ
 يحاولونه من اضلالكم
 ولم يقيد الطاعة بقصة
 الاوس والخزرج على ما
 ذكر في سبب النزول
 واردة هنا التصير أى
 يصيروكم فتعدت الى
 اثنين والثاني كافرين
 وقال الشاعر
 * فرد شعورهن السود
 ايضا
 ورد وجوهن البيض
 سودا *
 * وكيف تكفرون *
 استفهام استبعاد ووقع
 الجملتين بعدهما لاحتضى
 انتفاء الكفر عن بتلى عليه

الايمان تنبيها على تباين ما بينهما وبين الكفار ولم يأت بلفظ قل ليكون ذلك خطابا منه تعالى لهم وتأنيسا لهم وأبرز زهيمه عن موافقتهم وطواعيتهم في صورة شرطية لانه لم تقع طاعتهم لهم والاشارة بياأياها الذين آمنوا الى الاوس والخزرج بسبب نازرة شاس بن قيس وأطلق الطواغية لتدل على عموم البديل أى أن يصدر منكم طواغية ما في أى شئ كان يحاولونه من اضلالكم ولم يقيد الطاعة بقصة الاوس والخزرج على ما ذكر في سبب النزول واردة هنا التصير أى يصيروكم ونكم والكفر المشار اليه هنا ليس بكفر حقيقة لأن سبب النزول هو في اللقاء العداوة بين الاوس والخزرج ولو وقعت لكتاب معصية لا كفرا الآن يفعلوا ذلك مستعجلين له وقد يكون ذلك بخسب أهل الكتاب لهم منها بلعمنى واستند راجعهم شيئا فشيئا الى أن يخرجوا عن الاسلام ويصيروا كافرين حقيقة وانتصاب كافرين على أنه مفعول ثان ليردأها هنا بمعنى صير كقوله

فرد شعورهن السود ايضا * ورد وجوهن البيض سودا

* وقيل انتصب على الحال والقول الاول أظهر * وكيف تكفرون وأتمتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله * هذا سؤال استبعاد ووقع الكفر منهم مع هاتين الحالتين وهما تلاوة كتاب الله عليهم وهو القرآن الظاهر الاعجاز وكيثونة الرسول فيهم الظاهر على يديه الخوارق ووجود هاتين الحالتين تنافي الكفر ولا تجامعه فلا ينطرق اليهم كفر مع ذلك وليس المعنى أنه وقع منهم الكفر فخرجوا على وقوعه لانهم مؤمنون ولذلك نودوا بقوله يأيها الذين آمنوا فليس نظير قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف الخطاب * قال الزجاج لا يحاب النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهم وهم يشاهدونه * وقيل لجميع الامة لان آثاره وسنته فيهم وإن لم يشاهدوه * قال قتادة في هذه الآية علما بنين كتاب الله ونبي الله فإما نبي الله فقد مضى وأما كتاب الله فأبقاه الله بين أظهرهم رحمة منه ونعمة فيه حاله وأحرامه وطاعته ومعصيته * وقيل الخطاب للأوس والخزرج الذين نزلت هذه الآية فيأشجر بينهم على ما ذكره الجمهور * وقرأ الجمهور تسلى بالباء * وقرأ الحسن والاعشى بتلى بالياء لاجل الفصل ولان التانيث غير حقيقى ولان الآيات هي القرآن * قال ابن عطية وفيكم رسوله هي ظرفية الحضور والمشااهدة لشخصه صلى الله عليه وسلم وهو في أمتة الى يوم القيامة بأقواله وآثاره * وقال الزمخشري وكيف تكفرون بمعنى الاستفهام فيه الانكار والتعجب والمعنى من أين ينطرق اليكم الكفر والحال أن آيات الله وهي القرآن المعجز تسلى عليكم على لسان الرسول غضة طرية وبين أظهركم رسول الله ينهكم ويعظكم ويزجهم بينهم * ومن يعصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم * قال ابن جريج ومن يؤمن بالله ويناسب هذا القول قوله وكيف تكفرون * وقيل يستمسك بالقرآن * وقيل يلتجئ اليه فيكون على هذا القول حقا على الالتجاء الى الله في دفع شرور الكفار وجواب من فقده هدى وهو ماضى اللفظ مستقبل المعنى ودخلت قد للتوقع لأن المعصم بالله متوقع للهدى وذكرنا في هذه الآيات من فنون البلاغة والفصاحة الاستفهام الذي يراد به الانكار في لم تكفرون ولم تصدون وكيف تكفرون والتكرار في يأيها الكتاب وفي اسم الله في مواضع وفياعملون والطباق في الايمان والكفر وفي الكفر اذ هو ضلال والهداية وفي العوج والاستقامة والتجوز باطلاق اسم الجمع في فريقا من الذين آمنوا الكتاب * فقيل هو يهودى غير معين * وقيل هو شاس بن قيس اليهودى واطلاق العموم

كتاب الله وفيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الآيات والمعجزات على يديه ومن يعصمكم الله يحفظكم ﴿يَسْتَسْلِكُ بِلَا إِلَهٍ إِلَّا أَنَا﴾
 الله ورسوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ الآية لما حذرهم الله من اضلال من يريد اضلالهم أمرهم بمجامع الطاعات فرهبهم
 أو لبقوله اتقوا الله اذ التقوى اشارة الى التخويف (١٦) من عذاب الله ثم جعل له اسبابا للامر بالاعتصام بدين الله ثم

أردف الرهبة بالرغبة
 وهي قوله واذكروا نعمة
 الله عليكم وأعقب الأمر
 بالتقوى بنبي هو من تمام
 التقوى والأمر بالاعتصام
 بنبي آخر وهو من تمام
 الاعتصام وانتصب حق
 على انه مصدر لاضافة الى
 المصدر والمعنى حق تقاته
 قال ابن عطية ويصح أن
 يكون التقاة في هذه الآية
 جمع فاعل وان كالت لم
 يتصرف منه فيكون
 كرامة ورام أو يكون
 جمع نقي اذ فعل وفاعل
 بمنزلة والمعنى على هذا اتقوا
 الله كما يحق أن يكون متقوه
 المختصون به ولذلك أضيفوا
 الى ضمير الله تعالى انتهى
 كلامه وهذا المعنى ينبوعه
 هذا اللفظ اذ الظاهر أن
 قوله حق تقاته من باب
 اضافة الصفة الى موصوفها
 كما تقول ضربت زيدا
 شديد الضرب تريد
 الضرب الشديد فكذلك
 هذا أي اتقوا الله الاتقاء
 الحق أي الواجب الثابت
 اما اذا جعلت التقاة جمعا
 فإن التركيب يصير مثل
 اضرب زيدا حتى ضربه

والمراد بالخصوص في يا أيها الذين آمنوا على قول الجمهور أنه خطاب للأوس والخزرج والخلف في
 مواضع ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَا إِيَّاهُ تَمُوتُونَ﴾ واعتصموا بحبل الله
 جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة اخوانا
 وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ولتكن
 منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴿وَلَا
 تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يوم تبيض
 وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكرهتم بعد ما بان لكم فذوقوا العذاب بما
 كنتم تكفرون ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ تلك آيات الله تتلوها
 عليهم بالحق وما الله يدر بظلام للعالمين ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾
 كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل
 الكتاب لكان خيرا لهم من المؤمنين وأكثرهم الفاسقون ﴿لَنْ يَضُرَّكُمْ وَلَا أَذَىٰ وَانْ يَقَاتُلُكُمْ﴾
 يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ﴾ أي من انفقوا الاجل من الله وحبل من الناس
 وباء وبغض من الله وضربت عليهم المسكة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء
 بغير حق ذلك بما عصوا كانوا يعتدون ﴿أَصْحَابُ الْأَفْعَالِ﴾ النافعة لاضاف الموصوف بالصفة وقت
 الصباح وقد تأتي بمعنى صار وهي ناقصة أيضا وتأتي أيضا لازمة تقول أصبحت أي دخلت في الصباح
 وتقول أصبح زيد أي أقام في الصباح ومنه ﴿أَسْمَعْتُ بَسْرَى الْقَيْنِ فَاعْلَمْ أَنَّهُ مَعْجٌ﴾ أي مقيم في
 ﴿الصباح﴾ شفا الشيء طرفه وحرفه وهو من ذوات الواو وتثنية شقوان وهو حرف كل جرم له مهيوى
 كالحفرة والبئر والجرف والسقف والجدار ويضاف في الاستعمال الى الأعلى نحو شفا جرف والى
 الأسفل نحو شفا حفرة ويقال أشقى على كذا أي أشرف ومنه أشقى المريض على الموت ﴿قَالَ يَعْقُوبُ﴾
 يقال للرجل عندما يموت وللقرع عندما يحرقه وللشمس عندما تغرب وبها مابني منه ومنها الاشفا أي قليل
 الحفرة معروفة وهي واحدة الحفرة فعله بمعنى مفعولة كقرفة من الماء ﴿أَنْقَذَ خُلُوصَ﴾ اي ابيضاض
 والاسوداد مع وفان ويقال يبيض فهو ابيض وسود فهو اسود ويقال هما أصل الألوان ﴿ذَاقَ﴾
 الشيء استطعمه وأصله بالضم استعير لكل ما يحس ويدرك على وجه التشبيه بالذي يعرف عند
 الطعم تقول العرب قد ذقت من كرام فلان ما رغبت في قصده ويقولون ذق الفرق واعرف
 ما عنده وقال تميم بن مقبل

أوكاهتزاز رديني نذاوقه * أيدى التجار فزادوا منتهينا

﴿وَقَالَ آخِرُ﴾

وان الله ذاق حلوم قيس * فلما رآه حقهنا فقلنا

يعنون بالذوق العلم اما بالحاسة واما بغيرها ﴿تَفَقَّتْ الرَّجُلُ عَلَيْهِ وَنَظَرَتْ بِهِ﴾ يا أيها الذين آمنوا
 اتقوا الله حق تقاته ﴿لَمَّا حَذَّرَهُمْ تَعَالَى مِنْ اضْلال مَنْ يَرِيدُ اضْلالَهُمْ﴾ أمرهم بمجامع الطاعات فرهبهم

فلا يدل هذا التركيب على معنى اضرب زيدا كما يحق أن يكون ضربه بل لو صرح بهذا التركيب لاحتج في فهم معناه الى تقدير
 أشياء يصح بها المعنى والتقدير اضرب زيدا ضربه باحقا كما يحق أن يكون ضرب ضربه ولا حاجة تدعو الى تحميل اللفظ

غير ظاهره وتكف تقادير يصح بهامعنى لا يدل عليه (١٧) ظاهر اللفظ ولا تخون الآية تقدم الكلام عليها في البقرة

﴿وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ جله
حالية ﴿يَجْعَلُ اللَّهُ﴾
هو كتاب الله تعالى روى
(الدر)

قوله حق تقاته (ع) وبصح
أن يكون التقاة في هذه الآية
جمع فاعل وإن كان لم
يتصرف منه فيكون كرامة
ورام أو يكون جمع تقي
اذ فاعل وفاعل بمنزلة والمعنى
على هذا اتقوا الله كما يحق
أن يكون متقوه المختصون
به ولذلك أضيفوا إلى
ضمير الله تعالى (ح) هذا
المعنى ينبوعه هذا اللفظ
إذا الظاهر أن قوله حق
تقاته من باب إضافة الصفة
إلى موصوفها كما تقول
ضربت زيداً شديداً الضرب
زيداً الضرب الشديد وكذا
هذا أي اتقوا الله الاتقاء الحق
أي الواجب الثابت أما إذا
جعلت التقاة جمعا فإن
التركيب يصير مثل اضرب
زيداً ضربه فلا يدل
هذا التركيب على معنى
اضرب زيداً كما يحق أن
يكون ضربه بل لوصح
بهذا التركيب لاحتيج
في فهم معناه إلى تقدير أشياء
يصح بها المعنى والتقدير
اضرب زيداً ضربه
كما يحق أن يكون ضرب
ضربه ولا حاجة تدعو إلى

أولاً بقوله اتقوا الله إذ التوى إشارة إلى التحويف من عذاب الله ثم جعل اسباباً للامتناع بالاعتصام
بدين الله ثم أرفد في الرهبة بالرغبة وهي قوله وإذا كروا نعمة الله عليكم وأتقوا الأمر بالتقوى
والأمر بالاعتصام ينهى آخرهم من تمام الاعتصام * قال ابن مسعود والربيع وقادة والحسن
حق تقاته هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر * وروى مرفوعاً * وقيل
حق تقاته اتقاء جميع معاصيه * وقال قتادة والسدي وابن زيد والربيع هي منسوخة بقوله فاتقوا
الله ما استطعتم أمروا أولاً بغاية التقوى حتى لا يقع إخلال بشئ ثم نسخ * وقال ابن عباس وطاوس
هي بحكمة واتقوا الله ما استطعتم بيان لقوله اتقوا الله حق تقاته * وقيل هو أن لا تأخذ في الله
لومة لائم أو يقوم بالقسط ولو على نفسه أو ابنه أو أبيه * وقيل لا يتق الله عبد حق تقاته حتى يجزن
لسانه * وقال ابن عباس المعنى جاهدوا في الله حق جهاده * وقال الماتريدي وفي حرف حفصة
اعبدوا الله حق عبادته وتقاة هناء مصدر وتقدم الكلام عليه في الآن فتقوا منهم تقاة * قال ابن
عطية ويصح أن يكون التقاة في هذه الآية جمع فاعل وإن كان لم يتصرف منه فيكون كرامة
ورام أو يكون جمع تقي اذ فاعل وفاعل بمنزلة والمعنى على هذا اتقوا الله كما يحق أن يكون متقوه
المختصون به ولذلك أضيفوا إلى ضمير الله تعالى انتهى كلامه وهذا المعنى ينبوعه هذا اللفظ إذ
الظاهر أن قوله حق تقاته من باب إضافة الصفة إلى موصوفها كما تقول ضربت زيداً شديداً
الضرب أي الضرب الشديد فكذلك هذا أي اتقوا الله الاتقاء الحق أي الواجب الثابت أما إذا
جعلت التقاة جمعا فإن التركيب يصير مثل اضرب زيداً ضربه فلا يدل هذا التركيب على معنى
اضرب زيداً كما يحق أن يكون ضربه بل لوصح بهذا التركيب لاحتيج في فهم معناه إلى تقدير
أشياء يصح بها المعنى والتقدير اضرب زيداً ضربه باحداً كما يحق أن يكون ضرب ضربه ولا حاجة
تدعو إلى تحميل اللفظ غير ظاهره وتكف تقادير يصح بهامعنى لا يدل عليه ظاهر اللفظ ولا تخون
تخون وإلا وأنتم مسلمون * ظاهره النهي عن أن عتوتوا إليهم متلبسون بالاسلام والمعنى دعوتوا
على الاسلام حتى يوافيكم الموت وأنتم عليه ونظيره ما حكى سيبويه من قولهم لا أرينك هنا وإنما
المراد لا تكن هنا فتكون رؤيتك وقد تقدم لنا الكلام على هذا المعنى مستوفى في سورة
البقرة في قوله إن الله اصطفى لكم الدين الآية والجملة من قوله وأنتم مسلمون حالية والاستثناء
مفرغ من الأحوال التقدير ولا تخون على حال من الأحوال إلى أعلى حالة الاسلام ومحيطاً اسمياً بالغ
لتسكير الضمير وللواجهة في الخطاب وزعم بعضهم أن الظاهر في الجملة أن يكون الحال حاصلة قبل
ومستحبة أو ما قبل مسلمين لدل على الاقتراض بالمتقدم أو لما متأخر عن الاعتصام وجعل
الله جميعاً أي استسكوا وتحصنوا وجعل الله المهدي أو القرآن أو الدين أو الطاعة أو خلاص
التوبة أو الجماعة أو خلاص التوحيد أو الاسلام أقوال السلف يقرب بعضهم من بعض * وروى أبو
سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله هو جيل الله المددود من السماء إلى
الأرض * وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن جيل الله المتين لا تنقض عجايبه ولا تخلق
على كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى إلى صراط مستقيم وقولهم
اعتصمت بجبل فلان يحتمل أن يكون من باب التمثيل مثل استظلم به وهو وثوقه بما سلك المتدين من
مكان مرتفع بجبل وثيق يأمن انقطاعه ويحتمل أن يكون من باب الاستعارة استعار الجبل للعهد

(٣ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - لث) تحميل اللفظ غير ظاهره وتكف تقادير يصح بهامعنى لا يدل عليه ظاهر اللفظ

من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن حبل الله المتين ﴿ولا تفرقوا﴾ انتهى عن التفرق في الدين كتفرق اليهود والنصارى ﴿فأصبحتم﴾ أي صرتم ولا راد به أنصاف الموصوف بالآخوة وقت الصباح قال ابن عطية فأصبحتم عبارة عن الاسقرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت وإنما خست هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبتدأ النهار وفيها مبدأ الأعمال فالحال التي بحسبها المرء في نفسه فيها هي الحال التي يستقر عليها يومه في الأغلب ومنه قول الريح بن ضبع * أصبحت لأجمل السلاح ولا أمكأ رأس البعيران نفرًا انتهى وهذا الذي ذكره من أن (١٨) أصبح للاستقرار وعمله بما ذكره لأعلم أحدنا من النحويين

أصبحت لأحمل السلاح ولا * أملاك رأس البعير ان نفرا

اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبتدأ النازوفها مبدأ الأعمال الخال التي يحسبها المرء من نفسه فيها هي الحال التي يسبق عليها يومه في الغالب ومنه قول الربيع بن ضبع «أصبحت لأجل السلاح ولا البيت (ح) هذا الذي ذكره من أن أصبح للاستقرار وأعله بما ذكره لأجل أحماد من الجوابين ذهب إليه أئمة كرواها تستعمل على الوجوبين اللذين ذكرهما وما أن تكونوا لأنصاف الموصوف بصفة وقت الصباح وبمعنى صار فلا يلحق فيها وقت الصباح بل مطلق الانتقال والصدور من حال إلى حال

عود الضمير على الشفا
لانه ليس لنا لفظ مؤنث
يعود الضمير عليه انتهى
وأقول لا يحسن عوده
الاعلى الشفان لان كينوتهم
على الشفا هو أحد جزئى
الاسناد فالضمير لا يعود
الاعليه وأما ذكر الحفرة
فانما جاءت على سبيل
الاضافة اليها ألا ترى أنك
إذا قلت كان زيد غلام
جعفر لم يكن جعفر
محدثا عنه وليس أحد
جزئى الاسناد وكذلك لو
قلت ضرب زيد غلام
هند لم تحدث عن هند بشئ
وانما ذكرت جعفرا
وهذا خصصا للمحدث عنه
وأما ذكر النار فانما جيء
بها لتخصيص الحفرة
وليست أيضا أحد جزئى
الاسناد ولا محدثا عنها
وأيا فلا تقا من الشفا
أبلغ من الانقاذ من الحفرة
ومن النار لان الانقاذ منه
يستلزم الانقاذ من الحفرة
ومن النار والانقاذ
منها لا يستلزم الانقاذ
من الشفا فعوده على الشفا
هو الظاهر من حيث
اللفظ ومن حيث المعنى
ومثلت حياتهم التي يتوقع
بعدها الوقوع فى النار
بالعود على جرهم مشفين
على الوقوع فيها

وهذا الذى ذكره من أن أصبح الاسقرار وعلاه بما ذكره لأعلم أحدا من العويين ذهب اليه انما
ذكروا انها تستعمل على الوجهين اللذين ذكرتهما وجوز الحوق فى إذا أن ينتصب بأذ كروا
وجوز غيره أن ينتصب بنعمة أى انعام الله والمعامل فى عليكم إذ جوزوا أن يكون حالا بنعمة
وجوزوا أيضا تعلق عليكم بنعمة وجوزوا فى أصبحت أن تكون ناقصة والخبر بنعمة والباء ظرفية
واخو انما حال يعمل فيها أصبح أو ما تعلق به الجار والمجرور وأن يكون اخوانا خبرا أصبح والجار حال
يعمل فيه أصبح أو حال من اخوانا لانه صفة له تقدمت عليه أو المعامل فيه ما فيه من معنى ناخيت بنعمة
وأن يكون أصبحت تامتو بنعمة متعلق به أو فى موضع الحال من فاعل أصبحت أو من اخوانا أو اخوانا
حال والذى يظهر أن أصبح ناقصة واخو ناخبر بنعمة متعلق بأصبعتم والباء للسبب لان ظرفية
وقال بعض الناس الأخ فى الدين يجمع اخونا ومن النسب اخوة هكذا كتر استعمالهم فى كتاب
الله تعالى انما المؤمنون اخوة والصحيح انهما يقالان من النسب وفى الدين وجمع أخ على اخوة
لأبراهيم يه بل اخوة عنده اسم جمع لان فعلا لا يجمع على فعلة وابن السراج يرى فعلة إذا فهم منه
الجمع اسم جمع لان فعلة لم يطر دجما لثنى والضمير فى مناعا تدعى النار وهو أقرب مذكور أو على
الحفرة وحكى الطبري أن بعض الناس قال يعود على الشفا وأنت من حيث كان الشفا مضافا
الى مؤنث كما قال جرير

أرى من السنين أخذنى * كما أخذ السرا من الهلال

وقال ابن عطية وليس الامر كما ذكر والانه لا يحتاج الى الآية الى هذه الصناعة إلا لو لم يجدها الضمير
الإلشاف وهما معنا لفظ مؤنث يعود الضمير عليه وبعضه المعنى المتكامل فيه فلا يحتاج الى تلك
الصناعة انتهى * وأقول لا يحسن عوده الاعلى الشفا لان كينوتهم على الشفا هو أحد جزئى
الاسناد فالضمير لا يعود الاعليه وأما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة اليها ألا ترى أنك
إذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس أحد جزئى الاسناد وكذلك لو قلت
ضرب زيد غلام هند لم تحدث عن هند بشئ وانما ذكرت جعفرا وهذا خصصا للمحدث عنه أما
ذكر النار فانما جيء بها لتخصيص الحفرة وليست أيضا أحد جزئى الاسناد لا محدثا عنها وأيضا
فلا تقا من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ منه يستلزم الانقاذ من الحفرة
ومن النار والانقاذ منها لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ
ومن حيث المعنى ومثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع فى النار بالعود على جرهم مشفين
على الوقوع فيها * وقيل شبه تعالى كفرهم الذى كانوا عليه وحرهم المدينة من الموت بالشفا
لأنهم كانوا يسقطون فى جهنم دأبا فانقذهم الله بالاسلام * وقال السدى بمحمد صلى الله عليه وسلم
* وقال اعرابي لابن عباس وهو يفسر هذه الآية والله ما أنقذهم منها وهو بدأب يوقعهم فيها
* فقال ابن عباس خذوا من غير فقيه وذكر المفسرون هنا قصة ابتداء اسلام الانصار وما
شجر بينهم بعد الاسلام وزوال ذلك ببركات رسول الله صلى الله عليه وسلم * كذلك بين الله لكم
آياته لعلكم تهتدون * تقدم الكلام على مثل هذه الجلة الآن آخر هذه عتقت بالهداية لمناسبة
ما قبلها * وقال الزمخشري لعلكم تهتدون ارادة أن تزدادوا هدى وقال ابن عطية وقوله لعلكم
تهتدون فى حق البشر أى من تأمل منكم الحال رجاء الاهتداء فالزمخشري جعل الترجى مجازا عن
ارادة الله بزيادة الهدى وابن عطية أبى الترجى على حقيقته لكنه جعل ذلك بالنسبة الى البشر

لا إلى الله تعالى اذ يستحيل الترجي من الله تعالى وفي كلا القولين المجاز ما في قول الزمخشري حيث
 جعل الترجي بمعنى ارادة الله وأما في قول ابن عطية في حيث أسند ما ظهره الاستناد إليه تعالى إلى
 البشر * ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك
 هم المفلحون * الأمر متوجه من جهة من يتوجه الخطاب عليهم * قبل وهم الأوس والخزرج على
 ما ذكره الجبور وأمرهم بذلك أمر لجميع المؤمنين ومن تابعهم إلى يوم القيامة فيؤمنون بالخطاب
 الخاص الذي يراد به العموم ويحتمل أن يكون الخطاب عاما فيدخل فيه الأوس والخزرج والظاهر
 أن قوله منكم يدل على التبعض وقالة الضحاك والطبري لأن الدعاء إلى الخير والأمر بالمعروف
 والنهي عن المنكر لا يصلح إلا لمن علم المعروف والمنكر وكيف يرتب الأمر في أقامته وكيف يباشر
 فإن الجاهل ربما أمر بمنكر ونهى عن معروف وربما عرف حكاية مذهبه مخالفا لمذهب غيره
 فينبى عن غير منكره ويأمر بغير معروف وقد يغلط في مواضع الدين وبالعكس فعلى هذا تكون
 من التبعض ويكون متعلق الأمر ببعض الأمة وهم الذين يصلحون لذلك * وذهب الزجاج إلى أن
 من لبيان الجنس وأتى على زعمه بنظائر من القرآن وكلام العرب ويكون متعلق الأمر بجميع الأمة
 يكونون يدعون جميع العالم إلى الخير الكفار إلى الاسلام والعصاة إلى الطاعة وظاهر هذا الأمر
 الفرضية فالجور على أنه فرض كفاية فإذا قام به بعض سقط عن الباقي وذهب جماعة من العلماء
 إلى أنه فرض عين فيعين على كل مسلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متى قدر على ذلك ويمكن
 منه * واختلفوا في الذي يسقط الوجوب * فقال قوم الخشية على النفس وما عدا ذلك لا يسقطه
 * وقال قوم اذا تمتع ضربا أو حبسا أو أهانة سقط عنه الفرض وانتقل إلى الندب والأمر والنهي
 وان كانا مطلعين في القرآن فقد تقيده ذلك بالسنة بقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا
 فليغيره بيده فإن لم يستطع فليذكره فإن لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الإيمان ولم يدفع أحدا من علماء
 الأمة سلفها وخلفها وجوب ذلك الاقوام من الخشوية وجهال أهل الحديث فاتهم أنكر وافعال
 الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح مع ما سمعوا من قوله تعالى فقاتلوا التي
 تبغى حتى تبقى إلى أمر الله وزعموا أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم
 الله وإنما ينكر على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح * وقد ذكر أبو بكر الرازي في أحكامه
 فضلا ما يعانى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كزفيره دماء أصحاب الضرائب والمكوس
 مباينة وأنه يجب على المهادين قتلهم ولكل واحد من الناس أن يقتل من قدر عليه منهم من غير ائذار
 له ولا تقسيم بالقول يدعون إلى الخير هو الاسلام قاله مقاتل أو العمل بطاعة الله قاله أبو سليمان
 الدمشقي أو الجهاد والاسلام * وقرأ الجهور ولكن يسكون اللام * وقرأ أبو عبد الرحمن
 والحسن والزهرى وعيسى بن عمرو وأبو حنيفة بكسر ها وعلية تناء على الكسر مذ كورة في النحو
 وجوزوا في ولكن أن تكون تامة فيكون منكم متعلقا بها أو محذوف على أنه حال اذ لو تأخر
 لكان صفة لأمة وان تكون ناقصة ويدعون الخير وتعلق من على الوجهين السابقين وجوزوا
 أيضا أن يكون منكم الخبر ويدعون صفة ومحط الفائدة انما هو في يدعون فهو الخبر ويأمر ون
 بالمعروف وينهون عن المنكر كرا ولا الدعاء إلى الخير وهو عام في التكليف من الأفعال
 والتروك ثم جى بالخاص اعلاما بفضل وشرف لقوله وجبريل وميكال والصلاة الوسطى وفسر
 بعضهم المعروف بالتوحيد والمنكر بالكفر ولاشك أن التوحيد رأس المعروف والكفر رأس

ولكن منكم * والظاهر
 انه خطاب للخطابين قبله
 ومنكم يقتضى التبعض
 ويندرج في الخطاب جميع
 المؤمنين والمراد بالأمة
 الأمة والنهاية من تعين
 لصاحبة ذلك اذ الأمر
 بالمعروف والنهي عن
 المنكر لا يكون إلا لمن
 علم المعروف والمنكر
 وكيف يرتب الأمر في
 في أقامته وكيف يباشره
 فإن الجاهل ربما أمر بمنكر
 ونهى عن معروف وقد
 رأينا من ينهى للصالح
 يأمر أصحابه بالاجتماع لغف
 شاب يعنى لهم بالتغلات
 والمجون وينافق في قصة
 يخرج منها أصوات
 فيتأذون بذلك ويرقصون
 ويدور أحدهم مائة دورة
 وأكثر منها ويجعل أذنه
 عند القصة والغنى وبتقل
 في رفضه ومشى على جنبه
 ملاصقا إلى الارض من
 أول الإيوان إلى آخره
 ويشهد ذلك الجم الغفير
 والجمع الكثير من ينهى
 إلى الاسلام فلا ينكر
 أحدهم شيئا من ذلك وهو
 من أعظم المنكرات

المنكر ولكن الظاهر العموم في كل معروف مأثور به في الشرع وفي كل منهي نهى عنه في الشرع * وذكر المفسرون أحاديث مروية في فضل من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وفي أنهم ترك ذلك وآثاراً عن الصحابة وغيرهم في ذلك ومطابقاً للوجوب هل السمع وحده كما ذهب إليه أبو هاشم أم السمع والعقل كما ذهب إليه أبوه أبو علي وهذا على آراء المعتزلة * وأما شرائط النهي والوجوب ومن يباشر وكيفية المباشرة وهل ينهى عما تركه لم تعرض الآيات لشيء من ذلك وموضوع هذا كله علم الفقه * وقرأ عثمان وعبد الله وابن الزبير ويهون عن المنكر ويستعينون الله على ما أصابهم ولم تثبت هذه الزيادة في سواد المصحف فلا يكون قرآناً وفيها إشارة إلى ما يصيب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأذى كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر وأصر على ما أصابك * وأولئك هم المفلحون تقدم الكلام على هذه الجملة في أول البقرة وهو تبشير عظيم وعهد كريم لمن أنصف بما قبل هذه الجملة * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات * هذه الآية قبلها كالشرح لقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا فاشرح الاعتماد بحبل الله بقوله ولتكن منكم أمة ولا سامعياً قول الزجاج وشرح ولا تفرقوا بقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا * قال ابن عباس هم الأمم السالفة التي اختلفت في الدين * وقال الحسن هم اليهود والنصارى اختلفوا وصاروا فرقا * وقال قتادة هم أصحاب البدع من هذه الأمة زاد الزنجشري وهم المشبهة والمجبرة والحسوية وأشباههم * وقال أبو امامة هم الحارورية * وروى في ذلك حديث * قال بعض معاصرينا في قول قتادة وأبى امامة نظر فإن مبتدعة هذه الأمة والحارورية لم يكونوا إلا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم زمان وكيف نهى الله المؤمنين أن يكونوا كمثل قوم ما ظهر تفرقهم ولا بدعهم إلا بعد انقطاع الوحي وموت النبي صلى الله عليه وسلم فأنك لا تنهى زيدا أن يكون مثل عمر ولا بعد تقدم أمر مكروه جرى من عمر وليس لقولهم وجه الآن * يكون تفرقوا واختلفوا من الماضي الذي أريد به المستقبل فيكون المعنى ولا تكونوا كالذين يتفرقون ويختلفون فيكون ذلك من عجز القرآن وإخباره بالم يقع ثم وقع انتهى كلامه والبيانات على قول ابن عباس آيات الله التي أنزلت على أهل كل ملة وعلى قول الحسن التوراة وعلى قول قتادة وأبى امامة القرآن * وأولئك لهم عذاب عظيم * يتصف عذاب الله بالعظم اذ هو أمر نسي يتفاوت فيه رتب المعذبين كعذاب أبي طالب وعذاب العصاة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه * الجمهور على أن ابيضاض الوجوه واسودادها على حقيقة اللون والبيض من النور والسواد من الظلمة * قال الزنجشري خن كان من أهل نور الدين رسم بياض اللون واسفاره واشراقه وابيضت صحيفته وأشرقت وسعى النور بين يديه وبينه ومن كان من أهل ظلمة الباطل رسم بسواد اللون وكسوفه وكده واسودت صحيفته وأظلمت وأحاطت به الظلمة من كل جانب انتهى كلامه * وقال ابن عطية وياض الوجوه عبارة عن اشراقها واستانارتها وبشرها برحمة الله قاله الزجاج وغيره ويحتمل عندى أن تكون من آثار الوضوء كما قال صلى الله عليه وسلم أنتم الغر المحجلون من آثار الوضوء وأما سواد الوجوه * فقال المفسرون هو عبارة عن ارتدادها وظلامها بنعم العذاب ويحتمل أن يكون ذلك تسويداً ينزله الله بهم على جهة التشويه والتمثيل بهم على نحو حشرهم زرقا وهذه أقبح طلعة ومن ذلك قول بشار

ولا تكونوا كالذين تفرقوا * قال ابن عباس هم الأمم السالفة التي تفرقت في الدين * والبيانات * قال ابن عباس آيات الله التي أنزلت على أهل كل ملة * وأولئك إشارة إلى الذين تفرقوا * يوم تبيض وجوه * البياض عبارة عن اشراقها ونورها وبشرها برحمة الله والسواد عبارة عن ظلمتها وكدها وخص الوجه لانه أشرف ما في الانسان وان كان البياض والسواد يعان جميع البدن ويجوز أن يراد بالبياض والسواد حقيقةهما ويوم ظرف والعامل فيه العامل في لهم أى كائن لهم عذاب عظيم يوم تبيض

﴿ فَمَا الَّذِينَ اسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ هَذَا تَفْصِيلٌ لِأَحْكَامٍ مِنْ تَبْيِضِ وَجُوهِهِمْ وَتَسْوِْدِ وَأَبْتَدَأَ بِالَّذِينَ اسْوَدَتْ لَلْإِهْتِمَامِ بِالْتَعْذِيرِ مِنْ حَالِهِمْ وَلِجَاوِرَةِ قَوْلِهِ وَتَسْوِْدُ وَجُوهٍ وَالْإِبْتِدَاءُ بِالْمُؤْمِنِينَ وَالْإخْتِمَامُ بِمَحْكَمِهِمْ وَالْعَرَبُ فِي مِثْلِ هَذَا طَرِيقَانِ أَحَدُهُمَا إِذَا فَصَلَ شَيْءٌ بَشَى أَوْ حَكَمَ بِحُكْمٍ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ تَفْصِيلًا يَجْعَلُ الْآخِرَ لِلْأَوَّلِ كَهَذَا وَالْآخِرَانِ يَجْعَلُ الْأَوَّلُ مِنَ السَّابِقِينَ لِلْأَوَّلِ مِنَ الْآخِرِينَ وَالتَّانِي لِلثَّانِي كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَنَهَمُ شَقِي وَسَعِيدُهُ (٢٢) قَالَ فَمَا الَّذِينَ شَقُوا وَقَالَ بَعْدَ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا وَفِي الْبَحْرِ

فَمَا الَّذِينَ اسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ خَيْرَ عَذُوفٍ لِلْعِلْمِ بِهِ وَالتَّعْذِيرِ فَيَقَالُ لَهُمْ ﴿ أَ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ أَيْ كَفَرْتُمْ بِهِدِ إِيَّاكُمْ بِتَقْدِيرِهِ فَيَقَالُ لَهُمْ أَ كَفَرْتُمْ كَاخْتِافِ الْقَوْلِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ وَمَا خَدِفَ الْخَبِيرَ حَذَفَ الْفَاءَ وَإِنْ كَانَ خَدِفَ فِي غَيْرِ هَذَا لَيَجُوزُ الْإِفَاءُ الشَّرُّ وَفَالِ الشَّيْخِ كَمَا لَدُنَّ عَبْدُ الْوَاحِدِ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَافٍ الْأَنْصَارِيُّ فِي كِتَابِهِ الْمَوْسُومِ نَهَايَةُ التَّأْمِيلِ فِي أَسْرَارِ التَّنْزِيلِ فَدَاعَتْهُ عَلَى النَّحْوَةِ فِي قَوْلِهِ مَا خَدِفَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتْلَى عَلَيْهِمْ تَقْدِيرُهُ فَيَقَالُ لَهُمْ أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتْلَى عَلَيْهِمْ فَذُنْفٌ فَيَقَالُ وَلَمْ تَخَدِفِ الْفَاءَ فَلَا يَبْطُلُ هَذَا تَعْيُنُ أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ

وَلِلْخَبِيلِ عَلَى أَمْوَالِهِ عِلَلٌ * زُرِقَ الْعْيُونُ عَلَيْهِمْ أَوْ جِهَهُ سَوَدَ أَنْتَهَى كَلَامَهُ وَقَالَ قَوْمُ الْبَيَاضِ وَالسَّوَادِ مِثْلَانِ عِبَرَهُمَا عَنِ السَّرْرِ وَرَوَّاحِزْنَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى نَظَلَ وَجْهَهُ مَسْوُودًا وَكَقَوْلِ الْعَرَبِيِّ نَالَ أَمْنِيَّتُهُ أَيْضُ وَجْهِهِ وَلِنْ جَاءَ خَاتِبًا بِجَاءَ مَسْوُودَ الْوَجْهِ وَقَالَ أَبُو طَالِبٍ * وَأَيْضُ يَسْتَقِي الْغَيْمُ وَجْهَهُ * وَقَالَ مَرْوُ الْقَيْسِ * وَأَوْجُوهُمْ عِنْدَ الْمَشَاهِدِ غُرَانُ * وَقَالَ زُهَيْرٌ * وَأَيْضُ فَيَاضُ يَدَاهُ نَعْمَانَةُ * وَبَدَأَ بِالْبَيَاضِ لِشَرَفِهِ وَنَهْوَ الْحَالَةِ الْمِثْلِي وَأَسْنَدَ الْإِبْيَاضُ وَالْأَسْوَدُ إِلَى الْوُجُوهِ وَأَنْ كَانَ جَمِيعُ الْجَسَدِ أَيْضُ أَوْ أَسْوَدَ لَأَنَّ الْوَجْهَ أَوَّلُ مَا يَلْقَاكَ مِنَ الشَّخْصِ وَتَرَاهُ وَهُوَ أَشْرَفُ أَعْضَائِهِ وَالْمُرَادُ وَجْهُهُ الْمُؤْمِنِينَ وَوُجُوهُهُ الْكَافِرِينَ قَالَهُ أَبِي بِنِ كَعْبٍ * وَقِيلَ وَجُوهُهُ الْمَاهِجَرِينَ وَالْأَنْصَارَ وَوُجُوهُهُ بَنِي قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرَ * وَقِيلَ وَجُوهُهُ أَهْلُ السَّنَةِ وَوُجُوهُهُ أَهْلُ الْبِدْعَةِ وَقَالَ عَطَاءُ وَجُوهُهُ الْمُخْلِصِينَ وَوُجُوهُهُ الْمُنَافِقِينَ وَقِيلَ وَجُوهُهُ الْمُؤْمِنِينَ وَوُجُوهُهُ أَهْلُ الْكِتَابِ وَالْمُنَافِقِينَ وَقِيلَ وَجُوهُهُ الْمَجَاهِدِينَ وَوُجُوهُهُ الْفَرَارِينَ مِنَ الزَّحْفِ وَقِيلَ تَبْيِضُ بِالْفَنَاءَةِ وَتَسْوِْدُ بِالطَّمَعِ وَقَالَ السَّكَبِيُّ تَسْفَرُ وَجُوهُهُمْ قَدَرُ عَلَى السَّجُودِ إِذَا دَعَا إِلَيْهِ وَتَسْوِْدُ وَجُوهُهُمْ لَمْ يَقْدِرْ * وَخَالَفُوا فِي وَقْتِ إِبْيَاضِ الْوُجُوهِ وَالْأَسْوَادِهَا وَقِيلَ وَقْتُ الْبَعْثِ مِنَ الْقُبُورِ وَقِيلَ وَقْتُ قِرَاءَةِ الصَّحْفِ وَقِيلَ وَقْتُ رَجْعَانِ الْحُسَيْنِ وَالسَّيِّئَاتِ فِي الْمِيزَانِ وَقِيلَ عِنْدَ قَوْلِهِ وَأَمَّا نَاوُ الْيَوْمِ أَهْلُ الْمَجْرُمُونَ وَقِيلَ وَقْتُ أَنْ يُؤْمَرَ كُلُّ فَرِيقٍ بِأَنْ يَتَّبِعَ مَعْبُودَهُ وَالْعَامِلُ فِي يَوْمٍ تَبْيِضُ مَا يَتَّعِلُّ بِهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ أَيْ وَعَذَابٌ عَظِيمٌ كَأَنَّ لَهُمْ يَوْمَ تَبْيِضِ وَجُوهُهُ وَقَالَ الْخَوْفِيُّ الْعَامِلُ فِيهِ عَذُوفٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ الْجَلَّةُ السَّابِقَةُ أَيْ يَدْعُونَ يَوْمَ تَبْيِضِ وَجُوهُهُ وَقَالَ الزَّخَشَرِيُّ بِضَاهَا ذِكْرُ أَوْ بِالطَّرْفِ وَهُوَ لَهُمْ وَقَالَ قَوْمُ الْعَامِلِ عَظِيمٌ وَضَعُفٌ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ عَظُمَ الْعَذَابُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ فِيهِ عَذَابٌ لِأَنَّهُ مَصْدَرٌ قَدْ وَصَفَ * وَفَرَّجِي بِنِ وَنَابَ وَأَبُورِزِينَ الْعَقِيلِيَّ وَأَبُو نَهْلِكَ تَبْيِضُ وَتَسْوِْدُ بِكُسْرِ التَّاءِ فِيهِمَا وَهِيَ لَفَتْعَتُهُمْ * وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَالزَّهْرِيُّ وَابْنُ حَيْصَنٍ وَأَبُو الْجَوَازِ تَبْيَاضُ وَتَسْوَادُ بِالْفَتْحِ فِيهِمَا وَيَجُوزُ كُسْرُ التَّاءِ فِي تَبْيَاضِ وَتَسْوَادِ وَلَمْ يَنْقُلْ أَنَّهُ قَرَأَ بِذَلِكَ ﴿ فَمَا الَّذِينَ اسْوَدَتْ وَجُوهُهُمْ ﴾ أَ كَفَرْتُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ هَذَا تَفْصِيلٌ لِأَحْكَامٍ مِنْ تَبْيِضِ وَجُوهِهِمْ وَتَسْوِْدِ وَأَبْتَدَأَ بِالَّذِينَ اسْوَدَتْ لَلْإِهْتِمَامِ بِالْتَعْذِيرِ مِنْ حَالِهِمْ وَلِجَاوِرَةِ قَوْلِهِ وَتَسْوِْدُ وَجُوهٍ وَالْإِبْتِدَاءُ بِالْمُؤْمِنِينَ وَالْإخْتِمَامُ بِمَحْكَمِهِمْ فَكَوْنُ مَطْلَعِ الْكَلَامِ وَمَقْطَعُهُ شَأْنًا سَرَّ الطَّمَعِ وَبَشَرَ الْحَصْرِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى مَا فِي أَوَّلِ الْبَقَرَةِ وَأَنَّهُ حَارَفٌ شَرَطَ يَقْتَضِي جَوَابًا وَلِذَا دَخَلَ الْفَاءَ فِي خَبَرِ الْمُبْتَدَأِ بَعْدَهَا وَخَبَرُهَا عَذُوفٌ لِلْعِلْمِ بِهِ وَالتَّعْذِيرِ فَيَقَالُ لَهُمْ أَ كَفَرْتُمْ كَاخْتِافِ الْقَوْلِ فِي

﴿ فَمَا الَّذِينَ اسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ هَذَا تَفْصِيلٌ لِأَحْكَامٍ مِنْ تَبْيِضِ وَجُوهِهِمْ وَتَسْوِْدِ وَأَبْتَدَأَ بِالَّذِينَ اسْوَدَتْ لَلْإِهْتِمَامِ بِالْتَعْذِيرِ مِنْ حَالِهِمْ وَلِجَاوِرَةِ قَوْلِهِ وَتَسْوِْدُ وَجُوهٍ وَالْإِبْتِدَاءُ بِالْمُؤْمِنِينَ وَالْإخْتِمَامُ بِمَحْكَمِهِمْ وَالْعَرَبُ فِي مِثْلِ هَذَا طَرِيقَانِ أَحَدُهُمَا إِذَا فَصَلَ شَيْءٌ بَشَى أَوْ حَكَمَ بِحُكْمٍ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ تَفْصِيلًا يَجْعَلُ الْآخِرَ لِلْأَوَّلِ كَهَذَا وَالْآخِرَانِ يَجْعَلُ الْأَوَّلُ مِنَ السَّابِقِينَ لِلْأَوَّلِ مِنَ الْآخِرِينَ وَالتَّانِي لِلثَّانِي كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَنَهَمُ شَقِي وَسَعِيدُهُ (٢٢) قَالَ فَمَا الَّذِينَ شَقُوا وَقَالَ بَعْدَ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا وَفِي الْبَحْرِ

(الدر)

(ح) فَمَا الَّذِينَ اسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ خَيْرَ عَذُوفٍ لِلْعِلْمِ بِهِ وَالتَّعْذِيرِ فَيَقَالُ لَهُمْ ﴿ أَ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ أَيْ كَفَرْتُمْ بِهِدِ إِيَّاكُمْ بِتَقْدِيرِهِ فَيَقَالُ لَهُمْ أَ كَفَرْتُمْ كَاخْتِافِ الْقَوْلِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ وَمَا خَدِفَ الْخَبِيرَ حَذَفَ الْفَاءَ وَإِنْ كَانَ خَدِفَ فِي غَيْرِ هَذَا لَيَجُوزُ الْإِفَاءُ الشَّرُّ وَفَالِ الشَّيْخِ كَمَا لَدُنَّ عَبْدُ الْوَاحِدِ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَافٍ الْأَنْصَارِيُّ فِي كِتَابِهِ الْمَوْسُومِ نَهَايَةُ التَّأْمِيلِ فِي أَسْرَارِ التَّنْزِيلِ فَدَاعَتْهُ عَلَى النَّحْوَةِ فِي قَوْلِهِ مَا خَدِفَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتْلَى عَلَيْهِمْ تَقْدِيرُهُ فَيَقَالُ لَهُمْ أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتْلَى عَلَيْهِمْ فَذُنْفٌ فَيَقَالُ وَلَمْ تَخَدِفِ الْفَاءَ فَلَا يَبْطُلُ هَذَا تَعْيُنُ أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ

يكتفون جوابه حتى يذكروا حرفاً آخر يقتضي جواباً ثم يجعلون لها جواباً واحداً كافياً قوله تعالى فاما يأتيكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليكم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرطين معا وليس أفلم جواب أما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير أم هلتمكم فلم أتى عليكم آياتي انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أديب لا كلام نحوي

(الدر)

في أسرار التنزيل فداعرض على النحاة في قولهم لما حذفت الفاء بقوله تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم بقدره فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جواباً له ولقوله أ كفرنهم ومن نظم العرب اذا ذكرنا حرفاً يقتضي جواباً أن يكفروا عن جوابه حتى يذكروا حرفاً آخر يقتضي جواباً ثم يجعلون لها جواباً واحداً كافياً قوله تعالى فاما يأتيكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب الشرطين وليس أفلم جواب أما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير أم هلتمكم فلم أتى عليكم آياتي انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أديب لا كلام نحوي أما قوله فداعرض على النحاة فيمكن في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانهما من نحوي الانحراف الآية على اضرار فيقال لهم أ كفرنهم وقالوا هذا هو أقوى الخطاب وهو أن يكون في الكلام (٢٣) شيء مقدر لا يستغنى المعنى عنه فالقول بخلافه مخالف

للاجتماع فلا التفات اليه وأما ما اعترض به من قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم وانهم قد فروه فيقال لهم أفلم تكن آياتي تحذف فيقال ولم تحذف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس يصحح بل هذه الفاء التي بعد الهمة في أفلم ليست فاء فيقال التي هي جواب أما حتى يقال حذفت فيقال

مواضع كثيرة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي يقولون سلام عليكم ولما حذفت الخبر حذفت الفاء وان كان حذفها في غير هذا لا يكون إلا في الشعر نحو قوله فاما القتال لا قتال لديكم * ولكن سيرا في عراض المواكب يريد فلا قتال * وقال الشيخ كمال الدين عبد الواحد بن عبد الله بن خلف الانصاري في كتابه الموسوم بنهاية التأميل في أسرار التنزيل فداعرض على النحاة في قولهم لما حذفت الفاء بقوله تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف فيقال ولم تحذف الفاء فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جواباً له ولقوله أ كفرنهم ومن نظم العرب اذا ذكرنا حرفاً يقتضي جواباً ان يكفروا عن جوابه حتى يذكروا حرفاً آخر يقتضي جواباً ثم يجعلون لها جواباً واحداً كافياً قوله تعالى فاما يأتيكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جواب للشرطين وليس أفلم جواب أما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير

وبقيت الفاء بل الفاء التي هي جواب اما ويقال بعدها محذوف وفاء أفلم تحذف وجهين أحدهما أن تكون زائدة وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر يموت أأس أو يشب فتاهم * ويحدث ناس والصغير فيكبر يريد يكبر وقول الآخر لما أتني بعد عظيم حرما * فتركت صاحبي جلدها يتذبذب يريد تركت وقال زهير أ رأيت اذا ما ببت على هوى * فم اذا أصبحت أصبحت غاديا يريد ثم وقال الاخفش وزعموا أنهم يقولون أخوك فوجدير بدون أخوك وجدوا الوجه الثاني أن تكون الفاء تفسيرية وتقدير الكلام فيقال لهم يسوءهم فلم تكن آياتي ثم اعني بهمة الاستفهام فقدمت على الفاء التفسيرية كما تقدمت على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله أفلم يسروا في الأرض وهذا على مذهب من يثبت ان الفاء تكون تفسيرية في نحو توضأ ز يدفيل وجبه ويده إلى آخر أفعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء كذلك تكون في أفلم تكن آياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا تعين أن يكون الجواب قد وقوا أي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قولهم فيقال لهم لوجود هذه الفاء في أفلم تكن وقد بينا أن ذلك التقدير لم يطل وانما هو في الآيتين وإذا كان كذلك فجواب أما هو فيقال في الموضوعين ومعنى الكلام عليه وأما تقديره أم هلتمكم فلم أتى عليكم فم نزع ز غمشرة وذلك ان الز غمشرة يقدر بين همة الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد أن الفاء الواو وبم اذا دخلت عليها الهمة أصلها التقديم على الهمة لكن اعني بالاستفهام فقدم على حرف العطف كما ذهب سيبويه

وغیره من النحو بین وقد رجع الزخمری آخر الی مذهب الجماعة فی ذلك و بطلان قوله الاول مذکور فی النحو وقد تقدم فی هذا الكتاب حکایة مذهب فی ذلك وعلى (٢٤) تقدير قول هذا الرجل أمهلکم فلا بد من اخبار

أمهلکم فلم أتکم علیکم آیاتی انتهى ما نقل عن هذا الرجل وهو كلام أديب لا كلام نحوی أمأقوله قد اعترض على النحاة فيكنی فی بطلان هذا الاعتراض انما اعترض على جميع النحاة لأنه ما من نحوی الا خرج الآیة على اخبار فیقال لهم أ کفرتم وقالوا هذا هو أقوى الخطاب وهو أن يكون فی الكلام شیء مقدر لا يستغنی المعنی عنه فالقول بخلافه مخالف للاجتماع فلا التفات الیه * وأما ما اعترض به من قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آیاتی وانهم قدرود فیقال لهم أفلم تكن آیاتی فحذف فیقال ولم تحذف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس بوجه بل هذه الفاء التي بعد الهزلة فی أفلم تستفاه فیقال التي هي جواب أتاحی يقال حذف فیقال وبقيت الفاء بل الفاء التي هي جواب أتما يقال بعدها عند وفاء أفلم تحمّل وجهین أحدهما أن تكون زائدة * وقد أشهد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر

يموت أناس أو يشيب قناهم * ويحدث ناس والصغير فيكبر

يرديكبر وقول الآخر

لما اتى سيد عظيم جرمها * فتركت ضاحي جلد هاتيندب

يرد تركت وقال زهير

أرأى إذا ما ببت على هوى * قم إذا أصبحت أصبحت غاديا

يريد تم وقول الأخفش وزعوا أنهم يقولون أخوك فوجد ير يدون أخوك وجد * والوجه الثاني أن تكون الفاء تفسيرية وتقدم الكلام فيقال لهم ما يسوؤهم فلم تكن آیاتی ثم اعتنى بهزلة الاستفهام فقدمت على الفاء التفسيرية كما تقدمت على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله أفلم يسروا في الأرض وهذا على مذهب من ثبت أن الفاء تكون تفسيرية في نحو توضأ ففعل وجهه يديه إلى آخر أفعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء كذلك تكون في أفلم تكن آیاتی تتلى علیکم مفسرة للقول الذي يسوؤهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا يعني أن يكون الجواب قد وقوا أي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذا الفاء في أفلم تكن وقد بينا أن ذلك التقدير لم يطل وانما سوء في الآيتين وإذا كان كذلك فجواب أمأقوله فيقال في الموضعين ومعنى الكلام عليه وأما تقديره أمهلکم فلم تكن آیاتی فمأقوله زخمریة وذلك أن الزخمری يقدر بين هزلة الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدهما عليه ولا يتقدّم أن الفاء والواو ونحوها دخلت عليها الهزلة أصلها التقديم على الهزلة لكن اعتنى بالاستفهام فقدم على حروف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزخمری آخر الی مذهب الجماعة فی ذلك و بطلان قوله الاول مذکور فی النحو * وقد تقدم فی هذا الكتاب حکایة مذهب فی ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل أمهلکم فلا بد من اخبار القول وتقديره فيقال أمهلکم لأن هذا المقدر هو خبر المبتدأ والفاء جواب أمأقوله الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله أ کفرتم يعني أن قد وقوا العذاب جوابا لما ولقوله أ کفرتم والاستفهام هنا لجواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والارذال بهم وأما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الی آخره فليس كلام العرب كما زعم بل يجعل لكل جواب إن لا يكن ظاهره افتقار ولا يجعلون لهما جوابا واحدا وأما دعواه ذلك من قوله تعالى فلما يأتينکم منى هدى الآية وزعمه أن قوله تعالى فلا تخوف علیهم ولا هم جواب للشرطين فقول روى عن الكسائي وذهب بعض الناس الی أن جواب الشرط الاول عندوف تقديره فاتبعوه والصحيح أن الشرط الثاني وجوابه هو جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الأقوال الثلاثة عند الكلام على قوله فلما يأتينکم الآية

تحمي ما قوله فداعرض على النفاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النفاة لانه ما من يحوي الاخرج الآية على اضرار فيقال لهم أ كفرتم وقالوا هذه اهو فحوى الخطاب وهو ان يكون في الكلام شيء مقدر لا يستغنى المعنى عنه والقول بخلافه لا جاع فلا التفات اليه فاما ما اعترض به من قوله وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تأتي تنلي عليكم وان تقديره فيقال لهم أفلم تكن آياتي خف فيقال لهم ولم تحنف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس يصحح بل هذه الفاء التي بعد الهززة في أفلم ليست فاء فيقال التي هي جواب أمأحتي يقال خف فيقال وبقيت الفاء بل الفاء هي جواب أما ويقال بعدها خذوف وفاء أفلم تحمّل وجبين أحدهما ان تكون زائدة وقد أنشد النحويون على زيادة الفاء قول الشاعر موت أناس أو يشيب قناهم * ويحدث ناس والصغير فيكبر وقول الآخر لما اتى يدعظم جرمها * فتركت ضاحي جلدها تذبذب يريد تركت وقال زهير أراني اذا ما بتت على هوى * فثم اذا أصبحت أصبحت غاديا يريد ثم وقال الاخفش وزعموا أنهم يقولون أخوك فوجد يريدون أخوك وجيد والثاني ان تكون الفاء تفسيرية وتقدم الكلام فيقال لهم ما يسوؤهم فآلم تكن آياتي ثم اعني همزة الاستفهام فقدمت على الفاء التفسيرية كتقدم على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله تعالى أفليس ربي في الارض وهذا على مذهب من ثبت ان الفاء تكون تفسيرية نحو توضحاً به ففعل وجهه ويديه أي آخر أفعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء وكذلك تكون في أفلم تكن آياتي تنلي عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقول هذا الرجل فلما بطل هذا (٢٥) تعين أن يكون الجواب قد وقرأ تعين بطلان ما قدره النحويون من قوله فيقال

يجعل لكل جواب ان لا يكن ظاهر افتقد ولا يجعلون لها جوابا واحدا * وأما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما يا أيها الذين كفروا فاعلموا ان الله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روى عن الكسائي * وذهب بعض الناس الى أن جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح أن الشرط الثاني وجوابه هو جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله فاما يا أيها الذين كفروا والهمزة في أ كفرتم للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم والخطاب في أ كفرتم الى آخره يتفرع على الاختلاف في الذين اسودت وجوههم فان كانوا الكفار فالقدير بعد ان أمتم حين أخذ عليكم الميثاق وأتم في صلب آدم كالذر وان كانوا أهل البدع فتكون البدعة المخرجة عن الايمان وان كانوا اقر نظة والنضير فيكون ايمانهم به قبل بعثه وكفرهم به بعده أو ايمانهم بالتوراة وما جاء فيها من نبوته ووصفه والاهل باتباعه وان كانوا المنافقين فالمراد بالكفر كفرهم بقوله بهم وبالايان الايمان بالسنتهم وان كانوا الحزوية والمرتين فقد كان حصل منهم

(٤ - تفسير البحر المحيط لآي حيان - لث) الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتمدان الفاء والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة فالصالحين التقديم على الهمزة لكن اعني بالاستفهام تقدم على حروف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجح الزخري أخيرا الى مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله الاول من كور في النحو وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهبه في ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل أفلم تكن آياتي تأتي تنلي عليكم فدل على اضرار القول وتقديره فيقال أفلم تكن لان هذا المقدر هو خبر المبتدأ والفاء جواب أما وهو الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله أ كفرتم يعني ان قد وقرأ العذاب جواب لاما ولقوله أ كفرتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو استفهام على طريق التوبيخ والازدال بهم وأما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى آخره فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل لكل جواب ان لا يكن ظاهرا افتقد ولا يجعلون لها جوابا واحدا وأما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما يا أيها الذين كفروا فاعلموا ان الله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روى عن الكسائي * وذهب بعض الناس الى أن جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه هو جواب الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال الثلاثة عند الكلام على قوله تعالى فاما يا أيها الذين كفروا وهذا سؤال توبيخ وتعنيف بعد ايمانكم ظاهرا ان كفرهم كان بعد حصول ايمانهم وليس كل كافر كذلك والمراد والله أعلم بعد ان ولدتهم على الفطرة التي هي لقبول الايمان أو الايمان المراد به في قوله أألمست ربكم قالوا بلى

﴿ وأما الذين أبيض وجوههم ﴾ انظر تفاوت ما بين القصدين (٢٦) هناك جمع لمن أسودت وجوههم بين التعنيف بالقول

والعذاب وهنا جعلهم مستقرين في الرحة فالرحة ظرف لهم وهي شاملتهم ولما أخبر تعالى أنهم مستقرون في رحمة الله بين أن ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود لازوال منه ولا انتقال وأشار بلفظ الرحة إلى سابق عنايتهم بهم وأن العبد وإن كثرت طاعته لا يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى وقال ابن عباس المراد بالرحمة هنا الجنة وذلك كرسول الخلود للؤمنين ولم يذكر ذلك للكافر أشعاراً بأن جانب الرحة أغلب وأضاف الرحة هنا إليه ولم يصف العذاب إلى نفسه بل قال فندقوا العذاب ولماذا كرسول العذاب عليه بفعلهم ولم ينص هنا على سبب كونهم في الرحة وهو توكيد لقوله الذين وفيها توكيد لقوله ففي رحمة الله وقرئ أسودت وأبيضت بألف ﴿ تلك ﴾ إشارة إلى الآية التي نزلت في أمر الأوس والخزرج وما قبلها ﴿ وبتلوها ﴾ خبر ثان أو جلة في موضع الحال وقرئ يتلوها بالياء ﴿ وما الله بذي فضل للعالمين ﴾ خا وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتذيب آخرين ليس

الإنان حقيقة وفي قوله أكرم قالوا تنو بن الخطاب وهو أحد أنواع الالتفات لان قوله فاما الذين أسودت غيبه وأكرم مع مواجهة بما كنتم الباء سببية ولمعندية ﴿ وأما الذين أبيضت وجوههم ﴾ في رحمة الله هم فيها خالدون ﴿ انظر تفاوت ما بين التقسيمين هناك ﴾ جمع لمن أسودت وجوههم بين التعنيف بالقول والعذاب وهنا جعلهم مستقرين في الرحة فالرحة ظرف لهم وهي شاملتهم ﴿ ولما أخبر تعالى أنهم مستقرون في رحمة الله ﴾ بين أن ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود لازوال منه ولا انتقال وأشار بلفظ الرحة إلى سابق عنايتهم بهم وأن العبد وإن كثرت طاعته لا يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى ﴿ وقال ابن عباس المراد بالرحمة هنا الجنة وذلك كرسول الخلود للؤمنين ولم يذكر ذلك للكافر أشعاراً بأن جانب الرحة أغلب وأضاف الرحة هنا إليه ولم يصف العذاب إلى نفسه بل قال فندقوا العذاب ولماذا كرسول العذاب عليه بفعلهم ولم ينص هنا على سبب كونهم في الرحة وهو توكيد لقوله الذين وفيها توكيد لقوله ففي رحمة الله وقرئ أسودت وأبيضت بألف ﴿ تلك ﴾ إشارة إلى الآية التي نزلت في أمر الأوس والخزرج وما قبلها ﴿ وبتلوها ﴾ خبر ثان أو جلة في موضع الحال وقرئ يتلوها بالياء ﴿ وما الله بذي فضل للعالمين ﴾ خا وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتذيب آخرين ليس

من باب الظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه ونكر ظالما (٢٧) وهو في سياق النفي يعمر وهو مصدر حنف فاعلة تقديره ظلمه

للعالمين والعالمين في موضع المفعول ﴿ كنتم خير أمة ﴾ هي من تمام الخطاب الاول في قوله بأهل الذنوب آمنوا بالله وتوالت بعدهم اغطيات المؤمنين من أوامر ونواه وكان قد استطرده من ذلك لذكر من يبيض وجهه ويسود وثني من أحوالهم في الآخرة ثم عاد إلى الخطاب الاول فقال تعالى كنتم خير أمة تخرج من هذا الاخبار على الانتقاد والطوعية والظاهر أن الخطاب هو لمن وقع الخطاب أولا وهما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتناول من يجي بعدهم ممن يتصف بأوصافهم والامم في الناس متعلقة باخرجت وقيل بخير وهو الاحسن ﴿ وتأمرون ﴾ وما بعده تفسير للخبرية التي في قوله خير أمة قال الزمخشري كانت عبارة عن وجود الشيء في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طاري ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ومنه قوله كنتم خير أمة كما قيل وجدتم خير أمة انتهى فقوله إنها

آخرين وتلك مبتدأ وآيات الله خبره وتناولها جلة حالية قالوا والعامل فيها اسم الإشارة وجوزوا أن يكون آيات الله بدلا والخبر تناولها * وقال الزجاج في الكلام حنف تقديره تلك آيات القرآن المذكورة ججج الله ودلائله انتهى فلي هذا الذي قدره يكون خبر المبتدأ محذوف لانه عنده بهذا التقدير يتم معنى الآية ولا حاجة الى تقدير هذا المحذوف اذ الكلام مستغن عنه تام بنفسه والباء في بالحق بباء المحاجة فهي في موضع الحال من ضمير المفعول أي ملتبسة بالحق * وقال الزمخشري ملتبسة بالحق والعدل من جزاء الحسن والمسيء بما يستوجبانه انتهى فليس في قوله بما يستوجبانه دسيسة اعتزالية ثم أخبر تعالى انه لا ير بد الظلم واذا لم يرد له يقع منه لاحداثا وقع منه تعالى من تنعيم قوم وتعذيب آخرين ليس من باب الظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه * روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيا ربي عن ربه عز وجل انه قال يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وفي الحديث الصحيح أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم المؤمن حسنة يعطي بها في الدنيا ويجزي بها في الآخرة وأما الكافر فيظلم بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزيها وقيل المعنى لا يز يد في إساءة المسيء ولا ينقص من إحسان المحسن وفيه تنبيه على أن تسويد الوجوه عدل انتهى والعالمين في موضع المفعول للمصدر الذي هو ظلم والفاعل محذوف مع المصدر التقدير ظلمه والعائد هو ضمير الله تعالى أي ليس الله مريد أن يظلم أحد من العالمين ونكر ظلمه لانه في سياق النفي فهو يعمر * وقيل المعنى أنه تعالى لا ير يظلم العالمين بعضهم لبعض واللفظين وعن هذا المعنى اذ لو كان هذا المعنى مرادا لكان من أحق به من الكلام فكان يكون التركيب والله ير يظلمه من العالمين * وقال الزمخشري وماله الله ير يظلمه ما في أخذ أحد بغير جرم أو يز يد في عقاب مجرم أو ينقص من ثواب محسن ثم قال فسبحان من يحكم عن من يصفه بارادة القبايح والرضا بها انتهى كلامه جاريا على منجبه الاعتزالي * ونقول له فسبحان من يحكم عن من يصفه بان يكون في ملكه ما لا ير يدوان ارادة العبد تغلب ارادة الرب تعالى الله عن ذلك * والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور * لما ذكر أحوال الكافرين والمؤمنين وانه يختص بعمل من آمن فيرجعهم به ويختص بعمل من كفر فيعذبهم نبيه على أن هذا التصرف هو فباي ملكه فلا اعتراض عليه تعالى ودلت الآية على اتساع ملكه ومرجع الأمور كلها اليه فهو غنى عن الظلم لأن الظلم إنما يكون فيما كان مختصا به عن الظالم وتقدم شرح هاتين الجملتين فأغنى ذلك عن اعادته * قالوا وتضمنت هذه الآيات الطباق في تبيض وتسود وفي اسودت وابيضت وفي أ كفرنهم بعد ايمانكم وفي بالحق وظله او التفصيل في فأنا وأما والتجنيس المائل في أ كفرنهم وتكفرون وتأكيده المظهر بالمضمر في في رحمة الله هم فيها خالدون والتكرار في لفظ الله ومحسنه انه في جل متغايرة المعنى والمعروف في لسان العرب اذا اختلفت الجمل أعادت المظهر لا المضمر لان في ذكره دلالة على تفخيم الامر وتعظيمه وليس ذلك نظير * لأرى الموت يسبق الموت شيء * لاتحاد الجمل لکنه قديوني في الجمل الواحدة بالمظهر قصدا للتفخيم والإشارة في قوله تلك وتلوين الخطاب في فأنا الذين اسودت وجوههم أ كفرنهم والتشبيه والتجليل في تبيض وتسود اذا كان ذلك عبارة عن الطلاقة والكتابة والحذف في مواضع * كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله * قال عكرمة ومقاتل لا تدل على عدم سابق هذا اذ لم تكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا كانت بمعنى صار

دلت على انه انتقل من حالة الجبل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طاريء الصحيح أنها كسائر الافعال لم تعد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع وقرئ بين الدلالة والاستعمال الا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم يستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقول الزخشرى كأنه قال وجدتم خيراً من هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفوراً رحيماً لان تقديره وجدتم خيراً من هذا على أنها مائة وان خيراً من حال وقوله (٢٨) وكان الله غفوراً لاشك انها هنا الناقصة فتعارض ما خبر

(الدر)

(ح) كون كان تدل على الدوام ومما دلف لم يقل قولاً مرجوحاً بل الأصح انها كسائر الافعال تدل على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يراد الانقطاع (ش) كان عبارة عن وجود الشيء في زمن ماضى على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا انقطاع طارىء ومنه قوله وكان الله غفوراً رحيماً ومنه قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس كنتم خير أمة أخرجت للناس (ح) قوله انها لا تدل على عدم سابق هذا اذ لم تكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صارت دل على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالماً بمعنى صارت دل على أنه انتقل من حالة الجبل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طارىء قد ذكرنا انقطاع طارىء قبل أن الصحيح انها كسائر الافعال تدل لفظ المضى منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع وقرئ بين الدلالة والاستعمال الا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم يستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقوله كأنه قال وجدتم خيراً من هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفوراً رحيماً لان تقديره وجدتم خيراً من هذا على أنها مائة وان خيراً من حال وقوله وكان الله غفوراً لاشك انها هنا الناقصة فتعارض ما خبر

زلت في ابن مسعود وأبي بن كعب وسالم مولى أبي حنيفة ومعاذ بن جبل وقد قال لهم بعض اليهود ديننا خير مما تدعوننا اليه ونحن خير وأفضل * وقيل زلت في المهاجرين والذي يظهر أنها من تمام الخطاب الاول في قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وتوالت بعدهم مخاطبات المؤمنين من أوامر ونواه وكان قد استطر من ذلك لذكر من يبيض وجهه ويسود وشئ من أحوالهم في الآخرة ثم عاد الى الخطاب الاول فقال تعالى كنتم خيراً من هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفوراً رحيماً لان تقديره وجدتم خيراً من هذا على أنها مائة وان خيراً من حال وقوله وكان الله غفوراً لاشك انها هنا الناقصة فتعارض ما خبر

قد تستعمل حيث لا يكون انقطاع وقرئ بين الدلالة والاستعمال الا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم يستعمل حيث لا يراد العموم بل المراد الخصوص وقوله كأنه قال وجدتم خيراً من هذا يعارض أنها مثل قوله وكان الله غفوراً رحيماً لان تقديره وجدتم خيراً من هذا على أنها مائة وان خيراً من حال وقوله وكان الله غفوراً لاشك انها هنا الناقصة فتعارض ما خبر

جمع والمعنى ان الأمم اذا فضلوا أمة أمة كانت هذه الأمة خيرها وحكم عليهم بأنهم خير أمة ولم يبين جهة الخيرية في اللفظ وهي سبقهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبدارهم الى نصرته وتقلهم عنه علم الشريعة وافتتاحهم البلاد وهذه فضائل اختصوا بها مع ما لهم من الفضائل وكل من عمل بعدهم حسنة فله مثل أجرها لانهم سبب في إيجادها اذ هم الذين سنوها وأوضحوا طريقها من سن سنة حسنة فله أجرها أو من عمل بها الى يوم القيامة لا ينقص ذلك من أجرهم شيئا معنى أخرجت أظهرت وأبرزت ومخرجهما والله تعالى وحذف العلم به * وقال ابن عباس أخرجت من مكة الى المدينة وهي حلة في موضع الصفة لأمة أي خير أمة مخرجة وتجاوز أن تكون في موضع الصفة لخير أمة فتكون في موضع نصب أي مخرجة وعلى هذا الوجه يكون قد روي هذا اللفظ الغيبة ولم يراع لفظ الخطاب ومما طر يقان العرب اذا تقدم ضهير حاضر لتكلم أو مخاطب ثم جاء بعده خبره اسما جاء بعده ذلك ما يصلح أن يكون وصفا فتارة يراعى حال ذلك الضهير فيكون ذلك الصالح الوصف على حسب الضهير فتقول أنا رجل أمر بالمعروف وأنت رجل تأمر بالمعروف ومنه بل أنتم قوم تفتنون وأنك امرؤ فيك جاهلية

وأنت امرؤ قد كثأت لك الحية * كذلك منها قاعد في جوالق

ونارة يراعى حال ذلك الاسم فيكون ذلك الصالح الوصف على حسب من الغيبة فتقول أنا رجل يأمر بالمعروف وأنت امرؤ تأمر بالمعروف ومنه كنتم خير أمة أخرجت ولو جاء أخرجه فيراعى ضهير الخطاب في كنتم لكان عربيا فصيحا والاولى جعله أخرجت للناس صفة لامة لاخير لتناسب الخطاب في كنتم خير أمة مع الخطاب في تأمر ون وما بعده وظاهر قوله للناس أنه متعلق بأخرجت * وقيل متعلق بخير ولا يلزم على هذا التأويل أنها أفضل الأمم من نفس هذا اللفظ بل من موضع آخر * وقيل بتأمر ون والتقدير تأمر ون الناس بالمعروف فدا قدم المفعول جربا باللام كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون أي تعبرون الرؤيا وهذا فيه بعد تأمر ون بالمعروف كلام خرج مخرج التثنية من التثنية الله قاله الربيع أو مخرج الشرط في الخيرية روي هذا المعنى عن عمرو ومجاهد والزجاج فقيل هو مستأنف بين به كونهم خير أمة كما تقول زيد كرم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم * وقال ابن عطية تأمر ون وما بعده أحوال في موضع نصب انتهى وقاله الراغب والاستئناف أمكن وأمدح وأجاز الخوف أن يكون تأمر ون خبرا بعد خبر وأن يكون نعتا لخير أمة * قيل وقدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان لان الايمان مشترك بين جميع الأمم فليس المؤثر لحصول هذه الزيادة بل المؤثر كونهم أقوى حالا في الأمر والنهي وانما الايمان شرط للتأثير لانه مالم يوجد لم يضر شي من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية والمؤثر ألصق بالآمن من شرط التأثير وانما اكتفى بذكر الايمان بالله عن الايمان بالنسوة لانه مستلزم له انتهى وهو من كلام محمد بن عمر الرازي * وقال الزمخشري جعل الايمان بكل ما يجب الايمان به ايمانا بالله لان من آمن ببعض ما يجب الايمان به من رسول أو كتاب أو بعث أو حساب أو عقاب أو ثواب وغير ذلك لم يعبأ بآيمانه فكانه غير مؤمن بالله ويقولون تؤمن ببعض الآية انتهى * وقيل هو على حذف مضاف أي وتؤمنون برسول الله والظاهر في المعروف والمنكر العموم * وقال ابن عباس المعروف الرسول والمنكر عبادة الاصنام * وقال أبو العالية المعروف التوحيد والمنكر الشرك * ولو آمن أهل الكتاب لكان خير الهام * أي ولو آمن عاتقهم وسائرهم ويعني الايمان التام النافع واسم كان ضهير يعود على المصدر المفهوم من آمن كانوا

مضاف للنكرة وهي أفضل تفضل فيجب افرادها وتذكرها وان كانت جارية على جمع والمعنى ان الأمم اذا فضلوا أمة أمة كانت هذه الأمة خيرها وحكم عليهم بأنهم خير أمة ولم يبين جهة الخيرية في اللفظ وهي سبقهم الى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبدارهم الى نصرته وتقلهم عنه علم الشريعة وافتتاحهم البلاد وهذه فضائل اختصوا بها مع ما لهم من الفضائل وكل من عمل بعدهم حسنة فله مثل أجرها لانهم سبب في إيجادها اذ هم الذين سنوها وأوضحوا طريقها من سن سنة حسنة فله أجرها أو من عمل بها الى يوم القيامة لا ينقص ذلك من أجرهم شيئا * ولو آمن أهل الكتاب لكان خير الهام * أي ولو آمن عاتقهم وسائرهم ويعني الايمان التام النافع واسم كان ضهير يعود على المصدر المفهوم من آمن كانوا

الله وخبرنا فعل التفضيل والمعنى لكان خيرا لهم محامهم عليه لانهم انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا في الرياسة واستتباع العوام فلم في هذا حظ ديني واما نهم يحصل به الحظ الدنيوي من كونهم يصرون رؤساء في الاسلام والحظ الاخرى الجزيل بما وعدوه على الايمان من ايتائهم اجرهم مرتين * منهم المؤمنون * كعب الله بن سلام وأخيه وتعلبه بن سعيد ومن أسلم من اليهود وكالنجاشي وبحيرا ومن أسلم من النصارى اذ كانوا مصدقين (٣٠) رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث وبعده وعلى

هذا يكون أهل الكتاب ليس عاما اذ قد وجد الايمان من بعضهم * لن يضروكم الاذى * هاتان الجملتان تضمنتا الاخبار غيبيتين مستقبليتين وهو أن ضررهم إياكم لا يكون الاذى أى شيئاً تأذون منه لاضررا يكون فيه غلبة واستئصال ولذلك ان قاتلوكم خذلوا ونصرتهم وكلا هذين الامرين وقع لاحباب رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضرهم أحسن من أهل الكتاب ضررا يبالون به ولا قصدوا جهة كافر الا كان النصر لهم والغلبة عليهم الاذى استثناء متصل وهو مفرغ من المصدر المحذوف والتقدير ان يضروكم الاضررا يسبيرا لانكابة فيه ولا اجحاف * ثم لا ينصرون * هذا استئناف اخبار انهم لا ينصرون ابدأ ولم يشرك في الجزاء فيجزم لانه ليس مترتبا على الشرط بل التولية مترتبة على القاتلة والنصر مني عنهم أبدا سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا اذ منع النصر سببه الكفر فبى جملة متعلقة على جملة الشرط والجزاء كأن جملة الشرط والجزاء معطوفة على ان يضروكم الاذى وليس استثناء الجزم لاجل ثم كإزاء بعضهم زعم ان جواب الشرط يقع عقب المشروط قال وثم للتراخي فالتلك لم تصلح لجواب الشرط والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا الداهب خطأ لان ما زعم انه لا يجوز قد جافى أفصح الكلام قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم فخرم المعطوف بهم

من صدق كان خيرا له أى لكان هو أى الايمان وعلق كينونة الايمان خيرا لهم على تقدير حصوله تويغاهم بمقر وناصحهم تعالى لهم أن لو آمنوا لتعوا أنفسهم من عذاب الله وخبرنا فعل التفضيل والمعنى لكان خيرا لهم محامهم عليه لانهم انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا في الرياسة واستتباع العوام فلم في هذا حظ ديني واما نهم يحصل به الحظ الدنيوي من كونهم يصرون رؤساء في الاسلام والحظ الاخرى الجزيل بما وعدوه على الايمان من ايتائهم اجرهم مرتين * وقال ابن عطية ولقطة خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم واما نهم في الخير واما نهم في ذلك لما في لقطة خير من الشيعاء وتذهب الوجه وكذلك هي لقطة أفضل وأحب وما جرى مجراها انتهى كلامه وابقاؤه على موضوعها الاصلى أولى اذا أمكن ذلك وقد أمكن اذا خير به مطلقا فتحصل بأذى مشاركة * منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون * ظاهر اسم الفاعل التلبس بالفعل فأخبر تعالى ان من أهل الكتاب من هو ملتسب بالايمان كعب الله بن سلام وأخيه وتعلبه بن سعيد ومن أسلم من اليهود وكالنجاشي وبحيرا ومن أسلم من النصارى اذ كانوا مصدقين رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث وبعده وهذا يدل على ان المراد بقوله ولو آمن أهل الكتاب الخصوص أى باقى أهل الكتاب اذ كانت طائفتهم قد حصلت لها الايمان * وقيل المراد باسم الفاعل هنا الاستقبال أى منهم من يؤمن فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب العموم ويكون قوله منهم المؤمنون اخبارا انغيب وانسعق من بعضهم الايمان ولا يسقرون كلهم على الكفر وأخبر تعالى أن أكثرهم الفاسقون فدل على أن المؤمنين منهم قليل والالف واللام في المؤمنين وفي الفاسقون يدل على المبالغة والكال في الوصفين وذلك ظاهر لان من آمن بكتابه والقرآن فهو كامل في ايمانه ومن كذب بكتابه اذ لم يتبع ماضئته من الايمان برسول الله وكذب بالقرآن فهو أيضا كامل في فسقه مفرد في كفره * لن يضروكم الاذى وان قاتلوكم بولوكم الأديار ثم لا ينصرون * هاتان الجملتان تضمنتا الاخبار غيبيتين مستقبليتين وهو ان يضروكم الاذى أى شيئاً تأذون به لاضررا يركون فيه غلبة واستئصال ولذلك ان قاتلوكم خذلوا ونصرتهم وكلا هذين الامرين وقع لاحباب رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضرهم أحسن من أهل الكتاب ضررا يبالون به ولا قصدوا جهة كافر الا كان النصر لهم والغلبة عليهم الاذى استثناء متصل وهو مفرغ من المصدر المحذوف والتقدير ان يضروكم الاضررا يسبيرا لانكابة فيه ولا اجحاف * ثم لا ينصرون * هذا استئناف اخبار انهم لا ينصرون ابدأ ولم يشرك في الجزاء فيجزم لانه ليس مترتبا على الشرط بل التولية مترتبة على القاتلة

والنصر مني عنهم أبدا سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا اذ منع النصر سببه الكفر فبى جملة متعلقة على جملة الشرط والجزاء كأن جملة الشرط والجزاء معطوفة على ان يضروكم الاذى وليس استثناء الجزم لاجل ثم كإزاء بعضهم زعم ان جواب الشرط يقع عقب المشروط قال وثم للتراخي فالتلك لم تصلح لجواب الشرط والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا الداهب خطأ لان ما زعم انه لا يجوز قد جافى أفصح الكلام قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم فخرم المعطوف بهم

على جواب الشرط ونم هنا ليست لليلة في الزمان وانما هي للتراخي في الاخبار فالأخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والنظر بهم أبهج وأسر للنفس ثم أخبر تعالى بعد ذلك بانتفاء النصر عنهم (٣١) مطلقاً أي أنفقوا * عام في الامكنة وهو شرط

وجوابه محذوف يدل

عليه ما قبله ومن

أجاز تقديم جواب الشرط

قال ضربت جواب

الشرط * لا يجبل من الله *

ظاهراً استثناء منقطع

قاله الفراء والزجاج

واختار ابن عطية وقال لان

بادئ الرأي يعطى ان الجبل

من الله ومن الناس يزيل

ضرب النلة وليس الامر

كذلك وانما في الكلام

محذوف يدركه فهم السامع

الناظر في الامور وتقديره

في يتناقل نجاته من الموت

لا يجبل انتهى وعلى ما

قدره لا يكون استثناء

منقطعاً لانه مستثنى من

جملة مقدره وهي قوله فلا

نجاة من الموت وهو متصل

على هذا التقدير فلا يكون

استثناء منقطعاً من الاول

ضرر ودان الاستثناء

الواحد لا يكون منقطعاً

متصلاً وذهب الزمخشري

وغيره الى أنه استثناء

متصل قال وهو استثناء من

أعم عام الاحوال والمعنى

ضربت عليهم الذلة في

عامة الاحوال الا في حال

اعتصامهم بجبل من الله

وجبل من الناس يعني ذمة

الكفار اذ صار وليس لهم من ضرر المسلمين شيء الا ما يصلون اليه من اسباع كل بسوء وان يقتالوا كم يولوا كم الادبار هذه مبالغة في عدم مكافأة الكفار للمؤمنين اذا أرادوا قتالهم بل بنفس ما تقع المقابلة ولولا الادبار فليسوا بمن يغلب ويهزم ويقتل وهو مقل على قرنه غير مدبر عنه وهذه الجملة جاءت كالمؤكدة للجملة قبلها اذ تضمنت الاخبار أنهم لا تكون لهم غلبة ولا قهر ولا دولة على المؤمنين لأن حصول ذلك انما يكون سببه صدق القتال والاثبات فيه أو النصر المستقدم من الله وكل ما ليس لهم وآتى بلفظ الادبار لابلغ الظهور لما في ذكر الادبار من الاهانة دون ما في الظهور ولأن ذلك أبلغ في الانهزام والهزيمة ولذلك ورد في القرآن مستعملادون لفظ الظهور لقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر ومن يولهم يومئذ دبره ثم لا ينصرون هذا استثناء في اخبار انهم لا ينصرون أبداً ولم يشر في الجزء فيجزم لانه ليس مرتباً على الشرط بل التولية مترتبة على المقاتلة والنصر متنى عنهم أبداً سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا اذ منع النصر سببه الكفر فهي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزء كما كان جملة الشرط والجزء معطوفة على لن يضرهم وكما لا أذى وليس امتناع الجزم لأجلهم كما زعم بعضهم زعم أن جواب الشرط يقع عقب المشرط * قال ونم للتراخي فلذلك لم تصلح في جواب الشرط والمعطوف على الجواب كالجواب وما ذهب اليه هذا المذهب خطأ لأن ما زعم أنه لا يجوز قسماً في أفصح كلام قال تعالى وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم فجزم المعطوف ثم على جواب الشرط ونم هنا ليست لليلة في الزمان وانما هي للتراخي في الاخبار فالأخبار بتوليهم في القتال وخذلانهم والنظر بهم أبهج وأسر للنفس ثم أخبر بعد ذلك بانتفاء النصر عنهم مطلقاً * وقال الزمخشري التراخي في المرتبة لأن الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليهم الادبار (فان قلت) ما موقع الجملة أعني منهم المؤمنين ولن يضرهم (قلت) هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك جاء آمن غير عاطف * ضربت عليهم الذلة * تقدم شرح هذه الجملة وهي وصف حال تقرررت على اليهود في أقطار الارض قبل مجي الاسلام * قال الحسن جاء الاسلام والمجوس نجى اليهود الجزية وما كانت لهم غير ذمة ومنفعة الا يثرب وخيبر وتلك الارض فازالها بالاسلام ولم يبق لهم راية في الارض * أي أنفقوا * عام في الامكنة وهي شرط وماض بدعها ونفقوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومن أجاز تقديم جواب الشرط قال ضربت هو الجواب ويلزم على هذا أن يكون ضرب الذلة مستقبلاً على الوجه الاول هو ماض يدل على المستقبل أى ضربت عليهم الذلة وحينما نظروهم ووجدوا تضرب عليهم ودل ذكر الماضي على المستقبل كما دل في قول الشاعر

وندمان زبد الكاس طيباً * سقيت اذا نفوت النجوم

التقدير سقيت وأسقيت اذا نفوت النجوم * لا يجبل من الله وجبل من الناس * هذا استثناء ظاهراً لا انقطاع وهو قول الفراء والزجاج واختار ابن عطية لأن الذلة لا تنفارقهم وقدره الفراء الآن يعتصموا بجبل من الله غن في ما يتعلق به الجار كما قال جدي بن نورا الهلالي

الله وذمة المسلمين أى لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم الى الذمة لما قبلوه من الجز بانه انتهى كلامه وهو متوجه وشبه العهد بالجبل لانه يصل قوماً يقوم كما يفعل الجبل في الاجرام والظواهر في تكرار الجبل انه أر يدجلان وفسر جبل الله

* رأتني بحبلها فصدت مخافة * ونظروا ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمومن أن يقتل مؤمنا
الخطأ قال لان يادى الرأى يعطى أن له ان يقتل خطأ وان الحبل من الله ومن الناس من يزىل ضرب
الذلة وليس الأمر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناطق في الأمر وتقديره
في استثناء فلانجاة من الموت لا يحبل انتهى كلامه وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعاً لأنه
مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله فلانجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثناء
منقطعاً من الأول ضرورة أن الاستثناء الواحد لا يكون منقطعاً متصلاً والاستثناء المنقطع كما قرر
في علم النحو على قسمين منه ما يمكن أن يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الآية
على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن اعتماسهم بحبل من الله وحبل من الناس نجحهم من القتل
والأمر وسبى الزارى واستعمال أموالم ويدل على أنه منقطع الأخبار بذلك في قوله تعالى في
سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأوا بغيص من الله فلم يستثن هناك * وذبح
الزغشري وغيره إلى أنه استثناء متصل قال وهو استثناء من أعم عام الأحوال والمعنى ضربت
عليهم الذلة في عامة الأحوال لا في حال اعتماسهم بحبل من الله وحبل من الناس يعني ذمة الله وذمة
المسلمين أى لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤم إلى الذمة تلقاؤه من الجزية انتهى كلامه
وهو متجه وشبه العهد بالحبل لانه يصل قوماً بقوم كما يفعل الحبل في الاجرام والظواهر في تكرار
الحبل أنه أراد يبدل ان وفسر حبل الله بالاسلام وحبل الناس بالعهد والذمة * وقيل حبل الله هو
الذي نص الله عليهم من أخذ الجزية والثاني هو الذي فوض إلى رأى الامام فيز يدفيه وينقص
بحسب الاجتهاد * وقيل المراد حبل واحد اذ حبل المؤمنين هو حبل الله وهو العهد * وبأوا
بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله وقتلون الأنبياء
غير حق ذلك بما عصوا * كانوا يعتدون * تقدم تفسير نظر هذه الجمل فأعني ذلك عن اعادته هنا
ليساو سواهم من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون * يؤمنون
بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من
الصالحين * وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين * ان الذين كفروا لن تغني عنهم
أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * مثل ما ينفقون في هذه
الحياة الدنيا كتل ربح فيها صر أصابت حرب قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن
أنفسهم يظلمون * يأبى الله أنموالاتهم وبناتهم من دونكم لا يأتونكم خبالاً ودوا ما عنتم
قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون * هاتمت
أولاً تعبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذ القوكم قالوا آمنوا وادخلوا عواضاً عليكم
الأمان من الفيض قل موتوا بغيظكم ان الله علم بذات الصدور * ان تمسكتم حسنة نسوهم وان
تصيبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ان الله بما يعملون محيط *
* الآباء الساعات وفي مفرد هالغات إلى كفى وإني كفتي وإني كنى وإني كظلي وانو بجزو * الصبر
البرد الشديد المحرق * وقيل البارد بمعنى الصبر صر كما قال

لا تعدل ان انا بين نصرهم * نكباء صر بأصحاب المحلات

وقالت ليلي الاخيلة

ولم ينلب الخصم الألدو علاً السجفان سديفا يوم نكباء صر صر

بالاسلام وحبل الناس
بالعهد والذمة وقيل حبل
الله هو الذي نص الله تعالى
عليه من أخذ الجزية
والثاني هو الذي فوض
إلى رأى الامام فيز يدفيه
وينقص بحسب الاجتهاد
وفي هذه الآية تأكيد وعموم
الطرف في قوله لا يأتونكم
وبتكرار ضربت
* وبأوا * الآية تقدم
تفسير نظيره في البقرة
وهنا الانبياء جمع تكسير
وهناك جمع سلامة
وهنا بغير حق نكرة
وهناك بغير الحق معرفة
وذلك من التنفي في الكلام

(الدر)

(ح) الآباء الساعات وفي
مفرد هالغات إلى كفى وإني
كفتي وإني كنى وإني
كظلي وانو بجزو

* وقال ابن كيسان هو صوت لهب النار وهو اختيار الزجاج من الصرير وهو الصوت من قولهم صر الشئ ومنه الرج الصرصر * وقال الزجاج والصر صوت النار التي في الرج * البطانة في الثوب بازاء الظاهرة ويستعار لمن يختصه الانسان كالشعار والدثار يقال بطن فلان من فلان بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره * وقال الشاعر

أولئك خلطاني نهم وبطانتى * وهم عيبتى من دون كل قريب
ألوت في الأمر قصرت فيه * قال زهير

سعى بعمهم قوم لكي يدركوهم * فلم يفعلوا ولم يلبوا لم يألووا
أى لم يقصروا * الخبال والخبل الفساد الذى يلحق الحيوان يقال في قوائم الفرس خبل وخبال
أى فساد من جهة الاضطراب والخبل والجنون ويقال خبله الحب أى أفسده * البغضاء مصدر
كالسراء والبأساء يقال بغض الرجل فبغض وأبغضته أنا اشتدت كراهتي له * الأفواه
معروفة والواحد منها في الأصل فوه ولم تنطق به العرب بل قالت فم وفي الفم لغات تسع ذكرت في
بعض كتب النحو * العض وضع الانسان على الشئ بقوة والفعل منه على فعل بكسر العين وهو
بالضاد فأعظ الزمان وعظ الحرب فهو بالطاء أخت الطاء قال

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الامسحتا أو محلف
والعض بضم العين علف أهل الامصار مثل الكسب والنوى المرضوض يقال منه أعض القوم
اذا أكل ابلهم العض وبغير عضافى أى سمين كأنه منسوب اليه والعض بالكسر الداهية من
الرجال * الأنامل جمع أظفلة ويقال يفتح الميم وضهماهوى أطراف الاصابع * قال ابن عيسى أصلها
الخل المعروف وهي مشبهة في الدقة والتصرف بالحركة ومنه رجل غل أى غام * الغيض مصدر
غاضة وغضض اسم علم * الفرح معروف يقال منه فرح بكسر العين * الكيد المكر كاده يكديه
مكر به وهو الاحتيال بالباطل * قال ابن قتيبة وأصله المشقة من قوله فلان يكيد بنفسه أى يعالج
مشقات النزاع وسكرات الموت * ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة * سبب النزول اسلام
عبد الله بن سلام وغيره من اليهود وقول الكفار من أحبارهم ما آمن بمحمد الاشرار ناولوا كانوا
خيارا ما تركوا دين آبائهم قاله ابن عباس وقناة وابن جريج والواو في ليسواهى لاهل الكتاب
السابق ذكرهم في قوله ولو آمن أهل الكتاب لكان خير لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون
والأصح أن الواو ضمير عائذ على أهل الكتاب وسواء خبر ليس والمعنى ليس أهل الكتاب
مستون بل منهم من آمن بكتابه وبالقرآن ممن أدرك شريعة الاسلام أو كان على استقامة فات قبل
أن يدركها ومن أهل الكتاب أمة قائمة مبتدأ وخبر * وقال الفراء أمة مرتفعة بسواء أى ليس أهل
الكتاب مستويان أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة مخدفة هذه الجملة
المعادلة ودل عليها القسم الأول كقوله

عصيت اليها القلب اتى لامره * سميع فأ أدري أرشد لابلها
التقدير أم غي خذف لدلالة أرشد و قال

أراك فأ أدري أمهم ضمتهم * وذوالهم قدما خاشع متضائل
التقدير أم غيره * قال الفراء لان المساواة تقضى شيئين سواء العاكف فيه والبادى سواء محياهم
ومماتهم ويضعف قول الفراء من حيث الخذف ومن حذف وضع الظاهر موضع المضمر اذ التقدير

* ليسوا سواء * سبب
نزولها اسلام عبد الله بن
سلام وغيره من اليهود
وقول الكفار من أحبارهم
ما آمن بمحمد الاشرارنا
ولو كانوا اخبارا ما تركوا
دين آبائهم قاله ابن عباس
والضمير في ليسوا عائذ
على أهل الكتاب وسواء
خبر ليس بخبر به عن الاثنين
وعن الجمع وقد سمع
تثنية قالوا هم سواء ان ثم
بين تعالى عدم التسوية
بقوله تعالى * من أهل
الكتاب * الى ما وصفهم به
* قائمة * أى مستقيمة

ليس أهل الكتاب مستوي بانهم أمة قائمة كذا أمة كافرة وذهب أبو عبيدة إلى أن الواو في ليسوا علامة جمع لا ضمير مثلها في قول الشاعر يلوموني في شراء الخبز * لى قومى وكلهم ألوم واسم ليس أمة قائمة أى ليس سواء من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكره أمة كافرة * قال ابن عطية ومقاله أبو عبيدة خطأ مردود انتهى ولم يبين جهة الخطأ وكأنه توهم أن اسم ليس هو أمة قائمة فقط وأنه لا يعتمد في ثم إذ ليس الغرض تفاوت الأمة القائمة التالية فإذا قدر ثم محذوف لم يكن قول أى عبيدة خطأ مردودا * قيل ومقاله أبو عبيدة هو على لغة كلوى البرابغث وهي لغة رديئة والعرب على خلافها فلا يحمل عليها مع ما فيه من مخالفة الظاهر انتهى * وقد نازع السهيلي الصحويين في قولهم إنها لغة ضعيفة وكثيرا ما جاءت في الحديث والاعراب الأول هو الظاهر وهو أن يكون من أهل الكتاب أمة قائمة مستأنف بيان لانتفاء النسبة بكاء بأمرن بالمعروف بيانا لقوله كنتم خيرة أمة والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى وأمة قائمة أى مستقيمة من أمت العود فقام أى استقام * قال مجاهد والحسن وابن جريح عادلة * وقال ابن عباس وقادة والربيع قائمة على كتاب الله وحدوده مهتدية * وقال السدي قائمة مطيعة وكلها راجع للقول الأول * وقال ابن مسعود والسدي الضمير في ليسوا عائداً على اليهود وأمة محمد صلى الله عليه وسلم إذ تقدم ذكر اليهود وذكر هذه الأمة في قوله كنتم خيرة أمة والكتاب على هذا القول جنس كتب الله وليس بالمعهود من التوراة والتنجيل فقط والمراد بقوله من أهل الكتاب أمة قائمة أهل القرآن والظاهر عود الضمير على أهل الكتاب المذكورين في قوله ولو آمن أهل الكتاب لتوالى الضائر عائدة عليهم فكذلك ضمير ليسوا * وقال عطاء من أهل الكتاب أمة قائمة الآية يريد أربعين رجلاً من أهل نجران من العرب واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصعدوا محمداً صلى الله عليه وسلم وكان ناس من الانصار موحدين يقتلون من الجنازة ويقومون بما عرفوا من شرائع الخبيثة قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم حتى جاءهم منه أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وقيس بن صرمة بن أنس * يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون * وصف الأمة القائمة بأنها تالية آيات الله وعبر بالتلاوة في ساعات الليل عن التهجس بالقرآن وقوله وهم يسجدون جملة في موضع الصفة أيضاً معطوفة على يتلون وصفهم بالتلاوة للقرآن وبالسجود فتلاوة القرآن في القيام وأما السجود فلم تشرع فيه التلاوة وجاءت الصفة الثانية اسمية لتدل على التوكيد بتكرار الضمير وهو هم والواو في يسجدون إذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وأخير عن المبتدأ بالمضارع وجاءت الصفة الأولى بالمضارع أيضاً لتدل على التجدد وعطفت الثانية على الأولى بالواو لتشير بأن تلك التلاوة كانت في صلاة فلم تكن التلاوة وحدها ولا السجود وحده وظاهر قوله أناء الليل أنها جميع ساعات الليل فيعده صدور ذلك أعنى التلاوة والسجود من كل شخص شخص وانما يكون ذلك من جماعة إذ بعض الناس يقوم أول الليل وبعضهم آخره وبعضهم بعد هجعة ثم يعود إلى نوم فبأى من مجموع ذلك في المدن والجماعات استيعاب ساعات الليل بالقيام في تلاوة القرآن والسجود وعلى هذا كان صدر هذه الأمة وعرف الناس القيام في أول الثلث الأخير من الليل أو قبله بقليل والقائم طول الليل قليل * وقد كان في الصالحين من يلتزمه وقد ذكر الله القصد في ذلك في أول المزمّل وآناء الليل ساعاته قاله الربيع وقناة وغيرهما * وقال السدي جوفه وهو من اطلاق الكل على الجزء إذا جوف فرد من الجمع وعن منصور أنها نزلت في المصلين بين

و * آناء الليل * ساعاته واحدها إلى كفى وأنى كفى وأنى كنعى وأنى كنطسي وانو كيمرو ووصف أمة بوله قائمة وهو اسم فاعل يدل على الثبوت ثم بالمضارع من قوله يتلون ويؤمنون ويأمرن وينهون ويسارعون وهي تدل على التجدد والتكرار والمسارة المبادرة والخيرات عامة تشمل هذه الاوصاف

العشاءين وهو مخالف لظاهر قوله يتلون آيات الله آناء الليل وعن ابن مسعود أنها صلاة العتمة وذكر أن سبب نزولها هو احتياك النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العتمة وكان عند بعض نسائه فلم يأت حتى مضى الليل فجاء ومنا المصلي ومنا المضطجع فقال أبشر وإفانه ليس أحد من أهل الكتاب يصلي هذه الصلاة ولهذا السبب ذكر ابن مسعود أن قوله ليسوا سواء عائدة على اليهود وهذه الأمة وهو خلاف الظاهر والظاهر من قوله وهم يسجدون أنه أريد به السجود في الصلاة * وقيل عبر بالسجود عن الصلاة تسمية للشيء بجزء شريف منه كما يعبر عنها بالركوع قاله مقاتل والفراء والزجاج لأن القراءة لا تكون في الركوع ولا في السجود فعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال أي يتلون آيات الله متلبسين بالصلاة * وقيل يسجد التلاوة وقيل أريد بالسجود الخشوع والخضوع وذهب الطبري وغيره إلى أنها جملة معطوفة من الكلام الأول أخبر عنهم أيضا أنهم أهل سجد ويحسب أن كانت التلاوة في غير صلاة يكون أيضا على هذا التأويل في غير صلاة نعمنا عدد بواو العطف كما تقول جاء زيد الكريم والعاقل وأجاز بعضهم في قوله وهم يسجدون أن يكون حالا من الضمير في قائمها لمن أمة لأنهم قد رصف بقائمة فتلخص في هذه الجملة قولان أحدهما أنها لا موضع لهما من الاعراب بأن تكون مستأنفة والقول الآخر أن يكون لها موضع من الاعراب ويكون رفعاً بأن يكون في موضع الصفة أو بأن يكون نصبا بأن يكون في موضع الحال املن الضمير في يتلون أو من الضمير في قائمها أو من أمة ودلت هذه الآية على الترغيب في قيام الليل وقد جاء في كتاب الله ومن الليل فتهجد به نافلة لك * آمن هو قائم آناء الليل ساجدا وقائما * بأيها المزمع الليل * وفي الحديث يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فتركه وفيه نعم الرجل عبد الله لأنه لا يقوم من الليل وغير ذلك كثير وعن رجل من بني شيبه كان يدرس الكتب قال اتعبد كلاما من كلام الرب عز وجل يا محسب راى ابل وغنم اذا جئته الليل اتجبدل كن هو قائم وساجد الليل * يؤمنون بالله واليوم الآخر ويؤمنون بالمعروف وينهون عن المنكر * تقدم تفسير مثل هذه الجمل * ويسارعون في الخيرات * المسارعة في الخير ناشئة عن فرط الرغبة فيه لأن من رغب في أمر بادر إليه وإلى القيام به وآثر الفور على التراخي وجاء في الحديث اغتمت خمسة قبل خمس شبائك قبل هرملك وحنكك قبل سقمك وفرأك قبل شملك وحياتك قبل موتك وغنائك قبل فقرك وصفهم تعالى بأنهم اذا دعوا إلى خير من نصر مظلوم وإنعائه مكروب وعبادة الله بادرا إلى فعله والظاهر في يؤمنون أن يكون صفة أي نالية مؤمنة وجوزوا أن تكون الجملة مستأنفة أو في موضع الحال من الضمير في يسجدون وأن تكون بدلا من السجود * قيل لأن المجدود بمعنى الإيمان * قال الزخري وصفهم بمخاض ما كانت في اليهود من تلاوة آيات الله بالليل ساجدين ومن الإيمان بالله لأن إيمانهم به كإيمان لا شرا بهم بعزرا وكفرهم ببعض الكتب والرسل دون بعض ومن الإيمان باليوم الآخر لأنهم يصفونه بخلاف صفته ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا مدهنين ومن المسارعة في الخيرات لأنهم كانوا مبطلين عنها غير راغبين فيها انتهى كلامه وهو حسن ولما ذكر تعالى هذه الأمة وصفها بصفات * أحداها أنها قائم أي مستقيمة على النهج القويم ولما كانت الاستقامة وصفا ثابتا لها لا يتغير جاء باسم الفاعل * الثانية الصلاة بالليل المعبر عنها بالتلاوة والسجود وهي العبادة التي يظهر بها الخلو للناجاة الله بالليل * الثالثة الإيمان بالله واليوم الآخر وهو الحامل على عبادة الله

السابقة وغيرها
 * وأولئك * إشارة إلى
 من أنصف بهذه الأوصاف
 السابقة فانظر إلى حسن
 مساق هذه الصفات حيث
 توسط الإيمان وتقدمت عليه
 الصفة المختصة بالإنسان في
 ذاته وهي الصلاة بالليل
 وتأخرت عنه الصفات
 المتعدتان والصفة المشتركة
 وكلها تتابع عن الإيمان * وما
 تفعلوا من خير فلن
 تكفروه * قرى بالياء
 فيها جريا على نسق
 الغيبة وبالتاء فيها
 الظاهر أنه الالتفات إلى قوله
 أمة قائمها لوصفهم بأوصاف
 جليلة أقبل عليهم تأنيسا
 لهم واستعطافا عليهم فخطبهم
 بأن ما يفعلونه من الخير
 فلا ينعون ثوابه ولذلك
 اقتصر على قوله من خير
 لأنه موضع عطف عليهم
 وترحم ولم يتعرض للذكر
 الشر ومعلوم أن كل
 ما يفعل من خير وشر
 يرتب عليه موعوده
 ويؤدبهذا الالتفات أنه
 راجع إلى أمة قائمة قراءة
 الياء

﴿ان الذين كفروا﴾ الآية وهذا لما ذكر شيامن (٣٦) أحوال المؤمنين ذكر شيئا من أحوال الكافرين

وذكر اليوم الآخر لان فيه ظهور آثار عبادة الله من الجزاء الجزيل وتضمن الايمان باليوم الآخر الايمان بالانبياء اذ هم الذين أخبروا بكيفية هذا الجائز في العقل ووقوعه فصار الايمان به واجبا * الرابعة الامر بالمعروف * الخامسة النهي عن المنكر لما كملوا في أنفسهم سعوا في تكميل غيرهم بهذه الوصفين * السادسة المسارعة في الخيرات وهي صفة تجعل أفعالهم المختصة بهم والأفعال المتعدية منهم إلى غيرهم وهذه الصفات الثلاثة ناشئة أيضا عن الايمان فانظر الى حسن سياق هذه الصفات حيث توسط الايمان وتقدمت عليه الصفة المختصة بالانسان في ذاته وهي الصلاة بالليل وتأخرت عنه الصفة تان المتعديتان والصفة المشتركة وكلها نتائج عن الايمان * وأولئك من الصالحين * هذه إشارة الى من جمع هذه الصفات الست أي وأولئك الموصوفون بتلك الاوصاف من الذين صلبت أحوالهم عند الله * قال الزمخشري ويجوز أن يراد بالصالحين المسلمين انتهى وبشبهه قوله قول ابن عباس من أعجاب محمد صلى الله عليه وسلم وفيما قاله الزمخشري بعد بل الظاهر أن في الوصف بالصلاح زيادة على الوصف بالاسلام ولذلك سأل هذه الرتبة بعض الانبياء فقال تعالى حكاية عن سليمان علي نبينا وعليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وقال تعالى به ذكر اسماعيل وادريس وذو الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين * وقال والشهداء والصالحين ومن التبعض * وقال ابن عطية ومحسن أن تكون لبيان الجنس انتهى ولم يقدم شيء فيه إمام فيبين جنسه * وما يفعلون من خير فلن يكفروه * قرأنا في عمار وابن كثير وأبو بكر بالتاء فيهما على الخطاب واختلَفوا في الخطاب * فقال أبو حاتم هو مردود الى قوله كنتم خير أمة فكون من تلوين الخطاب ومعوله * وقال مكى التاء فيها عموم لجميع الامم والذي يظهر أنها الالتفات الى قوله أمة قائمة بالموصفهم بوصف جليلة اقبل عليهم تأنيسا لهم واستعطافا عليهم فخطبهم بان ماتفعولون من الخير فلا تمنعون ثوابه ولذلك اقتصر على قوله من خير لانه موضع عطف عليهم وترحم ولم يتعرض لذكر الشر ومعلوم أن كل ما يفعل من خير وشر يرتب عليه موعوده وبهذه الالتفات وانه راجع الى أمة قائمة قراءة الداء وهي قراءة ابن عباس وحزرة والكسائي وحفص وعبد الوارث عن أبي عمرو واختيار أبي عبيدو باقي رواة أبي عمرو وخير بين التاء والياء ومعلوم في هذه القراءة أن الضير عائد على أمة قائمة كما عدا في قوله تعالى يتلون وما بعده وكفر بتعدي الى واحد يقال كفر النعمة وهنأ من معنى حرم أي فلن تحرموا ثوابه والماجا وصفه تعالى بانه شكور في معنى توفية الثواب في عنه تعالى تقيض الشكر وهو كفر الثواب أي حرمانه * والله عليهم بالمتقين * لما كانت الآية واردة فيمن انتقب بالاوصاف الجليلة وأخبر تعالى انه ينبغي على فعل الخير ناسب ختم الآية بذكر علمه بالمتقين وان كان عالما بالمتقين وبضد معني علمهم أنهم أعجازهم على تقواهم وفي ذلك وعد للمتقين ووعيد للمفطرين * ان الذين كفروا لن نغني عنهم أموالهم ولا يلاذهم من الله شيئا * تقدم تفسير هذه الجملة في أوائل هذه السورة * وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * تقدم تفسير نظير هذه الجملة في أوائل البقرة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وانه لما ذكر شيئا من أحوال المؤمنين ذكر شيئا من أحوال الكافرين ليضخ الفرق بين القبيلين * مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل

ليضخ الفرق بين القبيلين * مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا * الآية قال الزمخشري شبه ما كانوا ينفقونه من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكريين الناس لا ينفقون به وجه الله تعالى بالزرع الذي حسه البرد قد ذهب خطاما وقيل هو ما كانوا يقرّبون به الى الله تعالى مع كفرهم وقيل ما أنفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فضاع عنهم لانهم لم يبلعوا ياتفاق ما أنفقوه لاجله انتهى وقال ابن عطية معناه المثال القائم في النفس من اتفاقهم الذي يعدونه قربه وحسبه وتحننا ومن حبطة يوم القيامة وكونه هباء منثورا وذهاب كالمثال القائم في النفس من زرع قوم نبت واخضر وقوى الامل فيه فهبت عليه ريح فيها صر محرق فاهلكته انتهى والظاهر أن ما في قوله مثل ما ينفقون موصولة والعائد مخدوف أي ينفقونه والظاهر تشبيه ما ينفقونه بالريج والمعنى على تشبيهه بالحرث فقل هو من التشبيه المركب وهو اختيار الزمخشري

وقيل وقع التشبيه بين شيئين وشيئين ذكر أحدهما المشبهين وترك ذكر الآخر مذكرا أحدهما المشبهين وليس الذي

بوازئ الذكور

الاول وزكذكر

الآخر ودل الذكور ان على

المتروكة وهو اختيار ابن

عطية قال وهذه غاية البلاغة

والاعجاز انتهى ويجوز

أن يكون على حذف

مضاف من الأول تقديره

مثل مهلك ما ينفقون أو

من الثاني تقديره

كمثل مهلك ريح

وقيل يجوز أن تكون

مصدرية أي مثل انفاقهم

فيكون قد شبه المعقول

بالمحسوس اذ شبه الريح

بالانفاق وظاهر قوله

ينفقون أنهم من نفقة المال

وأفرد الريح لانه أكثر

ما يأتي في العذاب والجمع في

الرحمة كقوله ربما

صرصر والرياح بمبشرات

والصر البرد الشديد

المحرق وقيل البارد بمعنى

الصرصر وقد استعملته

العرب صفة كفول

الشاعر

* نكباء صر باحصاب

المحلات *

وقوله اصاب حث قوم

هو على حذف مضاف

التقدير زرع حث قوم

أو أطلق الحث على الزرع

بجاز أو الضعيف في ظلموا

عائد على قوم وأبعد

الزخشرى في تجوز جعله

عائدا على الذين رجعوا

ريح فيها صر اصاب حث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته * لما ذكر تعالى أن مافعله المؤمنون من
الخير فانهم لا يحرمون ثوابه بل يجنون في الآخرة ثم ما غرسوه في الدنيا أخذ في بيان نفقة
الكافرين فصر بطانها واذهاها بما يجانبها غير عوض * قال مجاهد نزلت في نفقات
الكفار وصدقاتهم * وقال مقاتل في نفقات سفلة اليهود على علمائهم * وقيل في نفقة المشركين يوم
يبدرون * وقيل في نفقة المنافقين اذا خرجوا مع المسلمين لحرب المشركين * قال الزخشرى شبه ما كانوا
ينفقونه من أموالهم في المسكر والمفاخر وكسب النماء وحسن الذكر بين الناس لا يتبعون به
وجه الله بالزرع الذي حسه البرد فصار خطا * وقيل هو ما يتقربون به الى الله سمع كفرهم * وقيل
ما أنفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم لم يبلغوا بانفاقه ما أنفقوه لاجله انتهى * وقال
ابن عطية معناه المثال القائم في النفس من انفاقهم الذي يعدونه قربة وحسبة ويختشرون من خطيئتهم
القيامة وكونه بباء منشورا وذهاب كالمثال القائم في النفس من زرع قوم ثبت واخضر وقوى
الامل فيه فثبت عليهم ريح صر محرق فأهلكته انتهى والظاهر أن ما في قوله مثل ما ينفقون موصولة
والعائد محذوف أي ينفقونه والظاهر تشبيه ما ينفقونه بالرياح والمعنى تشبيهه بالحرث * فقيل هو من
التشبيه المركب لم يقابل فيه الا فراد بالفراد وقدمي نظيره في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا ولذلك قال نعلب بذا بالرياح والمعنى على الحرث وهو اختيار الزخشرى * وقيل وقع التشبيه
بين شيئين وشيئين ذكر أحد المشبهين وترك ذكر الآخر ثم ذكر أحد المشبهين المشبه بهما وليس
الذي يوازن المذكور الأول وترك ذكر الآخر ودل المذكوران على المتروكين وهذا اختيار
ابن عطية * قال وهذه غاية البلاغة والاعجاز ومثل ذلك قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي
ينفق انتهى ويجوز أن يكون على حذف مضاف من الأول تقديره مثل مهلك ما ينفقون أو من
الثاني تقديره كمثل مهلك ريح * وقيل يجوز أن تكون ماصدرية أي مثل انفاقهم فيكون قد
شبه المعقول بالمحسوس اذ شبه الانفاق بالرياح وظاهر قوله ينفقون أنهم من نفقة المال * وقال السدي
معناه ينفقون من أموالهم التي يبطنون ضدها ويضعف هذا انها في الكفار الذين يعلنون لافي
المنافقين الذين يبطنون * وقيل متعلق بالانفاق هو أعمالهم من الكفر ونحوه هي كالرياح التي
فيها صر أبطلت أعمالهم كل ما لهم من صلة رحم وتحت بتحق كما يبطل الريح الزرع * قال ابن عطية
وهذا قول حسن لولا بعد الاستعارة في الانفاق انتهى * وقال الراغب ومنهم من قال ما ينفقون عبارة
عن أعمالهم كلها لكنه خص الانفاق لكونه أظهر وأكثر انتهى * وقرأ ابن هريرة والاعرج
تنفقون بالناء على معنى قلهم وأفرد في مجالها مختصة بالعذاب كما أفردت في قوله بل هو ما استعجلتم
به ريح ولئن أرسلنا ريحا لآرسلنا عليها ريحا لعلهم يرجعون * وقال ابن عطية
يرسل الرياح بمبشرات وأرسلنا الرياح لواقع يرسل الرياح بشرا وانزل الروي اللهم اجعلها ريحا ولا
تجعلها ريحا وارتفاع صر على أنه فاعل بالمجرور قبله اذ قد اعتد بكونه وقع صفة للريح فان كان
الصر البرد وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي أصوات لهب النار أصوات الريح
الشديدة فظاهر كون ذلك في الريح وان كان الصر صفة للريح كالصر صر فالحق فيها قرة صر كما
تقول برد بارد وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه أو تكون ظرفية مجاز جعل الموصوف
ظرفا للصفة كما قال وفي الرحمن كاف للصنع وقولهم ان صنعني فلان في الله كاف المعنى الرحمن
كاف والله كاف وهذا فيه بعد قوله اصاب حث قوم في موضع الصفة لبعدها بالباء لا بالصرف

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية نزلت في رجال من المؤمنين يواصلون رجلا من يهود الجوار والحلف والرضاع قاله ابن عباس وقال أيضا هو وقادة السدى ونزل ببيع نزلت في المنافقين نهى الله المؤمنين عنهم البطانة في التوبة بازاء الظهار ونُسبت لمرحلتين من انفسهم كالشعار والبنار ؤوت في الامر قصرت فيه الخبال (٣٨) والجل الفساد والعتة وثقته وقوله من دونكم في موضع

بالجور ثم الوصف بالجملة وقوله ظلموا أنفسهم جملة في موضع المقة لقوم وظاهره انهم ظلموا أنفسهم بمصيرهم فكان الاهلاك أشد اذ كان عقوبة لهم * وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى أن مصائب الدنيا تنهاى بمعاصي العبد ويستتبط ذلك ن غير ما آية في القرآن فيستقيم على ذلك أن كل حرفة تجرق الرعي فاما هو ان قد ظلم نفسه * وقيل ظلموا أنفسهم معناه زرعوا في غير أوان الزراعة فأبى وضعوا أفعال الفلاحه غير موضعها من وقت أو هيئة عمل وخص هؤلاء بالذكر لان الحرب فاجرى هذا المجرى أو عب وأشد تمكنا ونحا الى هذا القول الممدى * وما ظلمهم الله * جو ز الخشري وغيره أن يعود الضمير على المنافقين أى ما ظلمهم بان لم تقبل نفقاتهم وأن يعود على أصحاب الحرب أى ما ظلمهم باهلاك حرمهم ولكن ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي * وقال ابن عطية الضمير في ظلمهم للكفار الذين تقدم ضميرهم في ينفقون وليس هو لقوم ذوى الحرب لانهم لم يذكروا بالرد عليهم ولا تبين ظلمهم وأيضا قوله * ولكن كانوا أنفسهم يظلمون * يدل على فعل الحال في حاضر بن انتهى وهو تزجج حسن * وقرئ شاذا ولكن بالتشديد واسمها أنفسهم والخبر يظلمون والمعنى يظلمونهم وحسن حذف هذا الضمير وان كان الحذف في مثله قليلا كون ذلك فاصلة رأس آية فلو صرح به لزال هذا المعنى ولا يجوز أن يتقدم اسم لكن ضمير الشأن وحذف وأنفسهم مفعول يظلمون لأن حذف هذا الضمير يخص بالشعر بآيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يأتونكم خيالا * نزلت في رجال من المؤمنين يواصلون رجلا من يهود الجوار والحلف والرضاع قاله ابن عباس * وقال أيضا هو وقادة السدى والربيع نزلت في المنافقين نهى الله المؤمنين عنهم شبه الصديق الصديق بما ياتى بطن الانسان من ثوبه يقال له بطانة وليتبعه وقوله من دونكم في موضع الصفة لبطانة وقدره الزمخشري من دون أبناء جنسكم وهم المسلمون * وقيل يتعلق من بقوله لا تتخذوا * وقيل من زائدة أى بطانة دونكم والمعنى انهم نهوا ان يتخذوا أصفاء من غير المؤمنين ودل هذا النهى على المنع من استكتاب أهل الذمة وقصر يفهم في البيع والشراء والاستئابة اليهم وقد عتب عمر ألبموسى على استكنا به ذمنا وتلا عليه هذه الآية * وقد قيل لعمري في كاتب مجيد من نصارى الحيرة ألا يكتب عنك فقال اذن اتخذ بطانة والجملة من قوله لا يأتونكم خيالا لاموضع لها من الاعراب اذ جاءت بيانا لحال البطانة الكافرة هى والجل التى بعد هالتغير المؤمنين عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى انها صفة لبطانة أحوال مما تعلقت به من فيعبد عن فهم الكلام الفصح لانهم نهوا عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى انها صفة لبطانة أحوال مما تعلقت بهم من فيعبد عن فهم الكلام الفصح لانهم نهوا عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى انها صفة لبطانة أحوال مما تعلقت بهم من ابتغاء الغوائل للمؤمنين وودادة مشقتهم وظهور بعضهم والتقيد بالوصف أو بالخال يؤذن بجواز اتخاذ عند انتقامها

الصفة لبطانة أو متعلقاتها تتخذوا ودون أصله نظرف مكان ثم انوسع فيه حتى صار بمعنى غير فكانه قيل من غيركم ودل هذا النهى على المنع من استكتاب أهل الذمة وقصر يفهم في البيع والشراء والاستئابة اليهم وقد عتب عمر رضى الله عنه بألبموسى على استكنا به ذمنا وتلا عليه هذه الآية وقد قيل لعمري في كاتب مجيد من نصارى الحيرة ألا يكتب عنك فقال اذن اتخذ بطانة والجملة من قوله لا يأتونكم خيالا لاموضع لها من الاعراب اذ جاءت بيانا لحال البطانة الكافرة هى والجل التى بعد هالتغير المؤمنين عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى انها صفة لبطانة أحوال مما تعلقت به من فيعبد عن فهم الكلام الفصح لانهم نهوا عن اتخاذهم بطانة ومن ذهب الى انها صفة لبطانة أحوال مما تعلقت بهم من ابتغاء الغوائل للمؤمنين وودادة مشقتهم وظهور بعضهم والتقيد بالوصف أو بالخال يؤذن بجواز اتخاذ عند انتقامها

ويألف فعل لازم وهنا جاء به مندوبان فرج على ان خيالا محال منقول من المفعول أى لا يأتونكم خيالكم وأصله في خيالكم أو على انه مصدر في موضع الحال أو على انه تعالى الضمير على اسقاط اللام وللخيال على اسقاط في والاحسن تخريج على التضمين

أى لا ينعونكم فساد كقولك ما أولئك نصحاء أى ما أنعمك نصحاء ما فى قوله ما عنتم مصدر به تقديره ودوا عنتم أى مشتقكم
 من أفواههم أى لا يكتفون ببعضكم بقولهم حتى يصرحوا بذلك بأفواههم وذكر الإفواه دون الألسنة اشعاراً بأن
 ما يملطون به علماً أفواههم كما يقال قال كلمة تملأ الفم إذا تشبى (٣٩) بها هاتم أولاء تقدم الكلام على نظير هذا فى

قوله هاتم هؤلاء حاجتكم
 قال الزخشرى وتؤمنون
 بالكتاب كله الواو فى
 وتؤمنون للحال وانتصاها
 من لا يحبونكم أى
 لا يحبونكم والحال انكم
 تؤمنون بكتابهم كله وهم
 مع ذلك يبغضونكم فما
 بالكم تحبونهم وهم
 لا يؤمنون بشئ من
 كتابكم وفيه توبخ
 شديد بانهم فى باطلهم أصلب
 منكم فى حَقِّكم ونحوه
 فاتهم يألمون كما تألمون
 وترجون من الله مالا
 يرجون انتهى كلامه وهو
 حسن الا ان فيه من صناعة
 التعويم ما يحسد به وهوانه
 جعل الواو فى وتؤمنون
 للحال وانها منتصبة من
 لا يحبونكم والمضارع
 المثبت اذا وقع حالا
 لا تدخل عليه واو الحال
 تقول جاء زيد ضحك ولا
 يجوز ويضحك وأما قولهم
 قت وأصلك عنه فى غاية
 الشذوذ وقد أول على
 اضمار مبتدأ أى قت وأما
 أصلك عنه قصير الجملة
 اسمية ويحذف هذا التأويل

قال ابن عطية معناه لا يقصرون لكم فى إيفاء الفساد عليكم فلي هذا يكون قد تعدى للضمير على
 اسقاط اللام والخبال على اسقاط فى وقال الزخشرى يقال لآلى الأمر يألو اذا قصر فيه ثم
 استعمل معتنى الى مقعولين فى قولهم لا أولئك نصحاء لا أولئك جهداً على التضمن والمعنى
 لا أنعمك نصحاء لا أنقصك انتهى ودوا ما عنتم قال ابن جرير ودوا اضلالكم وقال الزجاج
 مشتقكم وقال الراغب المعاندة والمعاندة يتقاربان لكن المعاندة هى المانعة والمعاندة أن تعمرى
 مع المانعة المشتقة انتهى ويقال عنت بكسر النون وأصله انهاض العظم بعد جرده وما فى قوله ما عنتم
 مصدرية وهذه الجملة مستأنفة كما قلنا فى التى قبلها وجوزوا أن يكون نعتاً لبطانة وحالاً من الضمير
 فى يألوكم وقدمه مرادة قد بدت البغضاء من أفواههم وقرأ عبد الله بقيد لأن الفاعل
 مؤنث مجاز أو على معنى البغض أى لا يكتفون ببعضكم بقولهم حتى يصرحوا بذلك بأفواههم
 وذكر الإفواه دون الألسنة اشعاراً بأن ما تملطوا به علماً أفواههم كما يقال قال كلمة تملأ الفم اذا
 تشبى بها وقيل المعنى لا يبالاكون مع ضبطهم أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينقلب من ألسنتهم
 ما يعلم به بغضهم لاسمين انتهى ولما ذكر تعالى ما ناطقوا عليهم ودادهم عنت المؤمنين وهو اخبار
 عن فعل فى ذكر ما اتبع ذلك الفعل القابى من الفعل البدنى وهو ظهور البغض منهم للمؤمنين
 فى أفواههم فجمعوا بين كراهة القلوب وبداة اللسان ثم ذكر أن ما يبطونه من الشر والايذاء
 للمؤمنين والبغض لهم أعظم مما ظهر منهم فقال وما تخفى صدورهم أكبر أى أكثر مما يظهر
 منها والظاهر أن بدو البغضاء منهم هو للمؤمنين أى اظهروا للمؤمنين البغض وقال قتادة قد بدت
 البغضاء ولا يلبثهم من المنافقين والكفار لا اطلاع بعضهم بعضاً على ذلك وقيل بدت باقرارهم بعد
 الجحود وحدثه صفة الجاهر وأستند الاخفاء الى الصدور مجازاً إذ هى محال القلوب التى تخفى كإقبال
 فانها لا تسمى الألبار ولكن تسمى القلوب التى فى الصدور قد بينا لكم الآيات أى الدالة على
 وجوب الاخلاص فى الدين وموالاة المؤمنين ومعاداة الكفار ان كنتم تعقلون أى ما بين
 لكم فعلكم به أو ان كنتم عقلاء وقد علم تعالى انهم عقلاء لكن علقه على هذا الشرط على سبيل الهز
 للنفس كقولك ان كنت رجلاً فافعل كذا وقال ابن جرير معناه ان كنتم تعقلون عن الله أمره ونهيه
 وقيل ان كنتم تعقلون فلا تصافوهم بل عاملوهم معاملة الأعداء وقيل معنى ان منى إذ أى إذ
 كنتم عقلاء هاتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله تقدم لنا الكلام
 على نظيرها أنتم أولاء فى قوله هاتم هؤلاء حاجتكم قراءة واعراباً وتلخيصه هاتم أى يكون أولاء خبراً
 عن أنتم وتحبونهم مستأنفاً وحالاً وأصله على أن يكون أولاء موصولاً أو خبراً لأنتم وأولاء مناداً أو
 يكون أولاء مبتدأً أو نائياً وتحبونهم خبر عنه والجملة خبر عن الأول أو يكون أولاء فى موضع نصب نحو
 أنا زيدا ضربه فيكون من الاشتغال واسم الإشارة فى هذين الوجهين واقع على غير ما وقع عليه أنتم
 لأن أنتم خطاب للمؤمنين وأولاء إشارة الى الكافرين وفى الأوجه السابقة مدلوله ومدلول أنتم واحد

هنا أى ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الأولى ما ذكرناه من كونها للطف قال ابن عطية وتؤمنون بالكتاب كله
 يقتضى ان الآية فى منافق اليهود ولا فى منافق العرب ويعترضها منافق اليهود ولم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون فى الظاهر أيماناً
 مطلقاً ويكفرون فى الباطن كما كان المنافقون من العرب الاماروى من أمرز يدين الصيف القينقاعى فليسبق الا ان قولهم آمننا

معناه صدقنا انه يبيعون اليكم أي فكروا على دينكم ونحن أولياؤكم واخوانكم لانفسهم لكم الامودة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ ان كثيرا من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التأويل ان المعادل لقولهم آمننا عض الانامل من الغيظ وليس فيه ما يقتضي الارتداد كافي قوله واذا اخلاوا الى شياطينهم قالوا اننا معكم بل هو ما يقتضي البغض وعدم المودة وكان أبو الجوزاء اذا تلا هذه الآية قال هم الاماضية وهذه الصفة قد ترتبت في أهل البع من الناس الى يوم القيامة انتهى ما ذكر من ان منافق اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن الاماروى من أمرز يد فيمنظر فانه قدر وى ان جماعة منهم كانوا يعتقدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولولم يرو ذلك الا عن زيد القينقاي لكان في ذلك منة لهم بذلك اذ قد وجد ذلك في جنسهم وكثيرا ما مدح العرب وأنتم يفعل الواحد من القبيلة يؤيد صدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل (٤٠) على الذين آمنوا ووجه النهار واكفروا آخره

(الدر)

(ش) وتؤمنون بالكتاب كله الواو في وتؤمنون للحال وانتسابها من لا لايجوزونكم أي لايجوزونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم كله ومعهم ذلك يعضونكم فابالكم تحبونهم ولا يؤمنون بشئ من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حكم ونحوه فانهم بالموت كما تألون وترجون من الله مالا يرجون (ح) كلامه

وهو المؤمنون وعلى تقدير الاستئناف في تحبونهم لا يتعدى بمقابله مبتدأ وأخير الا باماروصف تقديره أنتم أولا الخاطئون في موالاة غير المؤمنين إذ تحبونهم ولايجوزونكم بيان لخطيئهم في موالاةهم حيث يستدلون المحبة لمن يعضهم وضمير المفعول في تحبونهم قالوا لمنافق اليهود وفي الزخشرى لمنافق أهل الكتاب والذي يظهر أنه عا على بطانة من دون المؤمنين فهو كل منافق حتى منافق المشركين والمحبة هنا المثل بالطبع لموضع القرابة والرضاع والخلف قاله ابن عباس أولا لجل اظهار الايمان والاحسان الى المؤمنين قاله أبو العالية أو الرحمة لما يقع منهم من المعاصي قاله قتادة أو ارادة الاسلام لهم قاله الفضل والزجاج وهذا ليس بجيد لانه لا يقع توبيخ على معنى ارادة اسلام الكفار أو المصافاة لأنهم انما هم محرمة المحبة وتؤمنون بالكتاب كله الكتاب اسم جنس أي بالكتب المنزلة قاله ابن عباس والنوراة والاحجيل أو التوراة أقوال ثلاثة وتم حجة تخنوقه تقديره لا يؤمنون به كبل يقولون يؤمن ببعض ونكفر ببعض يدل عليها اثبات المقابل في تحبونهم ولايجوزونكم والواو في وتؤمنون للعطف على تحبونهم فلها من الاعراب ما لها وقال الزخشرى والواو في وتؤمنون للحال وانتسابها من لايجوزونكم أي لايجوزونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم كله ومعهم ذلك يعضونكم فابالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشئ من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حكم ونحوه فانهم بالموت كما تألون وترجون من الله ما لا يرجون حسن الا أنه فيمن الصناعة العنوية ما يتخذوه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للحال وانها منصبة من

هذا حسن الآن فيمن صناعة النحو ما يتخذوه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للحال وانها منصبة من لايجوزونكم والمضارع المثنى اذا وقع حالا تدخل عليه والاحال تقول جاء زيد بضحك ولايجوزو بضحك فاما قولهم قت وأصلع عنه في غاية الشذوذ وقد أول على اضاربته أي قت وأنا أصلع عنه فتدبر الجملة اسمية ويجعل هذا التأويل على لايجوزونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الاولى ما ذكرناه من كونهم للعطف (ع) وتؤمنون بالكتاب كله يقتضي ان الآية في منافق اليهود لا في منافق العرب ويعترض ان منافق اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن كما كان المنافقون من العرب الاماروى من أمر زيد بن الصيف القينقاي فلم يبق الآن قولهم آمننا معناه صدقنا انه يبيعون اليكم أي فكروا على دينكم ونحن أولياؤكم واخوانكم لانفسهم لكم الامودة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم بطانة وهذا منزع قد حفظ ان كثيرا من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التأويل ان المعادل لقولهم آمننا عض الانامل من الغيظ وليس فيه ما يقتضي الارتداد كافي قوله واذا اخلاوا الى شياطينهم قالوا اننا معكم بل هو ما يقتضي البغض وعدم المودة وكان أبو الجوزاء اذا تلا هذه الآية قال هم الاماضية وهذه الصفة قد ترتبت في أهل البع من الناس الى يوم القيامة (ح) ما ذكر من ان منافق اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر ايمانا مطلقا ويكفرون في الباطن الاماروى من أمرز يد فيمنظر فانه قدر وى ان جماعة منهم كانوا يعتقدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولولم يرو ذلك الا عن زيد القينقاي لكان في ذلك منة لهم بذلك اذ وجد ذلك في جنسهم

لا يحبونكم والمضارع المثنى اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد بضلعك ولا يجوز ويضلعك فأما قولهم قت وأصلك عينه ففي غاية الشذوذ وقد أول على اصاب مبتدأ أى قت وأما أصلك عينه فتصيرا للجهة اسمية ويحتمل هذا التأويل هنا أى ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الأولى ما ذكرناه من كونه بالعطف قال ابن عطية وتؤمنون بالكتاب كله يقتضى أن الآية في منافي اليهود لا منافي العرب ويعترضها أن منافي اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر إيماناً مطلقاً يكفرون في الباطن كما كان المنافقون من العرب الاماروى من أمر زيد بن الصيف القينقاعى فلم يبق الآن قولهم أنما معناه صدقنا أنه نبي مبعوث اليكم أى فكروا على دينكم وتؤمن أولياؤكم واخوانكم لانفسركم المودة ولهذا كان بعض المؤمنين يتخذهم بطانة وهذا منزه عن حفظ أن كثيراً من اليهود كان يذهب اليه ويدل على هذا التأويل أن المعادل لقولهم أنما معاض الأنامل من الغيظ وليس فيه ما يقتضى الارتداد كما في قوله واذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم بل هو ما يقتضى البغض وعدم المودة وكان أبو الجوزاء اذا تلا هذه الآية قال هم الاباضة وهذه الصفة قد ترتب في أهل البدع من الناس إلى يوم القيامة انتهى كلامه وما ذكر من أن منافي اليهود لم يحفظ عنهم أنهم كانوا يؤمنون في الظاهر إيماناً مطلقاً يكفرون في الباطن الاماروى من أمر زيد فإنه قد روى أن جماعة منهم كانوا يعتقدون ذلك ذكره البيهقي وغيره ولولم يرو ذلك لاعتز زيد القينقاعى لكان في ذلك منتهى لهم بذلك إذ وجد ذلك في جنسهم وكثيراً ما مدح العرب وأنتم يفعل الواحد من القبيلة ويؤيد صدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت طائفة من أهل الكتاب أشعيا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره ﴿١﴾ واذ قالوا كم قالوا آمنا ﴿٢﴾ هذا الاخبار جرى على منازعهم في التوراة والستر والخبث إذ لم يذكروا متعلق الإيمان ولكنهم يوهمون المؤمنين بهذا اللفظ أنهم مؤمنون ﴿٣﴾ واذا خلوا ﴿٤﴾ أى خلا بعضهم ببعض وانفردوا دونكم والمعنى خلت مجالسهم منكم فأستدخلوا اليهم على سبيل المجاز ﴿٥﴾ عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴿٦﴾ وظاهره فعل ذلك وأنه يقع منهم عض الأنامل لشدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذ ما يريدون ومنه قول أبى طالب

وقد صالحوا قوما علينا أئمة * يعضون عضا خلفنا بالأباهم

﴿١﴾ وقال الآخر ﴿٢﴾

إذا رأوى أطال الله غيظهم * عضوا من الغيظ أطراف الأباهم

﴿٣﴾ وقال الآخر ﴿٤﴾

وقد شهدت قيس فإكان نصرها * قتيبة الا عضها بالأباهم

وقال الحرث بن ظالم المرتضى

وأقبل أقوما لنا أذلة * يعضون من غيظ رؤوس الإباهم

ويوصف المغتاط والنادم بعض الأنامل والبنان والاهام وهذا العض هو بالاسنان وهي هيئة في بدن الانسان تتبع هيئة النفس الغاضية كما أن ضرب اليد على اليد تتبع هيئة النفس المتلهفة على فائت فر باب الغوث وكان قرع السن هيئة تتبع هيئة النفس النادمة إلى غير ذلك من عد الحصى والخطى في الأرض المهموم ونحوه ويحتمل أن لا يكون ثم عض أنامل ويكون ذلك من مجاز التمثيل عبر بذلك عن شدة الغيظ والتأسف على ما يفوتهم من اذيتكم ونبه تعالى بهذه الآية على أن من كان

﴿٥﴾ عضوا عليكم الانامل من الغيظ ﴿٦﴾ الظاهر فعل ذلك وأنه يقع منهم عض الأنامل لشدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذ ما يريدون ويحتمل أن لا يكون عض الأنامل ويكون ذلك من مجاز التمثيل عبر بذلك عن شدة الغيظ والتأسف على ما يفوتهم من اذيتكم

(الدر)

وكثيراً ما مدح العرب وأنتم يفعل الواحد من القبيلة ويؤيد صدور ذلك من اليهود قوله تعالى وقالت طائفة من أهل الكتاب أشعيا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره

﴿قل موتوا بغيظكم﴾

ظاهره انه صلى الله عليه وسلم أمر أن يواجههم بهذا الامر على سبيل الدعاء والمباينة لهم والباء في بغيظكم للحال أى ملتبسين بغيظكم ﴿ان تمسكتم حسنة تسوهم﴾ ذكر تعالى المس في الحسنة لبيان ان بأذى مس الحسنة تقع المساءة بنفسوس هؤلاء المبتغيين ثم عادل ذلك في السيئة بلفظ الاصابة وهى عبارة عن التمكن لان الشئ المصيب شأ هو متمكن منه أو فيه فدل هذا النوع البالغ على شدة العداوة اذ هو حقد لا يذهب عند الشدائد بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين وقابل الحسنة بالسيئة والمساءة بالفرح وهى مقابلة بدعية وقرى لا يضركم من ضار يضربو قرى بضم الضاد والراء مر فوعة مشددة من ضرب يضرب وخرج على ان حركة الراء حركة اتباع لحركة الضاد وقيل هى حركة اعراب وذلك على ان النية التقديم لاعلى انه جواب الشرط وهذا ضعيف والذي تختاره انه أجرى حركة الكاف مجرى حركة الهاء فضم ما قبل الكاف كما قالت

هذه الاوصاف من بغض المؤمنين والكفر بالقرآن والراء باظهار ما لا ينطوى عليه باطنه جذر بان لا يتخذ صديقا قل موتوا بغيظكم ﴿ظاهره انه صلى الله عليه وسلم أمر ان يقول لهم ذلك وهى صفة أمر ومعناها الدعاء اذن الله لئلا يسهل ان يدعو عليهم لما ينش من اعانتهم هذا قول الطبري وكثير من المفسرين قالوا فله ان يدعوهم واجهة ﴿وقيل أمر هو وأشته أن يواجههم بهذا فعلى هذا زال معنى الدعاء وبقي معنى التوبيخ قاله ابن عطية ﴿وقيل صورته أمر ومعناه اخبر والباء للحال أى وتوون ومعكم الغلظة وهى على جهة الذم على قبح ما عملوه ﴿وقال الزخشري دعاهم بان زاد اغيظهم حتى يهلكوا به والمراد بزيادة الغيظ ما يغنيهم من قوة الاسلام وعزة أهله وما لهم في ذلك من النذل والخزي والتبار انتهى كلامه وليس مافسر به هو ظاهر قوله قل موتوا بغيظكم ويكون ما قاله الزخشري يشبه قولهم مت بذلك أى أبقي الله ذلك حتى تموت به لكن في لفظ الزخشري زيادة الغيظ ولا يدل عليه لفظ القرآن ﴿قال بعض شيوخنا هذا ليس بامر جازم لانه لو كان أمر الماتوا من فورهم كجاء فقال لهم الله موتوا وليس بدعاء لانه لو أمره بالدعاء لما اتوا جميعهم على هذه الصفة فان دعوته لا ترد وقد آمن منهم بعد هذه الآية كثير وليس بخبر لانه لو كان خبر الوقوع على حكم ما أخبر به يعنى ولم يؤمن أحد بعدوا ما هو أمر معناه التوبيخ والتقريع كقوله اعلموا ما شئتم اذ لم تسبحى فاصنع ما شئت ﴿قيل ويجوز أن لا يكون تم قول وان يكون أمر اطيب النفس وقوة الرجاء والاستبصار وعد الله أن يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام وإذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك ﴿ان الله علم بذات الصدور ﴿قيل يجوز أن يكون من جملة المقول والمعنى أخبرهم بما يسرونه من عظيم الانامل غيظا اذا دخلوا وقل لهم ان الله عليهم بما هو أخفى مما تسرونه ينسكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا أن شيئا من أسراركم يخفى عليكم ويجوز أن لا تدخل تحت القول ومعناه قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعي بالكل على ما يسرون فاقى أعلم ما هو أخفى من ذلك وهو مضمرات صدورهم لم يظهروه بالاستتم والظاهر الاول أورد ذلك على أنه وعيد مواجهون به والذات لفظ مشترك ومعناه هنا أنه تأنيث ذى بمعنى صاحب فاصله هنا علم بالمضمرات ذوات الصدور ثم حذف الموصوف وغلبت اقامة الصفة مقامه ومعنى صاحبة الصدور الملازمة له التى لا تنفك عنه كما تقول فلان صاحب فلان ومنه أصحاب الجنة أصحاب النار واختلوا في الوقف على ذات ﴿فقال الاخفش والفرأوا ابن كيسان بالهاء مراعاة لرسم المصحف ﴿وقال الكسائي والجري بالهاء لانها تأنيث ﴿ان تمسكتم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴿الحسنة هنا ما يسر من رضاء وخصب ونصرة وغنمة ونحو ذلك من المنافع والسيئة ضد ذلك بين تعالى بذلك فرط عداوتهم حيث تسوهم ما اتال المؤمنين من الخير ويفرحون بما يصيبهم من الشدة قال الزخشري المس مستعار للمنى الاصابة فكان المعنى واحدا ألا ترى الى قوله ان تصبكم حسنة تسوهم وان تصبكم مصيبة الآية ما أصابكم من حسنة فمن الله ما أصابكم من سيئة فمن نفسك اذ امسه الشر جزوعا واذا امسه الخير منوعا ﴿وقال ابن عطية ذكر الله تعالى المس في الحسنة لبيان أن بأذى طرؤه الحسنة تقع المساءة بنفسوس هؤلاء المبتغيين ثم عادل ذلك في السيئة بلفظ الاصابة وهى عبارة عن التمكن لان الشئ المصيب لشيء هو متمكن منه أو فيه فدل هذا النوع البالغ على شدة العداوة اذ هو حقد لا يذهب عند نزول الشدائد بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين انتهى كلامه والنكرة هنا في سياق الشرط بان تم عموم البتل ولم يأت معرا لاهام التعيين بالعهد ولا بهام العموم الشمولى وقابل الحسنة بالسيئة والمساءة بالفرح

وهي مقابلة بديمة * قال قتادة والربيع وابن جريج الحسنة بظهوركم على العدو والنعمة منهم والتابع بالدخول في دينكم وخصب معاشكم والسنة باخفاق سريتمكم وأصابة عدو منكم أو اختلاف بينكم * وقال الحسن الحسنة الالفة واجتماع الكلمة والسنة اصابة العدو واختلاف الكلمة * وقال ابن قتيبة الحسنة النعمة والسنة المصيبة وهذه الاقوال هي على سبيل التمثيل وليست على سبيل التعيين * وان تصبر وانتقوا الايضركم كيدهم شيئاً * قال ابن عباس وان تصبروا على أذاهم وتتقوا الله ولا تنفطروا ولا تسأموا اذاهم وان تكرروا * وقال مقاتل وان تصبروا على أمر الله وتتقوا ما طمئنتهم * وقال ابن عباس أيضاً وان تصبروا على الايمان وتتقوا الشر * وقيل وان تصبروا على الطاعة وتتقوا المعاصي * وقيل وان تصبروا على حرهم والذي يظهر انه يذكرونه شاملاً للصبر ولا يتعلق التقوى لكن الصبر هو حبس النفس على المكروه والتقوى اتخاذ الوقاية من عذاب الله فيحسن أن يقدر المحذوف من جنس ما دل عليه لفظ الصبر ولفظ التقوى وفي هذا تبشير للمؤمنين وتثبيت لنفوسهم وإرشاد إلى الاستعانة على كبد العدو بالصبر والتقوى * وقرأ الجوز أن تمسكهم بالثناء * وقرأ السامي بالياء معجمة من أسفل لان تأنيث الحسنة مجازي * وقرأ الحرمان وأوعروا وحزة في رواية عنه لا يضركم من ضار يضرب ويقال ضار يضور وكلاهما بمعنى ضر * وقرأ الكوفيون وابن عامر لا يضركم بضم الصاد والراء المشددة من ضر يضرب واختلف أحرمة الراء اعراب فهو مرفوع أم حركة اتباع لضمة الصاد وهو مجزوم كقولك مذبذب هذا إلى سيويه يفرج الاعراب على التقديم والتأخير لا يضركم ان تصبروا ونسب هذا القول إلى سيويه به وخرج أيضاً على أن لا بمعنى ليس مع اضمار الفاء والتقدير فليس يضركم وقاله الفراء والكسائي * وقرأ أعاصم فيأبى أبو زيد عن الفضل عنه بضم الصاد وفتح الراء المشددة وهي أحسن من قراءة ضم الراء نحو لم يرد زيد والفتح هو الكثير المستعمل * وقرأ الضحاك بضم الصاد وكسر الراء المشددة على أصل التقاء الساكنين * وقال ابن عطية فاما الكسر فلا أعرفه قراءة وعبارة الزاج في ذلك متجاوز فيها إذ يظهر من درج كلامه انها قراءة انتهى وهي قراءة كاذب كرا ناعن الضحاك * وقرأ أبي لا يضركم بفك الادغام وهي لغة أهل الحجاز وعليها في الآية ان تمسكهم ولغة سائر العرب الادغام في هذا كله * ان الله يعمدون محيط * من قرأ بالياء فهو وعيد والمعنى محيط جزاؤه وعبر بالاحاطة عن الاطلاع التام والقدرة والسلطان ومن قرأ بالياء وهو الحسن بن أبي الحسن فعلى الالتفات للكفار أو على اضمار قل لهم يا محمد أو على انه خطاب للمؤمنين تضمن توعدهم في اتخاذ بطانة من الكفار * قالوا وتضمنت هذه الآيات ضروبا من البلاغة والفصاحة * منها الوصل والقطع في ليسوسواء من أهل الكتاب أمة قائمة * والكرار في أحجاب النارهم * والعدول عن اسم الفاعل إلى غيره في يتلون وما بعده وفي يتظلمون والاكتفاء بذكر بعض الشيء عن كله اذا كان فيه دلالة على الباقي في يؤمنون بالله واليوم الآخر * والمقابلة في تأمرون وتهبون وفي المعروف والمنكر * ويجوز أن يكون طباقا معنويا * وفي حسنة وسينئة وفي تسوهم ويفرحوا * والاختصاص في علم بالمتقين * وفي أموا لهم ولأولادهم * وفي كمثل ربح * وفي حرث قوم ظلموا أنفسهم وفي علم بذات الصدور * والتشبيه في مثل ما ينقون وفي بطانة * وفي عضو عليكم الانامل من الغنط على أحد التأويلين وفي تمسككم حسنة وتصبكم سينة شبه حصولها بالس والاصابة وهو من باب تشبيه المفعول بالمحسوس والصحيح أن هذه استعارة وفي محيط شبه القدرة على الاشياء والعلم بها بالشيء المحقق بالشيء من جميع جهاته وهو من

العرب لم يردوه وهذا توجيه شاذ وفي هذه القراءة وقرأ الضحاك لا يضركم كيدهم بضم الصاد وكسر الراء المشددة على أصل التقاء الساكنين قال ابن عطية فاما الكسر يعني في الراء فلا أعرفه قراءة وعبارة الزاج في ذلك متجاوز فيها إذ يظهر من درج كلامه انها قراءة انتهى وهي قراءة كاذب كرا ناعن

(الدر)

(ح) قرأ الضحاك وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً بضم الصاد وكسر الراء المشددة على قياس التقاء الساكنين (ع) فاما الكسر يعني في الراء فلا أعرفه قراءة وعبارة الزاج في ذلك متجاوز فيها إذ يظهر من درج كلامه انها قراءة (ح) هي قراءة كاذب كرا ناعن الضحاك

نسيه العقول بالחסوس * والتجنيس المائل في ظلمهم وظلمون * وفي تحبونهم ولا يحبونكم * وفي تؤمنون وآمنافون من الغيظ * ويظنكم * والالتفات في وما تفعلون خير فلن تكفروه على قراءة من قرأ بالتاء وفي ما فعلون محيط على أحد الوجيين * ونسبية الشيء باسم محله في من أفواهم عبر بها عن الاسئلة لانها محلها والحنف في مواضع * واذغودت من أهلكتبوى المؤمنين بمقاعد القتال والله سميع عليهم * اذهمت طائفتان منك أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتكول المؤمنين * ولقد نصركم الله بدير وأنتم أذله فأتقوا الله لعلكم تشكرون * اذتقول المؤمنين لن يكفيناكم إن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين * بلى إن نصبروا وتتقوا وبأئوكم من فورهم هذا يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين * وما جعله الله الا بشئى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم * ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خاثرين * غدا الرجل خرج غدوة والغدو يكون في اول النهار وفي استعجال غدا بمعنى صار فيكون فعلا ناقصا خلاف * اللهم دون العزم والفعل منهم بهم وتقول العرب هممت وهمت يتحدفون أحد المتعفين كما قالوا المست وظلت وأحست في مسست وظلت وأحسست وأول ما يمر الامر بالقلب يسمى خاطرا فاذا تردد صار حديث نفس فاذا ترجع فعليه صار ما فاذا قوى واشتد صار عزم فاذا قوى العزم واشتد حصل الفعل أو القول * الفشل في البدن الاعياء وفي الحرب الجبن والخور وفي الرأي العجز والفساد وفعله فشل بكسر الشين * التوكول تفعل من وكل أمر الى فلان اذا فوضه * قال ابن فارس هو اظهار العجز والاعتداء على غيرك يقال فلان وكلته تسكة أى عاجز بكل أمره الى غيره * وقيل هو من الوكالة وهو تفويض الامر الى غيره ثقة بحسن تديره * بدر في الآية اسم علم المابين مكة والمدينة سمي بذلك لصفاته أول مرة البدر فيه لصفاته أول الاستدارته * قيل وسعى باسم صاحبه بدر بن كلد * قيل بل بدر بن جميل بن النضر بن كنانة * وقيل هو بئر لغفار * وقيل هو اسم وادى الصفراء وقيل اسم قرية بين المدينة والجار * الفور العجلة والاسراع تقول اصنع هذا على الفور وأصله من فارت القدر اشتد غليظا وبادر ما فيها الى الخروج ويقال فار غضبه اذا جاش وتحرك وتقول خرج من فوره أى من ساعته لم يلبث استعرا الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا تعرج على شئ من صاحبها * الخمسة رتبة من العبد معروفة ويصرف في منافع بقال خست الاربعة أى صبرتهم في خمسة * الطرف جانب الشئ الاخير ثم يستعمل القطعة من الشئ وان لم يكن جانبها أخيرا * السكب المزعة * وقيل الصرع على الوجه أو الى الدين * وقال النقاش وغيره التاء بدل من الدال أصله كبده أى فعل فعلا يؤذى كبده * الخبية عدم الظفر بالمطوب * واذغودت من أهلكتبوى المؤمنين قاعد القتال * قال المسور بن خزيمة قلت لعبد الرحمن بن عوف أى خال أخبرنى عن قصتك يوم أحد فقال اقرأ العشر من ومائة من آل عمران يجودوا ذغودت من أهلكت الى ثم أنزل عليكم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار وعودهم انهم ان صبروا واتقوا فلا يضرهم كيدهم ذكرهم بحاله اتفق فيها بعض طواغية واتباع بعض المنافقين وهو ماجرى يوم أحد لعبد الله بن أبى بن سول حين اتخذه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه في الاتحاد ثلاثمائة رجل من المنافقين وغيرهم من المؤمنين والجهور على أن ذلك كان في غزوة أحد وفيها زالت هذه الآيات كلها وهو قول عبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس وقائدة الزهرى والسدى وابن اسحاق * وقال الحسن كان هذا الغدو في غزوة الأحزاب وهو قول

أهلك * الآية مناسبة لما قبلها انه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار وعودهم انهم ان صبروا واتقوا فلا يضرهم كيدهم ذكرهم بحاله اتفق فيها بعض طواغية واتباع بعض المنافقين وهو ماجرى يوم أحد لعبد الله بن أبى بن سول حين اتخذه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه في الاتحاد ثلاثمائة رجل من منافق وغيرهم من المؤمنين وان ذلك كله كان في غزوة أحد وفيها زالت هذه الآيات كلها ومعنى غدوه خروجه من عند أهله وفسر ذلك بخروجه من حجرة عائشة رضى الله عنها يوم الجمعة غدوة بمقاعد القتال * أى مواطن القتال وعبر بالقعود لانه الدال على الثبوت للشئ قال الزخشرى وقد اتسع في قعوده حتى أجرى ماجرى صارا انتهى اما جارا فقد جرى صار فقال أحكامنا انما جاء في لفظة واحدة وهى شاذة لاتعنى وهى في قولهم شجذ شفرته حتى ععدت كأنها حربة أى صارت وقد نقد على الزخشرى تخريج قوله تعالى فتعبدوا لهما

على أن معناه قصير لأن ذلك عند النحويين لا يطرء في اليواقيت لابي عمرا زاهد قال ابن الاعراب القعد الصبر ورة والعرب تقول قعد فلان أميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء (٤٥) قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في أخوات كان ولا ذكر

انها تأتي بمعنى صار ولا ذكر لها خبرا إلا أبا عبد الله بن هشام الحضراوى فانه قال في قول الشاعر * على مقام يشقى لئيم * انها من أفعال المقاربة قال الزنجشري وأعمل فيه معنى سمع علم انتهى يعني في ذهبت وهذا غير محرم لأن العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريمه أن يقول أو عمل فيه معنى سمع أو علم وتكون المسألة من باب التنازع وجوز أن يكون معمولا لتبويء

(الدر)

(ش) وقد أوسع في قعد وقام حتى أجريا مجرى صار (ح) أما اجراء قعد مجرى صار فقال أحيانا انما جاء في لفظة واحدة وهي شاذة لاتعدى رعى في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة أي صارت وقد تعدى (ش) تخرج قوله تعالى فتقدم ملوما على أن معناه قصير لأن ذلك عند النحويين لا يطرء وفي اليواقيت لابي عمرا زاهد قال ابن الاعراب القعد الصبر ورة والعرب تقول

مجاهد ومقاتل وهو ضعيف لأن يوم الأحزاب كان فيه نفل المؤمنين ولم يجرفه شيء مما ذكر في هذه الآيات بل قصاها ممتاينتان * وقال الحسن أيضا كان هذا الغد يوم يدروذ كرم المفسرون قصة غزوة أحد وهي مستوعبة في كتب السير ونحن نذكر منها ما يتعلق بالفاظ الآية بعض يتعلق عند تفسيرها وظاهر قوله واذ غدوتن من عند أهله وفسر ذلك بخروجه من حجرة عائشة يوم الجمعة غدوة حين استئجاز الناس فخرج مشير بالاقامة وعدم الخروج إلى القتال وأن المشركين ان جاؤا قاتلوهم بالمدينة وكان ذلك رأيه صلى الله عليه وسلم ومن مشير بالخروج وهم جماعة من صالحى المؤمنين فاتهم وقعة بدر وتبوء المؤمنين مقاعد للقتال على هذا القول هو أن يقسم أقطار المدينة على قبائل الأنصار * وقيل غدوة هو موضعه يوم الجمعة بعد الصلاة وتبوءته في وقت حضور القتال وساء غدوا اذ كان قعد عزم عليه غدوة * وقيل غدوة كان يوم السبت للقتال ولم تكن تلك الليلة موافقة للغدو كأنه كان في أهله والعامل في اذ اذ كرم * وقيل هو معطوف على قوله قد كان لكم آية في فئتين القتلى وآية اذ غدوت وهذا في غاية البعد ولولا أنه مسطور في الكتاب ما ذكرته وكذلك قول من جعل من في معنى مع أي واذ غدوت مع أهلك وهذه تخرجات يقولها وينقلها على سبيل الجوز من لا يصبر له لسان العرب ومعنى تبويء تنزل من المباءة وهي المرجع ومنه لنبتو منهم من الجنة غرافا فليتبوا مقعده من النار وقال الشاعر كم صاحب لي صالح * بوأته يبيد لي خدا

وقال الأعشى

وما بوأ الرحمن بيتك منزلا * بشر في أجياد الصفا والمحر

ومقاعد جمع مقعد وهو هناك مكان القعود والمعنى مواطن ومواقف * وقد استعمل المقعد والمقام في معنى المكان ومنه في مقعد صدق وقيل ان تقوم من مقامك * وقال الزنجشري وقد أوسع في قعد وقام حتى أجريا مجرى صار انتهى أما اجراء قعد مجرى صار * فقال أحيانا انما جاء في لفظة واحدة وهي شاذة لاتعدى وهي في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة أي صارت وقد تعدى نقصد على الزنجشري تخرج قوله تعالى فتقدم ملوما على أن معناه قصير لأن ذلك عند النحويين لا يطرء وفي اليواقيت لابي عمرا زاهد * قال ابن الاعراب القعد الصبر ورة والعرب تقول قد فلان أميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في أخوات كان ولا ذكر انها تأتي بمعنى صار ولا ذكر لها خبرا إلا أبا عبد الله بن هشام الحضراوى فانه قال في قول الشاعر * على قام يشقى لئيم * انها من أفعال المقاربة * وقال ابن عطية لفظة القعود أدل على الثبوت ولاسيان الرماة انما كانوا قعودا وكذلك كانت صفوف المسلمين أولا والمبارزة والسرعان يجولون وجع المقاعد لأنه عين لهم مواقف يكونون فيها كلامية والميسرة والقلب والشاقة وبين لكل فريق منهم موضعهم الذي يقفون فيه خرج صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب يوم السبت للسبت للصف من شوال فثنى على رجليه فجعل يصف أصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح ان رأى صدره خارجا قال تأخر وكان نزوله في

قعد فلان أميرا بعدما كان مأمورا أي صار وأما اجراء قام مجرى صار فلا أعلم أحدا عدها في أخوات كان ولا ذكر انها تأتي بمعنى صار ولا ذكر لها خبرا إلا أبا عبد الله بن هشام الحضراوى فانه قال في قول الشاعر * على مقام يشقى لئيم * انها من أفعال المقاربة

غداة الوادي وجعل ظهره وعسكره الى أحد وأمر عبدالله بن جبير على الرماة وقال لهم انصحواعنا بالنبل لا يأتونا من وراءنا وتبوى جلة حاليه من ضمير المخاطب * فقبل هي حال مقدرة أى خرجت قاصدا للتبوية لأن وقت القدوم يكن وقت التبوية * وقرأ الجمهور تبوى من بؤأ * وقرأ عبدالله تبوى من أبوأ عداه الجمهور بالتضعيف وعبدالله بالهمزة * وقرأ يحيى بن وثاب تبوى بوزن تحياعده بالهمزة وسهل لام الفعل بإبدال الهمزة ياء نحو يقرى في يقرى * وقرأ عبدالله المؤمنين باللام الجحر على معنى ترتب ونهي * ويظهر أن الأصل تعديته لواحد بنفسه وللآخر باللام لأن لثانيه لا يتعدى بنفسه انما يتعدى بحرف جر * وقرأ الأشهب مقاعد القتال على الاضافة وانصاب مقاعد على أنه مفعول ثان لتبوى ومن قرأ المؤمنين كان مفعولا لتبوى وعداه باللام كافي قوله واذا بؤأنا لبراهيم مكان البيت * وقيل اللام في لبراهيم زائدة واللام في للقتال لام العلة تتعلق بتبوى * * وقيل في موضع الصفة لمقاعد وفي الآية دليل على أن الأنعمهم الذين يتولون أمر العساكر ويختارون لهم المواضع للحرب وعلى الاجناد طاعتهم قاله المازي بدي وهو ظاهر * والله سميع عليم * أى سميع لاقوالكم عليهم بنيانكم وجاءت هاتان الصفتان هنا لأن في ابتداء هذه الفقرة مشاورة ومحاوكة بأقوال مختلفة وانطواء على نيات مضطربة حسبما تضمنته قصة غزوة أحد * اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا * الطائفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وهما الجناحان قاله ابن عباس وجابر والحسن وقتادة ومجاهد والربيع والسدي وجهور المفسرين * وقيل الطائفتان هما من الانصار والمهاجرين * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في ألف * وقيل في تسعة وخمسين والمشركون في ثلاثة آلاف ووعدهم الفتح ان صبروا فاحتل عبدالله بن أبي بلث الناس وسبب اتخاذه أنه أشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين شاوره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشاوره قبلها فأنشأ عليه بالمقام في المدينة فلم يفعل وخرج فغضب عبدالله وقال أطاعهم وعصاني * وقال باقوم علم من تقتل أنفسنا وأولادنا فتعهم عمرو بن حزم الانصاري وفي رواية أبو جابر السامي فقال أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم * فقال عبدالله لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الجبان باتباع عبدالله فعصمهم الله ومضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم * قال ابن عباس أضرموا أن يرجموا فغرم الله لهم على الرشد فنبهوا وهذا لهم غير مؤاخذ به اذ ليس بعزيمة انما هو ترجيح من غير عزم ولا شئ أن النفس عند ماتنا في الحروب ومن يجادلها يزبد عليها مثلين وأكثر بلحمة باعض الضعف عن الملاقة ثم يوطأ صاحبها على القتال فتبث وتستهقر الأثرى الى قول الشاعر

وقولى كلما جشأت وجاشت * مكانك تعمدى أو تستريحى

واذ همت بدل من إذ غدت قال الزنجشمرى أو عمل فيه معنى سميع عليم انتهى وهذا غير محرز لأن العامل لا يكون مركباً من وصفين فتعديره أن يقول أو عمل فيه معنى سميع أو علم وتكون المسألة من باب التنازع وجوز أن يكون معمولاً لتبوى ولغدوت وهم يتعدى بالياء فالتقدير بأن تفشلا والمعنى أن تفشلا عن القتال وما أحسن قول الشاعر في التعريض على القتال والنهي عن الفشل

قاتلوا القوم بالخداع ولا * يأخذكم عن قتالهم فشل

القوم أمثالكم لهم شعر * في الرأس لا ينشرون ان قتالوا

وأدغم السبعة ناء التأنيث في الطاء وعن قالون خلاف ذكرناه في عقد اللام في القرآت السبع

ولغدوت * اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا * الطائفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وهما الجناحان قاله ابن عباس وكان خروجه عليه السلام في ألف والمشركون في ثلاثة آلاف فاحتل عبدالله بن أبي بن سؤل بثل الناس

(الدر)

(ش) أو عمل فيه معنى سميع عليم (ح) يعنى في اذ همت وهذا غير محرز لان العامل لا يكون مركباً من وصفين فتعديره أن يقول أو عمل فيه معنى سميع أو علم وتكون المسألة من باب التنازع وجوز أن يكون معمولاً لتبوى ولغدوت وهم يتعدى بالياء فالتقدير بأن تفشلا والمعنى أن تفشلا عن القتال وما أحسن قول الشاعر في التعريض على القتال والنهي عن الفشل

العوالي من انشائنا والظاهر ان هذا الم كان عند تبوئة الرسول صلى الله عليه وسلم مقاعد للقتال
 واتخذ الله عبد الله بن اخطل * وقيل حين أشار وأعليه بالخرج وخالفوا عبد الله بن أبي وفي قوله
 طائفتان إشارة لطيفة الى الكناية عن من يقع منه ما لا يناسب والسر عليه اذ لم يعين الطائفتين
 أنفسهم ما ولا صرح بحمائمهم من القبائل ستر عليهما * والله وليهما * معنى الولاية هنا التثبيت
 والنصر فلا ينبغي لها أن يفشلا * وقيل جعلها من أوليائه المناير بن علي طاعته وفي البخاري عن
 جابر بن عبد الله الانصاري قال فينازلت اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما قال نحن
 لطائفتان بنو حارثة بنوسلمة وماتع بانهم تنزل لقول الله والله وليهما قال ذلك جابر لفرط
 الاستبشار بما حصل لهم من الشرف ببناء الله وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك المهمة
 لمصروح عنها لكونها ليست عزمًا كانت سبيل النزل ولها * وقرأ عبد الله والله وليهم أعاد الضمير على
 معنى لا على لفظ التثنية كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذا ان خصمان اختصموا وهذه
 الجملة لا موضع لها من الاعراب بل جاءت مستأنفة لثناء الله على هاتين الطائفتين * وعلى الله
 ليتوكل المؤمنون * لما ذكر تعالى ما همت به الطائفتان من الفشل وأخبر تعالى أنه وليهما ومن
 كان الله وليه فلا يفوض أمره الا اليه أمرهم بالتوكل عليه وقدم المجرور للاعتناء بمن يتوكل عليه
 ولا اختصا بص على مذهبه من يرى ذلك ونبه على الوصف الذي يقتضي ذلك وهو الايمان لأن من
 آمن بالله خير ان لا يكون اتكاله الا عليه ولذلك قال وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وأتى به عاما
 لتدريج الطائفتان الهامتان وغيرهم في هذا الأمر وان متعلقه من قام به الايمان وفي هذا الأمر
 عرض على التخييل بما فعلته الطائفتان من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسير معه
 * ولقد نصركم الله يدير وأنتم أذلة * لما أمرهم بالتوكل عليه ذكرهم بما يوجب التوكل عليه
 هو ماسئ لهم ويسرمن الفتح والنصر يوم بدر وهم في حال قلة وذلة إذ كان ذلك النصر ثمرة
 توكل عليه والثقة به والنصر المشار اليه يدير باللائكة أو بالقاء الرعب أو بكف الحصى التي رمى
 بارسل الله صلى الله عليه وسلم أو بارادة الله لقوله وما النصر الا من عند الله أقوال والجملة من قوله
 أنتم أذلة حال من المفعول في نصركم والمعنى وأنتم أذلة في أعين غيركم إذ كانوا أعزة في أنفسهم وكانوا
 بالنسبة الى عدوهم وجميع الكفار في أقطار الارض عند التأمل مغلوبين وقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اللهم ان تلك هذه العصابة لم تعدوا الا ذلة جمع ذليل وجمع الكثرة ذلان فجاء على جمع القلة
 بدل أنهم كانوا قليلين والذلة التي ظهرت لغيرهم عليهم هي ما كانوا عليهم من الضعف وقلة السلاح
 المال والمركوب خرجوا على النواضع يعتقب النفر على البعير الواحد وما كان معهم من الخيل
 لا فرس واحد ومع عدوهم مائة فرس وكان عدد المسلمين ثلاثمائة رجل وثلاثة عشر رجلا * سبعة
 سبعون من المهاجرين وصاحب رايتهم علي بن أبي طالب ومائتان وستة وثلاثون من الانصار
 صاحب رايتهم سعد بن عباد * وقيل ثلاثمائة وستة عشر رجلا وقيل ثلاثمائة وأربعة عشر
 رجلا * وفي رواية ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا وكان عدوهم في حال كثرة ذهاب ألف مقاتل وما
 حسن قول الشاعر

وقائلة ما بال اسوة عادية * تفانت وفيها قلة وخول
 تعيرنا انا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل
 وما ضرنا أنا قليل وجارنا * عزيز وجار الاكثرين ذليل

* والله وليهما * فيه ثناء
 عليهما اذ لم ينفذا لهم
 بل حضر القتال وقرى
 وليهم على الجمع * ولقد
 نصركم الله يدير * لما
 أمرهم بالتوكل عليه
 ذكرهم بما يوجب التوكل
 عليه وهو ماسئ لهم وما
 يسرمن الفتح والنصر يوم
 بدر وهم في حال قلة وذلة
 اذ كان ذلك النصر ثمرة
 التوكل عليه والثقة به
 * وأنتم أذلة * في أعين
 أعدائكم من القلة وان
 كانوا أعزاء في نفوسهم
 والنصر يدير هو المشهور
 الذي قتل فيه صناديد
 فرس وعلي يوم بدر ابن
 الاسلام وكان يوم الجمعة
 السابع عشر من رمضان
 لثمانية عشر شهرا من

المجرة **﴿** إذ تقول للمؤمنين **﴾** الآية ظاهر هذه الآية أصالها بما قبلها وانها من قصة بدر وهو قول الجمهور فيكون إذ معمولاً بالنصر كـ وقيل هذا من تمام قصة أحد فيكون قوله ولقد نصركم الله بيدر معترضين الكلامين لما فيه من التعريض على التوكل والنبات للقتال وحجة هذا القول ان يوم بدر كان المدد فيه من الملائكة بألف وهنا بثلاثة آلاف والكفار يوم بدر كانوا ألفاً والمسلمون على الثلث فكان عدد الكفار مقابلاً لعدد الملائكة يوم أحد كان المسلمون ألفاً والكفار ثلاثة آلاف فوعدهوا بثلاثة آلاف من الملائكة وقال ويأتوكم من فورهم أي الأعداء يوم بدر ذهب المسلمون اليهم قال الزمخشري **﴿** فان قلت كيف يصح أن يقول لهم يوم أحد ولم تنزل في الملائكة **﴾** قلت قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبر واعن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو عموماً على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزل الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويشقوا بنصر الله انتهى وقوله لم تنزل في الملائكة ليس مجمعا عليه بل قال مجاهد حضرت فيه الملائكة ولم تقاتل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله (٤٨) قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبر واعن الغنائم ولم يتقوا الى آخره المشرط

والنصر بيدر هو المشهور الذي قتل فيه صناديد قريش وعلى يوم بدر انبى الاسلام وكان يوم الجمعة السابع عشر من رمضان لثمانية عشر شهرا من الهجرة **﴿** فاتقوا الله لعلكم تشكرون **﴾** أمر بالتقوى مطلقا **﴿** وقيل في الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجيح الشكر إماما على الانعام السابق بالنصر يوم بدر أو على الانعام المرجو أن يقع فكاكته قيل لعلكم ينم عليكم نعمة أخرى فتشكرونها وضع الشكر موضع الانعام لأنه سببه **﴿** إذ تقول للمؤمنين أن يكفيمكم أن يمدكم بكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلة ينزل على **﴾** ظاهر هذه الآية أصالها بما قبلها وانها من قصة بدر وهو قول الجمهور فيكون إذ معمولاً بالنصر كـ وقيل هذا من تمام قصة أحد فيكون قوله ولقد نصركم الله بيدر معترضين الكلامين لما فيه من التعريض على التوكل والنبات للقتال وحجة هذا القول ان يوم بدر كان المدد فيه من الملائكة بألف وهنا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف والكفار يوم بدر كانوا ألفاً والمسلمون على الثلث فكان عدد الكفار ثلاثة آلاف فوعدهوا بثلاثة آلاف من الملائكة **﴿** وقال ويأتوكم من فورهم أي الأعداء يوم بدر ذهب المسلمون اليهم قال الزمخشري (فان قلت) كيف يصح أن يقول لهم يوم أحد ولم تنزل في الملائكة (قلت) قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبر واعن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو عموماً على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزل الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويشقوا بنصر الله انتهى كلامه وقوله لم تنزل في الملائكة ليس مجمعا عليه بل قال مجاهد حضرت فيه الملائكة ولم تقاتل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبر واعن الغنائم ولم يتقوا الى آخره المشرط بالصبر والتقوى هو

بالبصر والتقوى هو الامداد بخمسة آلاف أمال امداد الاول وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط ولا يلزم من عدم انزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لا تنزل ثلاثة آلاف ولا شيء منها قال ابن عطية وقرأ الحسن بثلاثة آلاف يقف على الهاء وكذلك مجسسه آلاف ووجه هذه القراءة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال اذ هما كالتامس الواحد وانما الثاني كمال الاول والهاء انما هي اشارة وقفت فليقل الوقف في موضع انما هو

للإتصال لكن قد جاء نحوه هذا العرب في مواضع فن ذلك ما حكاه الفراء أنهم يقولون أكلت لحاشاة يريدون لحم شاة فخطبوا الفتحة حتى نشأت عنها آت كاتالو في الوقف قال لا يريدون قال ثم مطاوا الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله ينباع من زفرى غضوب جصرة * زبانة مثل العتيق المكرم يريد ينبع فطل ومنه قول الآخر أقول اذا حزت على السكك * بانافنا ماجلت من مجال يريد السكك ومنه قول الآخر فانت من الفوائل حين ترى * ومن ذم الرجال بمنزح - يريد بمنزح قال أبو الفتح فاذا جاز أن يعترض هذا التحدى بين أثناء الكلمة الواحدة جاز التحدى

(الدر)

(ش) فان قلت كيف يصح أن يقول لهم يوم أحد ولم تنزل في الملائكة **﴿** قلت قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا حيث خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو عموماً على ما شرط عليهم لنزلت وانما قدم الوعد بنزل الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويشقوا بنصر الله انتهى (ح) قوله لم تنزل في الملائكة ليس

والتأني بين المضاي والمضاي اليه اذ هما في الحقيقة اثنان انتهى كلامه وهذا أكثر وتنظير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة انها من اجراء الوصل مجرى الوقف بلدها في الوصل كما بدلولها في الوقف وموجود في كلامهم اجراء الوصل مجرى الوقف واجراء الوقف مجرى الوصل وأما قوله لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكرنا فهو من باب إشباع الحركة وإشباع الحركة ليس نحو ابدال التاء هاء في الوصل وانما هو نظير قولهم ثلاثة أربعه ابدال التاء هاء ثم نقل حركة همزة أربعة اليها وحذف الهمزة فاجرى الوصل مجرى الوقف في الابدال ولاجل الوصل نقل اذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى ألن يكفيكم (٤٩) جواب الصحابة حين قالوا هلا أعلنت بالقتال لتأهب

فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألن يكفيكم قال ابن عيسى والكفاية مقدار سد اخلة والامداد اعطاء الشيء حاله حال انتهى ومعنى من فورهم (الدر)

تجمع عليه بل قال مجاهد حضرت فيه الملائكة ولم تقابل فعلى قول مجاهد يسقط السؤال وقوله قاله لهم مع اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا الى آخره المشرط بالصبر والتقوى هو الامداد بخمسة آلاف اما الامداد الاول وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط فلا يلزم من عدم انزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لا ينزل ثلاثة آلاف ولا شيء منها

الامداد بخمسة آلاف أما الامداد الاول وهو بثلاثة آلاف فليس بمشروط ولا يلزم من عدم انزال خمسة آلاف لفوات شرطه أن لا ينزل ثلاثة آلاف ولا شيء منها * وأجيب عن عدم انزال ثلاثة آلاف انه وعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والبقاء فيها فكان هذا الوعد مشروطا بالثبوت في تلك المقاعد فلهذا عملوا بالشرط لم يحصل المشروط وانتهى ولا خفاء بضعف هذا الجواب قال الضعفاء كان هذا الوعد والمقالة للمؤمنين يوم أحد فقرر الناس وولوا بدر بن فليم يهدمهم الله وانما عدوا يوم بدر بألف من الملائكة * وقال ابن زيد لم يصبروا وقال عكرمة لم يصبروا ولم يتقوا يوم أحد فلم يعدوا ولوموا لم ينهزوا وكان الوعد بالامداد يوم بدر ورجح انه قال ذلك يوم بدر فظاهر اتصال الكلام ولأن قلة العدد والعدد كان يوم بدر فكانوا الى تقوية قلوبهم بالوعد أحوج ولأن الوعد بثلاثة آلاف كان غير مشروط فوجب حصوله وانما حصل يوم بدر والجمع بين ألف وثلاثة آلاف كان غير مشروط فوجب حصوله وانما حصل يوم بدر انهم عدوا وألألف ثم زيد فيهم ألفان وصارت ثلاثة آلاف وعدوا بألف وألألف بلغهم امداد المشركين بعدد كثير فوعدوا بالخمسة على تقدير امداد الكفار فلم يعد الكفار فاستغنى عن امداد المسلمين والظاهر في هذه الاعداد اذ خالف الناقص في الزائد فيكون وعدوا بألف ثم ضم اليه ألفان ثم ألفان فصار خمسة ومن ضم الناقص الى الزائد وجعل ذلك في قصة أحد فيكون قد وعدوا بثانية آلاف أوفى قصة بدر فيكون قد وعدوا باتبعة آلاف ولم تعرض الآية الكريمة لنزول الملائكة ولالقتال المشركين وقتلهم بل هو أمر مسكوت عنه في الآية وقد نظارت الروايات وتطافرت على أن الملائكة حضرت بدرًا وقالت * ذكر ذلك ابن عطية عن جماعة من الصحابة بما وقف عليه في كتابه والمالم تعرض له الآية لم تذكر كتابنا بنقله * وذكر ابن عطية أن الشعبي قال لم يمددوا هي تحضر حرب المسلمين الى يوم القيامة * قال وخالف الناس الشعبي في هذه المقالة وذكر أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي ما نصه وأجمع أهل التفسير والسيرة على أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم

(٧ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) (ع) وقرأ الحسن بثلاثة آلاف يقف على الهاء وكذلك بخمسة آلاف وجه هذه القراءة ضعيف لان المضاي والمضاي اليه يقتضيان الاتصال اذ هما كالاسم الواحد وانما الثاني كمال الاول والهاء انما هي اشارة وقف فيلقى الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع فن ذلك ما حكاه القراء انهم يقولون أكلت لحاشاة تريدون لحمة شاة قطوا الفتحه حتى نشأت عنها ألف كما قالوا في الوقف قال لا يريدون قال همطوا الفتحه في القوافي ونحوها من مواضع الرواية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله ينباع من زفرى غضوب جصرة * زياته مثل العتيق المكرم ير يدنبع فطل ومنه قول الآخر أقول اذا حزت على الكلكال * ياناقا ما جل من مجال بر بد الكلكل فطل ومنه قول الآخر فأنت من الغوائل حين ترى * ومن ذم الرجال بمنزح * ير بد بمنزح قال أبو الفتح فاذا جاز أن يعترض هذا النقادى بين أننا الكلمة الواحدة جاز النقادى والتأني بين المضاي والمضاي اليه اذ هما في الحقيقة اثنان انتهى كلامه

من سفرهم هذا قاله ابن عباس أو من وجههم هذا قاله الحسن (٥٠) وقادة والسدي قبل وهي لفظة هذيل وقيس بن غيلان

وكنانة أو من غضبهم هذا
قاله مجاهد وعكرمة
والضحاك أو أوصالح مولى
أهماءى أو معناه في نهضتهم
هذه قاله ابن عطية أو المعنى
من ساعتهم هذه قاله
الزخشرى ولفظة الفور
تدل على السرعة والعجلة
تقول افعل هذا على الفور
لاعلى التراخي ومنه الفور
في الحج والوضوء وفي
استناد الامداد الى لفظة
ربكم دون غيره من اسما
الله اشعار بحسن النظر
لهم واللفظ بهم وقرئ

(الدر)

(ح) هذا كثير وتنظير
بغير ما يناسب والذي
يناسب توجيه هذه القراءة
الشاذة انها من اجراء
الوصل مجرى الوقف
أبدلهاها في الوصف كما
أبدلها في الوقف وموجود
في كلامهم اجراء الوصل
مجري الوقف و اجراء الوقف
مجري الوصل وأما قوله
لكن قد جاء نحو هذا
للعرب في مواضع وجميع
ما ذكرناه من باب اشباع
الحركة واشباع الحركة ليس
نحو ابدال التاء ها في
الوصل وإنما هذا نظير
قولهم ثلاثة أربعة أبدل
التاء ها ثم نقل حركة همزة

يدرو أنهم قاتلوا الكفار ثم قال وأما أبو بكر الأصم فإنه أنكر ذلك أشد الانكار وذكره حجاج
ثم قال وكل هذه الشبهات يلق بنكر القرآن والنبوة لأن القرآن والسنة ناطقات بذلك يعنى
بإزالة الملائكة ثم قال واختلفوا في نصره الملائكة ف قيل بالقتال وقيل بتقوية نفوس المؤمنين
والقاء العرب في قلوب الكفار والظاهر في المدد أنهم يشركون الجيش في القتال وأن يكون مجرد
حضورهم كافيا انتهى كلامه ودخلت أداة الاستفهام على حرف النفي على سبيل الانكار لانتفاء
الكفاية بهذا العدد من الملائكة وكان حرف النفي الذي هو أبلغ في الاستقبال من لا اشعارا
بأنهم كانوا القلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم وشوكتهم كالأيسين من النصر * وبلى ايجاب لما بعد لن
يعنى بلى يكفيكم الامداد بهم فأوجب الكفاية وفي مصنف أبي اليكفيكم انتهى ومعظمه من كلام
الزخشرى * وقال ابن عطية ألن يكفيكم تقرر على اعتقادهم الكفاية في هذا العدد من
الملائكة ومن حيث كان الأمر يبينان في نفسه ان الملائكة كافية بادر المسك الى الجواب ليبنى ما
يستأنف من قوله عليه فقال بلى وهي جواب المقرر بن وهذا يحسن في الأمور البينة التي لا يحيد في
جوابها ونحوه قوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله انتهى وقال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل
المرسى ألن يكفيكم جواب الصعابة حين قالوا هلأ علمت بالقتال لتأهب * فقال لهم النبي صلى
الله عليه وسلم ألن يكفيكم * قال ابن عيسى والكفاية مقدار سد الخلة والامداد اعطاء الشيء حالا
بعد االنتهى * وقرأ الحسن بثلاثة آلاف يقف على الهاء وكذلك بمجمة آلاف قال ابن عطية ووجه
هذه القراءة ضعيف لأن المضاف والمضاف اليه يقتضيان الاتصال إذ هما كالاسم الواحد وإنما الثاني
كالم الأول والهاء تنهى أماره وقف فتعلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن قد جاء نحو هذا
للعرب في مواضع فن ذلك ما حكاه الفراء أنهم يقولون أكلت لحماشة يريدون لحم شاة فخلوا الفتحة
حتى نشأت عنها ألف كما قالوا في الوقف فلا يريدون قال ثم مطاوا الفتحة في القوافي ونحوها في
مواضع الزوبة والتثبت ومن ذلك في الشعر قول الشاعر

ينابيع من زفرى غضوب جصرة * زينة مثل العتيق المكرم
يريد ينبع فظل ومنه قول الآخر

أقول إذ حزت على الكسكال * ياناقنا ما جلت من مجال

يريد الكسكل فظل ومنه قول الآخر

فأنت من الفوائل حين ترى * ومن ذم الرجال بمنزاح

يريد بمنزح قال أبو الفتح فاذا جاز أن يعترض هذا التقاديب بين انشاء الكلمة الواحدة جاز التقاديب
والثاني بين المضاف والمضاف اليه إذ هما في الحقيقة ثنائان انتهى كلامه وهو تشكيك وتنظير بغير ما
يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة انها من اجراء الوصل مجرى الوقف أبدلهاها في
الوصل كما أبدلهاها في الوقف وموجود في كلامهم اجراء الوصل مجرى الوقف و اجراء الوقف
مجري الوصل وأما قوله لكن قد جاء نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكرناه من باب اشباع
الحركة وأشباع الحركة ليس نحو ابدال التاء ها في الوصل وإنما هو نظير قولهم ثلاثة أربعة أبدل
التاء ها ثم نقل حركة همزة أربعة اليها وحذف الهمزة فأجرى الوصل مجرى الوقف في الابدال
ولأجل الوصل نقل إذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل * وقرئ عشاذا بثلاثة آلاف بتسكين التاء

أربعة اليها وحذف الهمزة فأجرى الوصل مجرى الوقف في الاول ولاجل الوصل نقل اذ لا يكون هذا النقل الا في الوصل

في الوصل أجزأه مجرى الوقف * واختلفوا في هذه التاء الساكنة أي بدل من الهاء التي يوقف عليها أم تاء التانيث هي وهي التي يوقف عليها بالتاء كاهي وهي لغة * وقرأ الجمهور من زلين بالغفيف مبنيا للمفعول وابن عامر بالتشديد مبنيا للمفعول أيضا والمهمزة والتضعيف للتعدي فهما ساين * وقرأ ابن أبي عمير من زلين بتشديد الزاي وكسر هاء مبنيا للفاعل وبعض القراء بتخفيفها وكسر هاء مبنيا للفاعل أيضا والمعنى بنزول النصر * إن تصبروا وتتقوا وبأنوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين * رتب تعالى على مجموع الصبر والتقوى وإتيان العدد من فورهم إمداده تعالى المؤمنين بأكثر من العدد السابق وعلقه على وجودها بحيث لا يتأخر نزول الملائكة عن تعلمهم بثلاثة الأوصاف ومعنى من فورهم من فورهم هذا قاله ابن عباس أو من وجههم هذا قاله الحسن وقادة السدي * قيل وهي لغة هذيل وقيس وغيلان وكنانة أو من غصهم هذا قاله مجاهد وعكرمة والضحاك وأبو صالح مولى أم هانئ * ومعناه في نهضتهم هذه قاله ابن عطية أو المعنى من ساعته هذه قاله الزمخشري ولغة الفور يدل على السرعة والعجلة تقول أفلع هذا على الفور لا على التراخي ومنه الفور في الحج والوضوء وفي إسناد الامداد إلى لفظه ربكم دون غيره من أسماء الله أشعار بحسن النظر لهم والطف بهم * وقرأ الصحاح والاختلاف مسومين بفتح الواو وأبو عمرو وابن كثير وعاصم بكسرها وقيل من السومة وهي العلامة يكون على الشاة وغيرها يجعل عليها لون يخالف لونها لتعرف وقيل من السوم وهو ترك الهبة ترى فعل الأول روى أن الملائكة كانت بهائم بيض الأجربيل فبعامة صفراء كالزبيح قاله ابن اسحاق والزجاج وقيل بهائم صفراء كالزبيح عروة وعبد الله ابن الزبير وعبد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير والكلبي وزاد حاة على أكتافهم قيل وكانوا على خيل بلقي وكانت سباهم قاله قتادة والربيع أو خيلهم مجزوزة النواصي والأذنان بمعانها بالصوف والعن قاله مجاهد فبفتح الواو ومعنى بكسر هاء معنيين أنفسهم أو خيلهم ورجح الطبري قراءة الكسر بأنه عليه الصلاة والسلام قاله يوم بدر سوما فان الملائكة قسمته وعلى القول الثاني وهو السوم فغنى مسومين بكسر الواو سوما أو خيلهم أي أعطوها من الجري والجولان للقتال ومنه سائمة المشاة وأما بفتح الواو فيصح فيه هذا المعنى أيضا قاله المبرد وابن فورك أي سوماهم الله تعالى بمعنى أنه جعلهم يجولون ويحرون للقتال * وقال أبو زيد سوما الرجل خيله أي أرسلها في الغارة * وحكى بعض البصريين سوما الرجل غلاما أرسله وخلي سبيله ولهذا قال الأخفش معنى مسومين مرسلين وفي الآية دليل على جواز اتخاذ العلامة للقبائل والكتائب لتعريف كل قبيلة وكتيبة عند الحرب * وما جعله الله الإبري لكم ولتطمئن قلوبكم به * الظاهر أن الهاء في جعله عائدة على المصدر المفهوم من يمددكم وهو الامداد وجوز أن يعود على التسويم أو على النصر أو على التزليل أو على العدد أو على الوعد والابشري مستثنى من المفعول لئلا يماجعه الله لشيء الإبري لكم فهو استثناء فرع له العامل وبشري مفعول من أجله وشرط نصبه موجوده وهو أنه مصدر متعد الفاعل والزمان ولتطمئن معطوف على موضع بشري إذا صله لبشري ولما اختلفت الفاعل في ولتطمئن أي باللام إذ فاق شرط اتحاد الفاعل لأن فاعل بشري هو الله وفاعل لطمئن هو قلوبكم ولتطمئن منصوب باضار أن بعد لام كي فهو من عطف الاسم على توههم موضع اسم آخر وجعل على هذا التقدير متعدية إلى واحد * وقال الجوفي الإبري في موضع نصب على البدل من الهاء وهي عائدة على الوعد بالمدد * وقيل بشري مفعول ثان لجعله الله

مسومين بفتح الواو وكسر هاء واشتقاقه من السومة وهي العلامة وفي تعيين الاعلام خلاف الله اعلم بالصحيح من ذلك وهو جعله الله الضمير عائدا على المصدر المفهوم من يمددكم وهو الامداد وبشري مصدر وهو مفعول من أجله ولما وجدت فيه الشروط من اتحاد الفاعل والزمان لم تدخل عليه اللام ولما اختلفت فاعله شرط وهو عدم اتحاد الفاعل أي باللام في قوله ولتطمئن

فعل هذين القولين تتعاقب اللام في لتطمئن محذوف اذ ليس قبله عطف يعطف عليها قالوا تقديره
ولتطمئن قلوبكم به بشرى فعل مصدر كرجي وهو مصدر من بشر الثلاثي الجرد والماء في
به تعود على ما عادت عليه في جعله على الخلاف المتقدم وقال ابن عطية اللام في ولتطمئن متعلقة
بفعل مضمر بدل عليه جملة ومعنى الآية وما كان هذا الامداد الا لتبشيرا به وتطمئن به فلو بكم
انتهى وكأنا نرى أنه لا يمكن عنده ان يعطف ولتطمئن على بشرى على الموضع لأن من شرط
العطف على الموضع عند أصحابنا أن يكون ثم محرز للموضع ولا محرز هنا لان عامل الجرم مفقود ومن
لم يشترط المحرز فيجوز ذلك على مذهبه وإن لا فيكون من باب العطف على التوهم كما ذكرناه أولا
* وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي * قال بعضهم الواو زائدة في ولتطمئن * وقال أيضا في ذكر
الامداد مطلوبان أحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الابشري والثاني حصول
الطمأنينة بالنصر فلا تجبوا وهذا هو المقصود الاصل ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول
التفاوت بين الأمرين في عطف الفعل على الاسم ولما كان الأقوى حصول الطمأنينة أدخل حرف
التعليل انتهى وفيه بعض ترتيب وتناسق في قوله فعطف الفعل على الاسم اذ ليس من عطف الفعل
على الاسم وفي قوله أدخل حرف التعليل وليس ذلك لما ذكر * واما النصر الامن عند الله العزيز
الحكيم * جسر كينونة النصر في جهته لان ذلك يكون من تكثير المقاتلة ولا من إمداد الملائكة
وذكر الامداد بالملائكة تقوية لرجاء النصر لهم وتنشيطا لقلوبهم وذكر وصف العزة وهو الوصف
الدال على الغلبة ووصف الحكمة وهو الوصف الدال على وضع الأشياء مواضعها من نصر وخذلان
وغير ذلك * ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين * الطرف من قتل بدرهم
سبعون من رؤساء قريش أو من قتل بأحدوهم اثنان وعشرون رجلا على الصحيح * وقال السدي
ثمانية عشر أو مجموع المقتولين في الوقتين ثلاثة أقوال وكفى عن الجماعة بقوله طرفا لأن من قتله
المسلمون في حربهم طرف من الكفار اذ هم الذين يولون القاتلين فيهم حاشية منهم فكان جميع
الكفار رقتة وهؤلاء المقتولون طرفا منها * قيل ويحتمل أن يراد بقوله طرفا دبرا أي آخر او هو
راجع لمعنى الطرف لأن آخر الشيء طرف منه أو يكبتهم أي يغزهم ويعظمهم فيرجعوا غير ظافرين
بشيء مما ملوه ومتى وقع النصر على الكفار فاما بقتل وإمابجيتة وإمابها وهو كقوله ورد الله الذين
كفروا بغضهم لمن يلوأخيرا * وقرأ الجمهور أو تكبتهم بالياء * وقرأ الاحق بن جدي أو يكبتهم
بالدال مكان التاء والمعنى يصيب الحزن كبدهم وللقسر في يكبتهم أقوال يهزمهم قاله ابن عباس
والزجاج أو يحزنهم قاله قتادة ومقاتل أو يصرعهم قاله أبو عبيد واليزيدى أو يهلكهم قاله أبو عبيدة
أو يلعنهم قاله السدي أو ينظر عليهم قاله المبرد أو يغضهم قاله النصر بن شميل واختاره ابن قتيبة
وأما قراءة لاحق فهي من ابدال الدال بالياء كما قالوا هوت الثوب وهردا اذا حرقه وسبت رأسه
وسبده اذا حلقة فكذلك كبت العدو وكبده أي أصاب كبده واللام في ليقطع يتعلق قيل
محذوف تقديره أمسكم أو نصركم * وقال الخوفي يتعلق بقوله ولقد نصركم الله أي نصركم ليقطع
* قال ويجوز أن يتعلق بقوله وما النصر الامن عند الله ويجوز أن تكون متعلقة بجدكم * وقال
ابن عطية وقد يحتمل أن تكون اللام متعلقة بجعله * وقيل هو معطوف على قوله ولتطمئن وحذف
حرف العطف منه التقدير ولتطمئن قلوبكم به ليقطع وتكون الجملة من قوله وما النصر الامن
عند الله اعتراضية بين المعطوف عليه والمعطوف والذي يظهر ان تتعلق بأقرب المذكور وهو

ولام * ليقطع * هذه لام
كي متعلقة بمحذوف تقديره
نصركم ليقطع بدل عليه
ما قبله من قوله وما النصر
الامن عند الله * طرفا من
الذين كفروا أي جانبهم
الكفار بقتل أو أسرا أو
فرارا * أو يكبتهم أي
يهزمهم قاله ابن عباس
وقرى بالدال مكان التاء
أي يصيب كبدهم بالحزن
وعدم الظفر يقال كبده
أي أصاب كبده

العامل من في عند الله وهو خير المبتدأ كأن التقدير وما النصر الا كأن من عند الله لا من عند غيره
 لاحد أمرين إما قطع طرف من الكفار يقتل وأمر وإما يحزى وانقلاب بخفية وتكون الألف
 واللام في النصر ليست للعمد في نصر مخصوص بل هي للعموم أي لا يكون نصر أي نصر من الله
 للمسلمين على الكفار الا لأحد أمرين **ليس لك من الأمر شيء** * يختلف في سبب النزول
 وملخصه أنه لمن ناساً أو شخصاً معين أنه عتبة بن أبي وقاص أو أشخاصاً عاد عليهم وعينوا بألسفيان
 والحرب بن هشام وصفوا بن أمية أو قبائل عين منها الحيان ورعل وذ كوان وعصاة أو هم بسبب
 الذين انهزموا يوم أحد واستأذن ربه أن يدعو ودعا يوم أحد حين شج في وجهه وكسرت رباعيته
 ورعى بالحجارة حتى صرع لجنبه فلقه ناس من فلاحهم ومال الى أن يستأصلهم الله ويرج منهم
 فنزلت فمل هذه الأسباب يكون معنى الآية التوقيف على أن جميع الأمور انما هي لله فيدخل فيها
 هداية هؤلاء وافرارهم على حالة وفي خطابه دليل على صدور أمر منه أو هم به أو استئذان في الدعاء
 كما تقدم ذكره وأن عواقب الأمور بيد الله * قال الكوفيون نسخت هذه الآية الفنون على
 رغل وذ كوان وعصية وغيرهم من المشركين * وقال المخاوي ليس هذا شرط النسخ لأنه لم
 ينسخ قرأنا **أو يتوب عليهم** أو يعذبهم فانهم ظالمون * قيل هو عطف على ما قبله من الأفعال
 المنصوبة بكون قوله ليس لك من الأمر شيء جملة اعتراضية والمعنى أن الله مالك أمرهم فاما أن
 يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أن أساموا أو يعذبهم أن أصروا على الكفر * وقيل أن مضمره
 بعد أو بمعنى الا أن وهى التي في قولهم لأئمنك أو تقضيني حق والمعنى أنه ليس له من أمرهم شيء الا
 أن يتوب الله عليهم بالاسلام فيسربهم اهداهم أو يعذبهم بقتل وأسرف في الدنيا أو بنار في الآخرة
 فيستحق بذلك ويستريح وعلى هذا التأويل تكون الجملة المنفية للتأسيس للتأكيد * وقيل
 أو يتوب معطوف على الامر * وقيل على شيء أي ليس لك من الامر أو من توبتهم أو تعذيبهم
 شيء أو ليس لك من الامر شيء أو توبتهم أو تعذيبهم والظاهر من هذه التخارج الاربعه هو
 الاول وأبعد من ذهب الى أن قوله ليس لك من الامر أي أمر الطائفتين اللتين هما أن تفشلا * وقال
 ابن بحر من الامر أي من هذا النصر وانما هو من الله كما قال وما ربيت اذ ربيت * وقيل المراد بالامر
 أمر القتال والظاهر الجمل على العموم والامور كلها الله تعالى * وقرأ أي أو يتوب عليهم أو يعذبهم
 برفعها على معنى أو هو يتوب عليهم ثم نبه على العلة المقتضية للتعذيب بقوله فانهم ظالمون وأتى بان
 الدالة على التأكيدي في نسبة الظلم اليهم * والله ما في السموات وما في الارض * لما تقدم ليس لك من
 الامر شيء بين أن الامور انما هي لله الملك والمالك فجاء بهذه الجملة مؤكدة للجملة السابقة وتقدم
 شرح هذه الجملة وما اشار الى جملة العالم وماها أنه فلذلك حسنت ما هنا * يغفر لمن يشاء ويعذب من
 يشاء * لما تقدم قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم أي بهذه الجملة موحية أن نصر فاته تعالى على وفق
 مشيئته وناسب البدء بالغفران والاراد بالعداب ما تقدم من قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم ولم
 يشترط في الغفران هنا التوبة اذ يغفر تعالى لمن يشاء من تائب وغير تائب ما عدا ما استثناء تعالى من
 الشرك * وقال الزمخشرى مانصه عن الحسن رحمه الله يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء أن يغفر الا
 للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء أن يعذب الا المستوجبين للعداب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه
 ويعذب من لقيه ظالماً أو تائباً قوله أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشاء فانهم
 المتوب عليهم أو الظالمون ولكن أهل الاهواء والبدع يتعامون ويتعامون عن آيات الله تعالى

ليس لك من الامر شيء
 جملة اعتراض بين
 المعطوفين منبهة على
 أن الامر لله وحده لا يشركه
 في ذلك أحد

يا أيها الذين آمنوا
 لاتأكلوا الربا
 مناسبتا لما قبلها وما بعدها
 بين أثناء القصة المأته
 المؤمنين عن اتخاذ بطانة
 من غيرهم واستطرد ذلك
 قصة أحد وكان الكفار
 أكثر معاملاتهم بالربح
 أمثالهم ومع المؤمنين وهذه
 المعاملة مؤدية إلى مخالطة
 الكفرة انهم وان هذه
 المعاملة التي هي الرباط
 لمخالطة الكفار ومودتهم
 واتخاذ اخلاء منهم لاسباب
 والمؤمنون في أول حال
 الاسلام ذوو اعصار
 والكفار من اليهود
 وغيرهم ذوو يسار وكان
 أيضاً كل الحرام له مدخل
 عظيم في عدم قبول الاعمال
 الصالحة والادعية كما جاء
 في الحديث ان الله لا
 يستجيب بان مطعمه حرام
 وملبسه حرام اذا دعاوا
 كل الحرام يقول اذا حج
 لبيك وسعديك يقول الله
 له لا لبيك ولا سعديك
 وحجك مردود عليك
 فانسب ذكر هذه الآية
 هنا وقيل ناسب اعتراض
 هذه الجملة ههنا تعالى
 وعد المؤمنين بالنصر
 والامداد مقرونا بالصبر
 والتقوى فبدأ بالامم منها
 وهو ما كانوا يتعاطونه
 من كل الاموال بالباطل

فيضبطون خبط عشواء ويطيئون أنفسهم بما يفترون عن ابن عباس من قولهم رب الذنب الكبير
 لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير انتهى كلامه وهو مذهب المعتزلة وذلك أن من مات
 مصراً على كبيرة لا يغفر الله له وما ذكره عن الحسن لا يصح ألبيته ومذهب أهل السنة ان الله تعالى
 يغفر لمن يشاء وان مات مصراً على كبيرة غير ثابت منها والله غفور رحيم في هذه الجملة ترجيح
 لجهة الاحسان والانعام على أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ضاعفا مضاعفا في قوله ابن عطية هذا الذي
 عن كل الربا اعتراض أثناء قصة أحد ولا يحفظ شيئاً في ذلك مرويات انتهى وناسب هذه الآية لما قبلها
 وجهها بين أثناء القصة المأته المؤمنين عن اتخاذ بطانة من غيرهم واستطرد ذلك قصة أحد وكان
 الكفار أكثر معاملاتهم بالربح أمثالهم ومع المؤمنين وهذه المعاملة مؤدية إلى مخالطة الكفار
 عن هذه المعاملة التي هي الرباط لمخالطة الكفار ومودتهم واتخاذ اخلاء منهم لاسباب والمؤمنون في
 أول حال الاسلام ذوو اعصار والكفار من اليهود وغيرهم ذوو يسار وكان أيضاً كل الحرام له
 مدخل عظيم في عدم قبول الاعمال الصالحة والادعية كما جاء في الحديث ان الله تعالى لا يستجيب
 لمن مطعمه حرام وملبسه حرام اذا دعاوا أن كل الحرام يقول اذا حج لبيك وسعديك يقول الله
 له لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك فانسب ذكر هذه الآية هنا وقيل ناسب اعتراض
 هذه الجملة ههنا تعالى وعد المؤمنين بالنصر والامداد مقرونا بالصبر والتقوى فبدأ بالامم منها وهو
 ما كانوا يتعاطونه من كل الاموال بالباطل وأمر بالتقوى ثم بالطاعة وقيل لما قال تعالى والله ما في
 السموات وما في الارض وبين أن ما فيه من الموجودات لله لا ولا يجوز أن يتصرف في شيء منها
 الا اذنه على الوجه الذي شرعه وأكل الربا لم يتصرف في ماله بغير الوجه الذي أمر به تعالى على ذلك
 ونهى عما كانوا في الاسلام مسخرين عليه من حكم الجاهلية وقد تقدم في الباقي سورة البقرة وانتصب
 اضعافها وواعن الحالة الشنعاء التي يقعون فيها عليها كان الطالب يقول أنقض أي تربي وربما
 استترق بالسرير مال المدين لانه اذا لم يجد فواز في الدين وزاد في الاصل وأشار بقوله
 مضاعفة الى أنهم كانوا يكررون التضييع عام بعد عام وبالبحر جميع أنواعه فمنه الحلال لا
 مفهوم لما وليس قيداً في النبي اذا ما يقع اضعافاً مضاعفة مساوفاً في التعريم لما كان اضعافاً مضاعفة
 وقد تقدم الكلام في نسبة الاكل الى الباقي البقرة وقيل المضاعفة منصرفة الى الاموال فان كان
 الربا في السن يرفعونها ابنة مخاض بابنة لبون ثم حقة ثم جذعة ثم رباح هكذا في فوق وان كان في
 التقودفة الى قابل بمائتين فان لم يوفهم اقل ربعائة والاضاعف جمع ضعف وهو من جوع القلة فذلك
 أردفه بالمضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون في المأثمهم من أمر صعب عليهم فراقه وهو الربا أمر
 بتقوى الله اذهي الحاملة على مخالفة ما تعود المرء مما نهى الشرع عنه ثم ذكر ان التقوى سبب
 لرجاء الفلاح وهو الفوز وأمر بهام طلاق المقيد بفعل الربا بالانه لما نهى عن الربا كان المؤمنون أسرع
 شيء لطواعية الله تعالى فلما أتوا واتقوا الله في كل الربا بل امره والتقوى لبالنسبة الى شيء خاص
 منعه من جهة الشرع واتقوا النار التي أعدت للكافرين في المتقدمة واتقوا الله والذوات
 لانتقينا المتقى عنقوف في هذه الآية فقال واتقوا النار والالف واللام في النار للجنس
 فيجوز أن تكون النار التي وعد بها كل الربا أخف من نار الكافر أي أعد جنسها للكافرين
 ويجوز أن تكون للعديفكون كل الربا فتعد النار التي يعذب بها الكافر وقيل توعداً كلمة
 الربا بنار الكفرة اذا النار سبع طبقات العليمان وهي جهنم للعامة والجنس للكفار والدرك

الاسفل للمنافقين فأكله الرب يلعنونه بنار الكفار لابنار العصاة * وقال ابن عباس هذا تهديد للمؤمنين لئلا يستحلوا الربا * وقال الزجاج والمعنى وانتقوا أن تحلوا ما حرم الله فتكفروا * وقيل انتقوا العمل الذي يرفع منكم الأيمان وتستوجبون به النار وكان أبو حنيفة يقول هي أخوف آية في القرآن حيث أوعده الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين أن لم يتقوه باحتساب محارمه * قال الزمخشري وقد أبدل ذلك بما اتبعه من تعليق رجاء المؤمنين لرحمة بتوفرهم على طاعته وطاعة رسوله ومن تأمل هذه الآيات وأمثالها لم يجدت نفسها بلا طمع الفارغة والفتى على الله تعالى وفي ذكره تعالى لعل وعسى في نحو هذه المواضع وإن قال الناس ما قالوا ما لا يخفى على العارف الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة أصابة رضا الله عز وجل وعزة التوصل إلى رحمة وثوابه انتهى كلامه وهو جار على مذهبه من تقنين العاصي غير التائب من رحمة به وولوعه بمذهبه يجعله يحمل ألفاظ القرآن ما لا يحمله أو ما هو بعيد عنها وتقدم شرح أعدت للكافرين في أوائل البقرة * وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحبون * قيل أطيعوا الله في الفرائض والرسول في السنن * وقيل في تحريم الربا والرسول فيما بلغكم من التحريم وقيل وأطيعوا الله والرسول فيما أمركم به وبهاكم عنه فإن طاعة الرسول طاعة الله قال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله * وقال المهدوي ذكر الرسول زيادة في التبيين والتأكيد والتعريف بأن طاعة طاعة الله * وقال ابن اسحاق هذه الآية هي ابتداء المعاتب في أمر أحدنا ونزاه من فروز والرامة من مركزهم * وقيل صيغتها الأمر ومعناها العتب على المؤمنين فيما جرى منهم من كل الربا والخالفة يوم أحد والرحمة من الله ارادة الخير لعيده أو ثوابهم على أعمالهم * وقد تضمنت هذه الآيات ضروريا من النصاحة والبديع من ذلك العام المراد به الخاص في من أهلك قال الجمهور أراد به بيت عائشة فلا اختصاص في والله سميع عليم وفي فليتوكل المؤمنون وفي ما في السموات وما في الأرض وفي يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء خص نفسه بذلك كقوله ومن يغفر الذنوب الله نبي عبادي أنا أنى الغفور الرحيم وفي العز بالحكم لان العز من ثمرات النصر والتدبير الحسن من ثمرات الحكمة * والتشبيه ليقطع طرفا شبه من قتل منهم وتفرق بالشئ المقطع الذي تفرقت اجزأؤه وانحزم نظامه وفي ولتطمئن قلوبكم شيعز وال خوف عن القلب وسكونه عن غليانه باطمئنان الرجل الساكن الحركة * وفي فينقلبوا خائبين شبه رجوعهم بالظفر ولا غنيمه بمن أمل خيرا من رجل فأنه فاقحق أملة وقصده * والطباق في نصركم وأنتم أدلة * النصر اعزازهم وضد اللذ * وفي يغفر ويعذب الغفران ترك المؤاخذه والتعذيب المؤاخذه بالذنوب * والتجوز بابتلاقي التثنية على الجمع في أن يغفلا بإقامة اللام مقام الالف ليس لك أي اليك أو مقام على أي ليس عليك والحنف والاعتراض في مواضع اقتضت ذلك والتجنيس المائل في أضعاف مضاعفة وتسعية الشيء بما يؤول اليه في لانا كلو اسمي الأخذا كلا لانه يؤول اليه وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين * الذين يتفقون في السراء والضراء والكاطمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين * والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله لم يصروا على ما فعلوا وهم يعملون * أولئك جزأؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأنهم آجروا العاملين * قد خلعت من قلوبكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين * هذا بيان للناس وهدي وموعظة للمتقين * ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلوان

وأمر بالتقوى ثم بالطاعة وقيل لما قال والله ما في السموات وما في الأرض بين ان ما فيهما من الموجودات ملك له ولا يجوز أن يتصرف في شئ منها الا بإذنه على الوجه الذي شرعه وأكل الربا يتصرف في ماله بغير الوجه الذي أمر به تعالى على ذلك ونهى عما كانوا في الاسلام مسقرين عليه من حكم الجاهلية التضييع عما بعد عام والربا يحرم جميع أنواعه فلهذا الحال لا مفرهم لها وليست قيد في النهي اذا ما لضعاف مضاعفة مساو في التحريم لما كان أضعاف مضاعفة وقد تقدم الكلام في نسبة الاكل إلى الباقي البقرة وقيل المضاعفة منصرفة إلى الاموال فان كان الربا في السن رفعونها ابتداء مخاض بانه لبون ثم حقة ثم جعدة ثم باع وهكذا إلى فوق وان كان في النقود فانه إلى قابل بمائتين فان لم يوفهما فأربعمائة والاضاف جمع ضعف وهو من جوع القلة فذلك أردف بالمضاعفة

كنتم مؤمنين * ان عسكم فرح فقد مس القوم فرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله
الذين آمنوا وبتخلفكم شهداء والله لا يحب الظالمين * وليرحس الله الذين آمنوا ويخفى
الكافرين * الكلم الامساك على غيظ وغم والكظم الممتلئ أسفا وهو المكظوم وقال عبد
المطلب خفضت قومي واحتسبت قتالهم * والقوم من خوف المنايا كظم
وكظم الغيظ رده في الجوف اذا كان يخرج من كثرته فضبته ومنعه كظم له ويقال كظم القربة
اذا شدها وهي ملائ والكظام السير الذي يشده فيها وكظم البعير جرته ردها في جوفه أو حبسها
قبل أن يرسلها الى فيه ويقال كظم البعير والناقة اذا لم يجترأ منه قول الراعي
فأفضن بعد كظومين بجمرة * من ذى الاباطع أذرعين حقيلا
الحقيل موضع والحقيل أيضا بنت ويقال لا تمنع الابل جرتهم الا عند الجهد والفرع فلا تجترأ منه قول
أعشى باهلة يصف نحر الابل

قد تكظم البذل منه حين تبصره * حتى تقطع في أجوافها الجرر
الاصرار اعتزام الدوام على الامر وترك الافلاع عنه من صر الذنانير ربط عليها * وقال أبو السمال
* علم الله أنها منى صرى *

أى عزيمة * وقال الخطيئة يصف الخيل
عوابس بالشعث الكاة اذا ابتعوا * علاليها بالحضرات أصرت
أى ثبتت على عدوها * وقال آخر

يصر بالليل ماتخفى شواكله * يا ويح كل مصر القلب ختار
السنة الطريقة * وقال الفضل الأمة وأنشد
ما عاب الناس من فضل كفضلكم * ولا رؤى مثله في سالف السنن
وسنة الانسان الشئ الذي يعمل به ويواليه كقول خالد الهندلي لابي ذؤيب
فلا تجزعن من سنة أنت سرتها * فأول راض سنة من يسيرها
وقال سليمان بن قتيبة

وان الأئى بالطف من آل هاشم * تأسوا فسنوا للكرام التأسيا
وقال ليبد

من أمت سنت لهم أبأؤهم * ولكل قوم سنة وامامها
* وقال الخليل بن الشئ صورته والمنون المصور وسن عليهم شرأ صبه والماء والدرع صبهما
واشتقاق السنة بجوز أن يكون من أحد هذين المعنيين أو من سن السنان والنصل حدما على
المسن أو من سن الابل اذا أحسن رعيها * السير في الارض الذهاب * وهن الشئ ضعف ووهنه
الشئ أضعفه يكون متعديا ولازما وفي الحديث وهنهم حتى يثرب والوهن والوهن الضعف وقال زهير
* فأصبح الجبل منها واهنا خلقا * القرح والقرح لفتان كالضعف والضعف والكره والكره
الفتح لفتا الحجاز وهو الجرح قال حنجد

وبدلت قرحا داما بعد حجة * لعل منايانا تحولن أبوسا
* وقال الأخفش همام صدران ومن قال القرح بالفتح الجرح والضم المدفعا يحتاج في ذلك الى صحة نقل
عن العرب وأصل الكلمة الخلوص ومنه ماء قراح لا كدورة فيه وأرض قراح خاصة الطين

وقرحة الرجل خالصة طبعه * المداوله المعاوذه وهى المعاهده مرة بعد مرة يقال داولت بينهم
 الشئ فتداولوه وقال يرد المياها فلا يزال مداولا * فى الناس بين تمثيل وسباع
 وأدلته جعلت له دولة ونصر يفاو الدولة بالضم المصدر وبالفتح الفعل الواحدة فذلك يقال فى دولة
 فلان لانها مرة فى الدهر والدور والدول متقاربان لكن الدور أعمر فان الدولة لاتقال الا فى الحظ
 الدينوى * المحص كالقحص لكن القحص يقال فى ابراز الشئ عن خلال أشياء منفصلة عنه
 والمحص عن ابرازه عن أشياء متصلة به قال الخليل التحصيص التخليص عن العيوب ويقال محص
 الحبل اذا زال عنه بكثرة مره على اليدزيده وأملس هكذا ساق الزجاج الفظة الحبل وررها النقاش
 محص الجبل اذا زال عنه وره وأملس وقال حنيف الخاتم وقدر دماء اسمه طو يلع انك لمحص
 الرشاء بعد المستقى مطل على الأعداء المعنى أنه لبعده يملس حبله بمر الايدى وسارعوا الى مغفرة
 من بركم وحنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين * قرأ ابن عامر ونافع سارعوا بغير واو
 على الاستئناف والباقون بالواو على العطف لما أمروا بابتغوى النار أمروا بالمبادرة الى أسباب
 المغفرة والجنة وأمال الدورى فى قراءة الكسائى وسارعوا الكسرة الراء * وقرأ أبى عبد الله
 وسابة واوالمسارعة مفاعلة اذ الناس كل واحد منهم لمصل قبل غيره فينهم فى ذلك مفاعلة الأتري
 الى قوله فاستبقوا الخيرات والمسارة الى سبب المغفرة وهو الاخلاص قاله عثان أو أداء الفرائض
 قاله على أو الاسلام قاله ابن عباس أو التكبيرة الأولى من الصلاة مع الامام قاله أنس ومكحول أو
 الطاعة قاله سعيد بن جبير أو التوبة قاله عكرمة أو الهجرة قاله أبو العالية أو الجهاد قاله الضحاك
 أو الصلوات الخمس قاله يمان أو الأعمال الصالحة قاله مقاتل وينبئ أن تحمل هذه الأقوال على التمثيل
 لاعلى التبعين والحصر * قال الزخشرى ومعنى المسارعة الى المغفرة والجنة الاقبال على ما يستحقان
 به انتهى وفى ذكر الاستحقاق دسيسة الاعتزال وتقدم ذكر المغفرة على الجنة لانها السبب الموصل
 الى الجنة وحذف المضان من السموات أى عرض السموات بعد حذف أداة التشبيه أى كعرض
 وبعدها التقدير اختلفوا هل هو تشبيه حقيقى أو ذهب به منه ذهب السعة العظيمة لما كانت الجنة
 من الاتساع والانفساح فى الغاية القصوى اذ السموات والأرض أوسع ماعلمه الناس من مخلوقاته
 وأبسطه وخص العرض لانه فى العادة أدنى من الطول للبالغة فعلى هذا البراد عرض ولاطول
 حقيقة قاله الزجاج وتقول العرب بلاد عرضية أى واسعة * وقال الشاعر

كانن بلاد الله وتقول العرب بلاد عرضية أى واسعة * وقال الشاعر

كانن بلاد الله وتقول العرب بلاد عرضية أى واسعة * على الخائف المطلوب كفته حابل

والقول الأول مروى عن ابن عباس وغيره * قال ابن عباس وسعيد بن جبير والجمهور تقررت
 السموات والأرض بعضها على بعض كإبسط الثياب فذلك عرض الجنة ولا يعلم طولها الا الله انتهى
 ولا ينكر هذا * فقد ورد فى الحديث فى وصف الجنة وسعها ما يشهد بذلك وأورد ابن عطية من ذلك
 أشياء فى كتابه والجنة على هذا القول أكبر من السموات وهى ممتدة فى الطول حيث شاء الله وخص
 العرض بالذ كر لانه على الطول والطول إذا ذكر لا يدل على سعة العرض إذ قد يكون العرض
 يسيرا كعرض الخيط * وقال قوم معناه كعرض السموات والأرض طباقا بأن تقرن كبسط
 الثياب فالجنة فى السماء وعرضها كعرضها وعرض ما وازاها من الارضين الى السابعة وهذه دلالة
 على العظم وأغنى ذكر العرض عن ذكر الطول وقال ابن فوركا الجنة فى السماء ويزاد فيها يوم
 القيامة وتقدم الكلام فى الجنة أخلق وهو ظاهر القرآن ونص الآثار الصحيحة النبوية أنه لم يخلق

وقرى سارعوا بغير واو
 واو وسارعوا بالواو
 و عرضها السموات
 والارض فيه حذفان
 كاف التشبيه ومضاف
 تقديره كعرض السموات
 يدل على ذلك قوله تعالى
 فى الحديد كعرض السماء
 والسماء براد به الجنس
 لالا افراد يدل على ذلك
 قوله عرضها السموات
 جمعا والعرض يستعمل
 فى السعة وبالغنى الذى
 يقابل الطول وقد فسر
 العرض هنا بهذين
 الوجهين

بعد وهو قول المعتزلة ووافقهم من أهل بلادنا القاضي منذر بن سعيد وأما قول ابن فورك أنه زاد فيها
 فيحتاج إلى حجة تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال السكبي الجنان أربع جنة عدن وجنة المأوى
 وجنة الفردوس وجنة العجم كل جنة منها كعرض السماء والأرض لو وصل بعضها ببعض ما علم
 طولها والله وقال ابن بحر هو من عرض المتاع على البيع لا العرض المقابل الطول أى لو عورضت
 بها لساواها نصيب كل واحد منكم وجاء أعدادها للمتقين فقصوا بالله كثر شريفاً لهم وأعلاماً بأنهم
 الأصل في ذلك وغيرهم تبع لهم في أعدادها وإن أريد بالمتقين متقو الشرك كان عاماً في كل مسلم
 طائع وأوعاص * الذين ينفقون في السراء والضراء * قال ابن عباس والسكبي ومقاتل السراء
 اليسر والضراء العسر وقال عبيد بن عمير والضعاك الرخاء والشدة وقيل في الحياة وبعد الموت
 بأن يوصى * وقيل في الفرح وفي الترح وقيل فيأيسر كالنقطة على الولد والقرابة وفيأيسر
 كالنقطة على الأعداء وقيل في ضيافة الغنى والأهداء البه وفيأيسر على أهل الضر ويتصدق به
 عليهم * وقيل في المنشط والمكره وبحمل التقييد هاتين الحالتين وبحمل أن يعنى بهما جميع
 الأحوال لأن هاتين الحالتين لا يتخلو المنفق أن يكون على أحدهما والمعنى لا ينضم حال سر وولا
 حال ابتلاء عن بذل المعروف * وروى عن عائشة أنها تصدقت بجة عنب وعن بعض السلف بصلة
 وأبتدى بصفة التقوى الشاملة لجميع الأوصاف الشريفة ثم جى بعدها بصفة البذل إذ كانت
 أشق على النفس وأدل على الإخلاص وأعظم الأعمال للحاجة إلى ذلك في الجهاد ومواساة الفقراء
 ويجوز في الذين الاتباع والقطع للرفع والنصب * والكاطمين الغيظ * أى المسكين ما في

أنفسهم من الغيظ بالصبر ولا ينظر له أثر والغيظ أصل الغضب وكثير ما يتلازمان ولذلك فسرهم
 بعضهم هنا بالغضب والغيظ فعل نفساني لا يظهر على الجوارح والغضب فعل لهما مع ظهور في
 الجوارح وفعل ما لا بد ولذلك أسند إلى الله تعالى إذهو عبارة عن أفعاله في الغضب عليهم ولا يسند
 الغيظ إليه تعالى ووردت أحاديث في كظم الغيظ وهومن أعظم العبادات * وروى عنه صلى الله
 عليه وسلم من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملاً الله امتنا وإيماناً وعنه عليه السلام ما من
 جرعة يتجرعها العبد خيراً له وأعظم أجر من جرعة غيظ في الله * وعن عائشة أن خادماً لها غاظها
 فقالت لله قدر التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء وقال مقاتل بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال في هذه الآية إنه هذ في أمتي لقليل وقد كانوا أكثر في الأمم الماضية * وأشد ما هو القاسم بن حبيب
 وإذا غضبت فكمن وقورا كاطماً * للغيظ تبصر ما تقول وتسمع
 فكفى به شرفاً تصبر ساعة * رضى بها عنك الإله ويدفع

* والعافين عن الناس * أى الجنة والمسيئين وقال ابن عباس وأبو العالية والربيع المالك وهذا
 مثال إذا أرقأ تكثر ذنوبهم لجهلهم وملازمهم وإنفاذ العقوبة عليهم سهل للقدرة عليهم وقال
 الحسن والكاظمين الغيظ عن الأرقاء والعافين عن الناس إذا جهلوا عليهم * ووردت أخبار
 نبوية في العقوم هاتين نادى مناد يوم القيامة أين الذين كانت أجورهم على الله فليدخلوا الجنة فقال
 من ذا الذى أجره على الله فلا يقوم الأمن عفا * ورواه أبو يوسفان للرشيد وقد غضب على رجل
 غفلاه ويجوز في الكاطمين والعافين النصب والاتباع بشرط اتباع الذين ينفقون
 * والله يحب المحسنين * الألف واللام للجنس فيتناول كل محسن أو العهد فيكون ذلك إشارة
 إلى من تقدم ذكرهم من المتصفين بتلك الأوصاف والظاهر الأول فيهم هؤلاء وغيرهم وهذه الآية في

في السراء والضراء *
 قال ابن عباس السراء
 اليسر والضراء العسر
 * والكاظمين الغيظ *
 أى المسكين ما في أنفسهم
 من الغيظ الصبر فلا ينظر
 له تأثير في الخارج

(الدر)

(ح) الغيظ أصل الغضب
 وكثير ما يتلازمان ولذلك
 فسرهم بعضهم هنا بالغضب
 والغيظ فعل نفساني لا يظهر
 على الجوارح والغضب
 فعل لهما مع ظهور في
 الجوارح وفعل ما لا بد
 ولذلك أسند إلى الله تعالى
 إذهو عبارة عن أفعاله
 في الغضب عليهم ولا يسند
 الغيظ إلى الله تعالى

المندوب اليه ألا ترى الى حديث جبريل عليه السلام الايمان فيين له العقائد ما الاسلام فيين له
 الفرائض ما الاحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه والمعنى أن الله يحب المحسنين وهم الذين يوقعون
 الاعمال الصالحة مرايين الله كما أنهم مشاهدوه * وقال الحسن الاحسان أن تم وتلتخص كالرجح
 والمطر والشمس والقمر وقال الثوري الاحسان أن تحسن الى المسيء فإن الاحسان اليه منازرة
 كنت قد السوق خذني وهات * والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا
 لذنوبهم * نزلت في قول الجمهور بسبب من حال النصارى ويكنى أبل مقبل أنت امرأة تشتري منه تمرا
 فضمها وقبلها ثم ندم * وقيل ضرب على عجزها والعطف بالواو مشعر بالمغايرة لما ذكر الصنف الاعلى
 وهم المتقون الموصوفون بتلك الأوصاف الجميلة ذكر من دونهم من قارف المعاصي وتاب وأقلع
 وليس من باب عطف الصفات واتحاد الموصوف * وقيل انهم من عطف الصفات وأنه من نعت المتقين
 روي ذلك عن الحسن * قال ابن عباس الفاحشة الزنا وظلم النفس مادونه من النظر واللمسة وقال
 مقاتل الفاحشة الزنا وظلم النفس سائر المعاصي وقال الثعلبي الفاحشة القبايح وظلم النفس من
 الفاحشة وهو لزادة البيان * وقيل جميع المعاصي وظلم النفس العمل بغير علم ولا حجة وقال الباقر
 الفاحشة النظر الى الاعمال وظلم النفس رؤية النجاة بالاعمال وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس
 الصغيرة وقيل الفاحشة ما تظهر به من المعاصي وقيل ما أخفى منها وقال مقاتل والكلي
 الفاحشة مادون الزمان قبله أولسة أو نظرة في الابل وظلم النفس بالمعصية * وقيل الفاحشة الذنب
 الذي فيه تبعه للمخلوقين وظلم النفس ما بين البدو بين زبه وهذه تخصيصات تحتاج الى دليل وكثر
 استعمال الفاحشة في الزنا لذلك قال جابر حين سمع الآية نوأرب الكعبة ومعنى ذكره والله ذكروا
 وعنده قاله ابن جرير وغيره وقيل العرض على الله قاله الضحاك أو السؤال عنه يوم القيامة
 قاله الكلبي ومقاتل والواقدي وقيل نهى الله وقيل غفرانه وقيل تعرضوا للذكره بالقلوب ليبلغهم
 على التوبة * وقيل عظيم عفوه فطمعوا في مغفرته وقيل احسانه فاستحيوا من اساءتهم وهذه
 الأقوال كلها على أن الذكر هو بالقلب وقيل هو باللسان وهو الاستغفار ذكره والله بقاؤهم
 اللهم اغفر لنا ذنوبنا قاله ابن مسعود وأبو هريرة وعطاء في آخرين * وروي عن أبي هريرة ما رأيت
 أكثر استغفاراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد مع ذكر اللسان من مواطأة القلب والافلا
 اعتبار بهذا الاستغفار ومن استغفر وهو مصر فاستغفره يحتاج الى استغفار والاستغفار سؤال
 الله بعد التوبة النفران * وقيل ندموا وان لم يسألوا والظاهر الاول ونعم فعل استغفروا الله مخذوف
 لفهم المعنى أي استغفروا لذنوبهم وتقدم الكلام على هذا الفعل وتعديته * ومن يغفر الذنوب الا
 الله * جملة اعتراض بين المتعاطفين أو بين ذي الحال والحال وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة
 اعرابي قوله ومن يرغب عن ملة إبراهيم الا من سفه نفسه وهذه الجملة الاعتراضية فيها ترفيق للنفس
 وداعية الى رجاء الله وسعة عفوه واختصاصه بغفران الذنب * قال الزخشي وصف ذاته بسعة
 الرحمة وقرب المغفرة وأن التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له وأنه لا مفرغ للمذنبين الا فضله
 وكرمه وأن عدله يوجب المغفرة للثائب لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتصل بامضى ما يقدر عليه
 وجب العفو والتجاوز وفيه تطيب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن اليأس
 والقنوط وان الذنوب وان جلت فان عفوه أجل وكرمه أعظم والمعنى انه وحده معه معصيات
 المغفرة انتهى وهو كلام حسن غير أنه لم يخرج عن ألفاظ المعتزلة في قوله وان عدله يوجب المغفرة

والذين اذا فعلوا
 فاحشة الآية نزلت
 بسبب نهيان النصارى
 امرأة تشتري منه تمرا
 فقبلها وضمها ثم ندم وقيل
 ضرب على عجزها قال ابن
 عباس الفاحشة الزنا وظلم
 النفس مادونه من النظر
 واللمسة

للتائب وفي قوله وجب العفو والتجاوز ولم نعلم أن مذهبه الاعتزال لتأولنا كلامه بأن هذا الوجوب هو بالوعد الصادق فهو من جهة السمع لأن جهة العقل فقط **﴿﴾** ولم يصرر على ما فاضوا وهم يعلمون **﴿﴾** أى ولم يقيموا على بيع فعلهم وهذه الجلة معطوفة على فاستغفروا فهي من بعض أجزاء الجزء المترب على الشرط ويجوز أن تكون الواو للحال ويكون حالا من الفاعل في فاستغفروا فهي من بعض أجزاء الجزء أى فاستغفروا لذنوبهم غير مصرين ومما وصله اسمية ويجوز أن تكون مصدرية **﴿﴾** قال قتادة الأصمير المضي في الذنب قدما وقال الحسن هو اتیان الذنب حتى يتوب **﴿﴾** وقال مجاهد يصرر ولم يمضوا **﴿﴾** وقال السدي هو ترك الاستغفار والسكوت عن مع الذنب والجلة من قوله وهم يعلمون **﴿﴾** قال الزخشمي حال من فعل الأصمير وحرف التي منصوب عليهم معا والمعنى وليسوا بمن يصرر على الذنوب وهم عالمون ببقائها بالتي عنها والوعد عليها لأنه قد يندر من لم يعلم قبح القبح وفي هذه الآيات بيان قاطع أن الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصررون وأن الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصيرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه انتهى كلامه وآخره على طريقته الاعتزالية من أن من مات مصرا دخل النار لا يخرج منها أبدا وأجاز أبو البقاء أن يكون وهم يعلمون حالا من الضمير في فاستغفروا فإن أعربنا ولم يصرر وأجلة حالية من الضمير في فاستغفروا جاز أن يكون وهم يعلمون حاله أيضا وإن كان ولم يصرر وأمعطوا فاعلى فاستغفروا كان مقالة أبو البقاء بعيدا للفصل بين ذي الحال والحال بالجلة وأما متعلق العلم فتقدم في كلام الزخشمي **﴿﴾** وقال أبو البقاء وهم يعلمون المؤاخذه بها وأعفوا عنها **﴿﴾** وقال ابن عباس والحسن وهم يعلمون أن تركه أولى من التماسي وقال مجاهد وأبو عمارة يعلمون أن الله يتوب على من تاب وقال السدي ومقاتل يعلمون أنهم قد أنبوا وقيل يذكرون ذنوبهم فينبون منها أطلق اسم العلم على الذكر لأنه من تمرته وقال ابن اسحاق يعلمون ما حرمت عليهم وقال الحسين ابن الفضل يعلمون أن لم ير يافتقر الذنب وقال ابن جرير يعلمون بالذنب وقيل يعلمون العفو عن الذنوب وإن كثرت **﴿﴾** أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدن فيها **﴿﴾** أولئك الإشارة إلى الصنفين وجوز أن يكون مختصا بالصنف الثاني ويكون الذين إذا فعلوا مبتدأ وأولئك وما بعده خبره وجزاؤهم مغفرة مبتدأ أو خبر في موضع خبر أولئك ونحوه وفي أى جزء أعظمهم مغفرة من ربهم لذنوبهم **﴿﴾** وقال ابن عطية أوجب على نفسه بهذا الخبر الصادق قبول توبة التائب وليس يجب عليه تعالى من جهة العقل شيء بل هو يحكم الملائكة لا أمرة **﴿﴾** وقال الزخشمي قال أجزا العاملين بعد قوله جزاؤهم لأنهم في معنى واحد وأما الخالفين اللفظين لزيادة التنبيه على أن ذلك جزاء واجب على عمل وأجزا مستحق عليه لا كما يقول المبطلون **﴿﴾** وروى أن الله عز وجل أوحى إلى موسى عليه السلام ما قل حياة من يطعم في جنتي بغير عمل كيف أجود برحتي على من يفعل بطاعتي وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من النور وارتجاع الرحمة من لا يطاع حق وجهالة وعن الحسن يقول الله يوم القيامة جزوا الصراط بعفوي وادخلوا الجنة برحتي واقتسموها بأعمالكم وعن رابعة البصري بأنها كانت تشدد

﴿﴾ ولم يصرروا **﴿﴾** معطوف على فاستغفروا لذنوبهم والأصمير على الذنب المداومة عليه **﴿﴾** ومن يغفر الذنوب إلا الله **﴿﴾** جملة اعتراض بين المتعاطفين وتقدم أعراب نظيرها في قوله تعالى ومن يرغب عن ملة إبراهيم الآمن سفه نفسه وهذه الجملة الاعتراضية فيها تفرق للنفس وداعية إلى رجاء الله وسعة عفو واختصاصه بغفران الذنب

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها **﴿﴾** ان السفينة لا تجري على اليبس انتهى ما ذكره والبيت الذي كانت رابعة تشده هو لعبد الله بن المبارك وكلام الزخشمي جار

على مذهبه الاعتزالي من أن الإيمان دون عمل لا ينفع في الآخرة * ونعم أجر العاملين * الخصوص
 بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك أي المغفرة والجنتى * قد دخلت من قبلكم سنن
 فسير وافى الأرض فانظروا وكيف كان عاقبة المكذبين * الخطاب للمؤمنين والمعنى أنه انظر
 عليكم الكفار يوم أجدفان حسن العاقبة للثقيين وإن أدبل الكفار فالعاقبة للمؤمنين وكذلك
 كفاركم هؤلاء عاقبتهم إلى الهلاك * وقال النفاش الخطاب للكفار لقوله بعد ولا تنهوا ولما ذكر
 تعالى الجمل المعتزة في قصة أحد دعا إلى كمالها فخطبهم بأنه أن وقعت ادالة الكفار فالعاقبة للمؤمنين
 والمعنى قد تقدمت ومضت وقال الزجاج أهل سنن أي طرائق أو أم على شرح المفضل أن السنة الأمة
 * وقال الحسن سنة أفضت في اهلاك الأمم السالفة عاد وثمود وغيرهم وقال ابن زيد أمثال وقال
 ابن عباس وقائع وطلب السير في الأرض وإن كانت أحوال من تقدم ندرلكم بالأخبار دون السير
 لأن الأخبار انما تكون بمن سار وعان وعنه ينقل فطلب منه الوجه الأكمل إذ لاشهادة أثر أقوى
 من أثر السماع وقيل السير هنا مجاز عن التفكير وهو من تشبيه العقول بالحسوس وقال الجمهور
 النظر هنا من نظر الدين وقال قوم هو بالفكر والجملة الاستفهامية في موضع المفعول لا نظروا
 لأنهم ملقون وكيف في موضع نصب خبر كان والمعنى ماسنة الله في الأمم المكذبين من وقائعهم كإقال
 تعالى فكلوا أخذنا بذنبه الآية وقتلوا اتقيما لسنة الله في الذين خلوا من قبل وفي هذه الآية دلالة على
 جواز السفر في فجاج الأرض للاعتبار ونظرا من حوت من عجائب مخلوقات الله تعالى وزيارة
 الصالحين وزيارة الأماكن المعظمة كما يفعله سياح هذه الملة وجواز النظر في كتب المؤرخين لأنها
 سبيل إلى معرفة تفسير العالم وما جرى عليهم من المثلث * هـ نايان للناس وهدي وموعظة للثقيين *
 قال الحسن وقائدوا بن جريح والربيع الإشارة إلى القرآن * وقيل الإشارة إلى قوله قد دخلت من
 قبلكم سنن قاله ابن اسحاق والطبري وجاعة أي هذا تفسير للناس إن قباؤه * وقال الشعبي هذا
 بيان للناس من العبي * وقال الزخشي هـ نايان للناس إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من
 التكذيب يعني ختمهم على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم والاعتبار بما يعاينون من آثار
 هلاكهم وهدي وموعظة للثقيين يعني أنه مع كونه نايانا وتنبيه المكذبين فهو زيادة وتثبيت وموعظة
 للذين اتقوا من المؤمنين ويجوز أن يكون قد دخلت جملة معترضة للبعث على الإيمان وما يستحق به
 ما ذكر من أجر العاملين ويكون قوله هـ نايان إشارة إلى ما لخص وبين من أمر الثقيين والثائبين
 والمصرين انتهى كلامه وهو حسن ولما كان ظاهرا واختفالا بيان للناس ولما كانت الموعظة
 والهدى لا يكونان إلا لئلا أنفي خص بذلك الثقيين لأن من عي فكره وفسا فؤاده لا يهتدى ولا
 يتقظ فلا يناسب أن يضاف إليه الهدى والموعظة * ولا تنهوا ولا تحزنوا وأتم أعلنون أن كنتم
 مؤمنين * لما نهزم من أنهم من المؤمنين أقبل خالد يد أن يعاولا جليل فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا يملن علينا اللهم لا قوة لنا إلا بك فنزلت قاله ابن عباس وزاد الواقدي أن رماة المسلمين
 صعدوا الجبل وروا بمجبل المشركين حتى هزمهم فذلك قوله وأتم أعلنون وقال القرطبي وأتم
 النابون بعد أحد فخرجوا بعد ذلك لاظفر وإلى كل عسكر كان في عهده عليه السلام وفي كل
 عسكر كان بعد ولولم يكن فيه إلا واحد من الصحابة * وقال الكشي نزلت بعد أحد حين أمروا
 بطلب القوم مع أصحابهم من الجراح وقال لا يخرج الأمن شهد معنا أمس فاشتد ذلك على المسلمين
 فنزلت ناههم أن يضعفوا عن جهاد أعدائهم وعن الحزن على من استشهد من إخوانهم فأنهم

ولا تنهوا ولا تحزنوا *
 لما نهزم من أنهم من المؤمنين أقبل خالد يد
 أن يعاولا جليل فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 لا يملن علينا اللهم لا قوة
 لنا إلا بك فنزلت قاله ابن
 عباس ولا تنهوا أي لا
 تضعفوا عن الحرب ولا
 تحزنوا على ما فاتكم من
 النظر بالكفار * إن
 بمسح قريح * الآية المعنى
 إن نالوا منكم يوم أحد
 فقد نلتهم منهم يوم بدر
 ثم لم يضعفوا أن قاتلوكم
 بعد ذلك فلا تضعفوا
 أنتم وأقدس القوم في
 غزوة أحد قبل مخالفة
 مر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ونحوه وهذه تسلية
 منه تعالى للمؤمنين والتأسي
 فيه أعظم مسلاة وقرئ
 أن عسكم التاء وبالياء
 فالتاء على تأنيث الفرح
 بمعنى الجراحة وقرئ فرح
 بفتح القاف وضما مع
 سكون الراء وقرئ فرح
 بفتح القاف والراء وهما
 لغتان كالطرد والطردي

صاروا إلى كرامة الله قاله ابن عباس أو لأجل هن يمتهم وقتلهم يوم أحد قاله مقاتل أولاً أصاب النبي صلى الله عليه وسلم من شجرة وكسر رباعيته ذكره الماوردي وأولقات من النعجة ذكره أحد النيسابوري أو لمجموع ذلك وأنسهم بقوله وأنتم الاعلون أي الغالبون وأصحاب العاقبة وهو إخبار بعاقبة الإسلام قاله الجمهور وهو الظاهر وقيل أنتم الاعلون أي قد أصبتم بيد ضعف ما أصابوا منكم بأحد أسراً وقتلاً فيكون وأنتم الاعلون نصبا على الحال أي لا تحزنوا عالين أي منصورين على عدوكم انتهى وأما كونه من علوهم الجليل كأشهر اليه في سبب النزول فروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير * قال ابن عطية ومن كرم الخلق أن لا يهن الإنسان في حرب وخصامه ولا يلين إذا كان محقاً وأن يتقضى جميع قدرته ولا يضرع ولومات وأنما يحسن اللين في السلم والرضا ومنه قوله عليه السلام المؤمن هين لين والمؤمنون هينون لينون وقال منذر بن سعيد يجب بهذه الآية ألا يوادع العدو ما كانت للسامين قوة وشوكة فإن كانوا في قطر ما على غير ذلك فينظر الإمام لهم في الأصلح انتهى وفي قوله وأنتم الاعلون دلالة على فضيلة هذه الأمة إذ خاطبهم مثل ما خاطب موسى عليه صلى الله وسلم على نبينا وعليه إذ قال له لا تحفانك أنت الأعلى وتعلق قوله ان كنتم مؤمنين بالنبي فيكون ذلك هزا للنفوس بوجوب قوة القلب والثقة بصنع الله وقلة المبالاة بالاعداء أو بالجملة الخبرية أي ان صدقتم بما وعدكم وبشركم به من الغلبة ويكون شرطاً على ما به يحصل به الطعن على من ظهر نفاقه في ذلك اليوم أي لا تكون الغلبة والعلو للؤمنين فاستمسكوا بالآيمان * ان يمسك قرح فقد مس القوم قرح مثله * المعنى ان نالوا منكم يوم أحد فقد نلتهم منهم يوم بدر ثم لم يضعفوا ان قاتلواكم بعد ذلك فلا تضعفوا أنتم أو فقد مس القوم في غزوه أحد قبل مخالفة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحوه فانهم بالمؤمن كاتلون وترجون من الله ما لا يرجون وهذه تسليته * تعالى للؤمنين والتأسي فيه أعظم مسلاة * وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي * على إخوانهم لقتلت نفسي

وما يبيكون مثل أخي ولكن * أعزى النفس عنه التأسي

والمنلية تصدق بأدنى مشابهة * وقال ابن عباس والحسن أصاب المؤمنين يوم أحد ما أصاب المشركين يوم بدر استشهد من المؤمنين يوم أحد سبعون * وقال الزخشي قتل يومئذ أي يوم أحد خلق من الكفار الأتري إلى قوله تعالى إذ تحسبهم بأذنه فقل قوله يكون مس القوم قرح مثله يوم بدر وأبعد من ذهب إلى أن القوم هنا الأمم التي قد خلت أي نال مؤمنهم من أذى كافرهم مثل الذي نالكم من أعدائكم ثم كانت العاقبة للؤمنين فلهم أسوة فان تأسيكم بهم ما يحثف ألكم ويشب عتد اللقاء أقدمكم * وقرأ الأخوان وأبو بكر والأعشى من طريقة قرح بضم القاف فيهما وباق السبعة بالفتح والسبعة على تسكين الراء * قال أبو علي والفتح أولى انتهى وأولوية إذ كلاهما متواتر * وقرأ أبو السبال وابن السعيق قرح بفتح القاف والراء وهي لغة كالطرد والطرده والنشل والنشل * وقرأ الأعشى ان تمسك بالثأمن فوق قروح بالجمع وجواب الشرط محذوف تقديره فتأسوا فقد مس القوم قرح لان الماضي معنى يتنوع أن يكون جواباً بالشرط ومن زعم أن جواب الشرط هو فقد مس فهو ذاهل * وتلك الأيام نداولها بين الناس * أخبر تعالى على سبيل التسليته أن الأيام على قديم الدهر لا تبقى لناس على حالة واحدة والمراد بالأيام وأوقات الغلبة والظفر يصمرفها الله على ما أراد انذاره لهؤلاء وتارة لهؤلاء كما جاء الجرب سجال * وقال

فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

وسمع بعض العرب الاقحاح قارئا يقرأ هذه الآية فقال انما هو نداء ولها بين العرب قليل له انما هو بين الناس فقال ان الله ذهب ملك العرب ورب الكعبة * وقرى شاذا يدولها بالياء وهو جار على الغيبة قبله وبعده وقرءة النون فيها الثقات واخبار بنون العظيمة المناسبة لمداولة الأيام وصفة تلك أو بدل أو عطف بيان والخبر نداء ولها وأخبار تلك ونداء لها جملة حالية * وليعلم الله الذين آمنوا * هذه لام كي قبلها حرف العطف فتعلق بمحذوف متأخر أي فعلنا ذلك وهو المداولة أو نيل الكفار منكم أو هو معطوف على سبب محذوف هو وعامله أي فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم هكذا قدره الزحشري وغيره ولم يعين فاعل العلة والمخدوفة انما كني عنه بكيت وكيت ولا يكتفى عن الشيء حتى يعرف في هذا الوجه حذف العلة وحذف عامله وإمام فاعله قال وجه الأول أظهر اذ ليس فيه غير حذف العامل ويعلم هنا ظاهره التعدي الى واحد فيكون كمر ف * وقيل يتعدى الى اثنين الثاني محذوف تقديره يميز بين الایمان من غيرهم أي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين آمنوا مقيمين عن من يدعى الایمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام وعلم الله تعالى لا يتجدد بل لمزل عالما بالاشياء قبل كونها وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم من الثابت على الایمان منكم من غير الثابت * وقيل معناه ليظهر في الوجود ایمان الذين قد علم أن لا آمن يؤمنون ويساقو علمه ايمانهم ووجودهم والافقد علمهم في الازل اذ علمه لا يطرأ عليه التغير ومثله ان يضرب حاكم رجلا ثم بين سبب الضرب ويقول فعلت هذا التبين لاضرب مستقام معناه ليظهر أن فعلی وافق استحقاقه * وقيل معناه وليعلمهم علمه يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجودا منهم الثبات * وقيل العلم باق على مدلوله وهو على حذف مضاف التقدير وليعلم أولياء الله فأستند ذلك الى نفسه تنقيها * ويتخذه منهم شهداء * أي بالقتل في سبيله فيكرمهم بالشهادة يعني يوم أخذ وقدر في فضل الشهد غير ما آية وحدث أو شهداء على الناس يوم القيامة أي وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الأمم يوم القيامة بما يتلى به صبركم على الشدا ائمن قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس والقول الاول أظهر وأليق بقصة أحد * والله لا يحب الظالمين * أي لا يحب من لا يكون تابعا الى الایمان صابرا على الجهاد وفيه إشارة الى أن من اتخذ يوم أحد كعبه الله بن أي وأتباعه من المنافقين فاتهم باتخاذهم لم يظهر ايمانهم بل نجح نفاقهم ولم يصلحوا لاتخاذهم شهداء بان يقتلوا في سبيل الله وذلك إشارة ايضا الى أن ما فعل من ادائه الكفار ليس سببه المحبة منه تعالى بل ما ذكر من القوائم من ظهور ايمان المؤمن وثبوته واصطفائه من شاء من المؤمنين للشهادة وهذه الجملة اعترضت بين بعض العلل وبعض لما فيها من التشديد والتأكيد وأن مناط انتفاء المحبة هو الظلم وهو دليل على غاشته ووقعه من سائر الاوصاف القبيحة * وليحص الله الذين آمنوا * أي يظهرهم من الذنوب ويخلصهم من العيوب ويصفهم * قال ابن عباس والحسن ومجاهد والسدي ومقاتل وابن قتيبة في آخره التحصن والابتلاء والاختبار * قال الشاعر

رأيت فضيلا كان شيئا ملقا * فكشفه التحصيص حتى بداليا

* وقال الزجاج التنقية والتخلص وذكره عن المبرد وعن الخليل * وقيل التطهير * وقال الفراء هو على حذف مضاف أي وليحص الله الذنوب الذين آمنوا * ويحق الكافرين * أي يهلكهم شيئا فشيئا والمعنى أن الدولة ان كانت للكافرين على المؤمنين كانت سببا لتحجير المؤمنين من غيره

وليحص * التحصيص
التطهير من الذنوب وقيل
الابتلاء والاختبار

وسببا لاستخدام من قتل منهم وسببا لتطهير المؤمنين من الذنب فقد جعلت فوائده كثيرة للمؤمنين وإن كان النصر للمؤمنين على الكافرين كان سببا لمحقهم بالكيفية واستقامتهم قاله ابن عباس * وقال ابن عباس أيضا ينقصهم ويقالهم وقاله الفراء وقال مقاتل يذهب دعوتهم * وقيل يحبط أعمالهم ذكره الزجاج فيكون على حنف مضاف والظاهر أن المراد بالكافرين هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه تعالى لم يحق كل كافر بل كثير منهم باقى على كفره فلفظة الكافرين عام أريد به الخصوص * قيل وقابل بمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان التحصيل اهلاك الذنوب والمحق اهلاك النفوس وهي مقابلة لطيفة في المعنى انتهى وفي ذكر ما يلحق المؤمن عند ادلة الكفار تسليته وتبشير بهذه الفوائد الجليلة وأن تلك الادلة لم تكن لهوانهم ولا تحط من أقدارهم بل لما ذكر تعالى * وقد تضمنت هذه الآيات فنونا من الفصاحة والبديع والبيان * من ذلك الاعتراض في والله يحب المحسنين وفي ومن يغفر الذنوب الا لله وفي والله لا يحب الظالمين وتسمية الشيء باسم سببه الى مغفرة من ربكم والتشبيه في عرضها السموات والارض * وقيل هذه استعارة وادفا الحكم الى الاكثر في أعدت للمتقين وهي معدة لهم ولغيرهم من العصاة والطباقي في السراء والضراء * وفي ولا تهنوا ولا علون لان الوهن والعلو ضدان * وفي آمنوا والظالمين لان الظالمين هانهم الكافرون وفي آمنوا ويمحق الكافرين والعالم يراد به الخاص في والعافين عن الناس يعنى من ظلمهم أو المالميك * والتكرار في واتقوا الله واتقوا النار * وفي لفظ الجلالة وفي والله يحب ذكروا الله * وفي وليعلم الله والله لا يحب * وليمحس الله * وفي الذين ينفقون والذين اذا فعلاوا * والاختصاص في يحب المحسنين * وفي وهم يعلمون * وفي عاقبة المكذبين * وفي موعظة للمتقين * وفي ان كنتم مؤمنين * وفي لا يحب الظالمين وفي وليمحس الله الذين آمنوا * وفي ويمحق الكافرين * والاستعارة في فسيروا على أنه من سبر الفكر لا القدم * وفي واتم الاعلون اذ لم تكن من علو المكان * وفي تلك الايام نداء لها وفي وليمحس ويمحق * والاشارة في هذا بيان * وفي وتلك الايام * وادخال حرف الشرط في الامر المحقق في ان كنتم مؤمنين اذا علق عليه النهى والخفى في عدة مواضع * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين * ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد أيقوه وأنتم تنظرون * ومحمد الرسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين * وما كان لنفس أن تموت الا بإذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا ثم يرد ثواب الآخرة توفته منها وسيجزي الشاكرين * وكأين من منى قاتل مع ربيون كثير فاوهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين * وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين * يأبها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردكم على أعقابكم فتقبلوا حسرتهم * بل الله مولاكم وهو خير الناصرين * سئل في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركو بالله ما ينزل به سلطانا وما أوهام النار وبئس مثنوى الظالمين * ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسبونهما بانه حتى اذا قتلتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعد ما أراكم محببون منكم من يري الدنيا ومنكم من يري الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ﴾ هذه الآية وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم المحفوات يوم أحد واستفهم على سبيل الانكار أن يظن أحدانه يدخل الجنة وهو غفل بما افترض عليه من الجهاد والصبر عليه ﴿ ولما يعلم الله ﴾ جلة حاله والمعنى ولما يكن جهاد بعامه الله تعالى وقال الزمخشري ولما يعني لم الان فيه ضربا من (٦٥) . التوقع فدل على نفي الجهاد فيامضى وعلى توقعه فيما يستقبل

وتقول وعدنى ان يفعل كذا ولم اريد ولم يفعل وأنا متوقع فعله انتهى كلامه وهذا الذى قاله فى لما ياتدل على توقع الفعل المنقى بها فيما يستقبل لأعلم أحدامن الكافرين ذكره بل ذكره والى اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك

على اتفاه الخروج فيامضى متصلا نفيه الى وقت الاخيار ما أنها تدل على توقعه فى المستقبل فلا وقرى ولما يعلم الله بفتح الميم وخرج على انه اتباع لفحة اللام أو على انه دخلته النون الخفيفة وحذفت كما حذفت فى قوله لا تهين الفقير فأصله يعلم وتهين أو على انه نصب بالجازم وهى لغية كما جزموا بالناسب فى قوله

لن يحب الآت من رجائك من حرك من دون بابك الحلقة

وقرأ الجمهور ويعلم بفتح الميم ففيل هو مجزوم واتباع الميم اللام فى الفتح كقراءة من قرأ ولما يعلم بفتح الميم على أحد التخارج وقيل

على المؤمنين ﴿ كأن كلمة يكثر بها معنى كمن الخبرية ﴾ وقيل الاستفهام بها والكاف للتشبيه دخلت على أى وزال معنى التشبيه هذا مذهب سيبويه والخليل والوقف على قولها غير تنوين وزعم أبو الفتح أن ياوزنه فعل وهو مصدر أوى يأوى اذا انضم واجتمع أصله أوى عمل فيه ما عمل فى طي مصدر طوى وهذا كله دعوى لا يقوم دليل على شئ منها والذى يظهر انه اسم مبنى بسيط لا تركيب فيه يأتى للتكثير مثل كم وفيه لغات الاولى وهى التى تقدمت وكائن ومن ادعى أن هذه اسم فاعل من كان فقله بعدد وكن على وزن كمن وكأ بن وكين ويوقف عليها بالنون وأكثر ما يجيئ تميزها مصحوبا بمن وهم ابن عصفور فى قوله إنه يلزم من واذا حذفت انتصب التمييز سواء أولها أم لم يلها نحو قول الشاعر

أطرد اليأس بالرجاء فكأن * آلا عم يسره بعد عسر

﴿ وقول الآخر ﴾

وكائن لنا فضلا عليكم ونعمة * قديما ولا تدرون ما من منكم
الرجاء الخوف رعبته فهو مرعوب وأصله من المالى يقال سيل راعب يلا الوادى ورعبت الحوض ملائته * السلطان الحجة والبرهان ومنه قيل للوالى سلطان * وقيل اشتقاق السلطان من السليط وهو ماضى به السراج من دهن المسح * وقيل السليط الحديد والسلطة الحدة والسلطة من التسليط وهو القهر * والسلطان من ذلك فالنون زائدة والسليطة المرأة الصغابة والسليط الرجل الفصيح اللسان * الثوى مقفل من نوى ينوى أقام يكون للمصدر والزمان والمكان والثواء الإقامة بالمكان * الحس القتل الذريع يقال حسه يحسه قال الشاعر
حسنهم بالسيف حسا فاصحت * بقيتهم قد شردوا وتبددوا
وجراد محسوس قتله البرد ستة حسوس أتت على كل شئ * التنازع الاختلاف وهو من النزاع وهو الجذب ونزع عذب وجذب وهو متعدى واحد ونازع متعدى اثنين وتنازع متعدى واحد * قال فلما تنازعنا الحديث وأسعجت * هصرت بغصن ذى شاربج نيمال

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا ﴾ منكم ويعلم الصابرين ﴿ هذه الآية وما بعدها عتب شديد لمن وقعت منهم المحفوات يوم أحد واستفهم على سبيل الانكار أن يظن أحد أن يدخل الجنة وهو غفل بما افترض عليه من الجهاد والصبر عليه والمراد بنفى العلم انتفاء متعلقة لانه متنفذ بانتفائه كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الملقى لم يكن فيهم خير لان ما لم يتعلق به علم الله تعالى موجود الا يكون موجودا أبدا وأم هنا مقطعة فى قول الاكثرين تنقيد بيل والهمزة على ما قرر فى النحو * وقيل هى بمعنى الهمزة * وقيل أم متصلة * قال ابن بحر هي عذبة همزة تنقدر من معنى ما تقدم وذلك ان قوله أن يمسكم قرح وتلك الايام نداؤها الى آخر القصة يقتضى أن يتبع ذلك أفعهون أن التكليف يوجب ذلك أم حسبتم أن تدخلوا الجنة من غير اختبار وتحمل مشقة

(٩ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) هو منصوب فعلى مذهب البصريين باضار ان بعد ما وقع تحولا تأكل السمك وتشرب اللبن وعلى مذهب الكوفيين واو الصرف وقرى ويعلم بكسر الميم عطف على ولما يعلم وقرى ويعلم رفع الميم قال الزمخشري على ان الواو للعامل كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون انتهى ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل على المضارع المثبت لا يجوز جاء

زيدو يضحك وأنت تريد جاء زيد يضحك لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكلا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيدو يضحك فان أول على ان المضارع خبر (٦٦) مبتدا محذوف أمكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين

(الدر)

(ش) ولما معنى لم الان فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدنى أن يفعل كذا ولم يأت يدوم يفعل وأنا أتوقع فعله انتهى كلامه (ح) هذا الذى قاله فى لما انها تدل على توقع الفعل المنفى بها فيما يستقبل لأعلم أحدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا بنفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه فى المستقبل فلا لكنى وجدت فى كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله الرخشى قال لما لم يخرج زيد الوجود بخلاف لم (ح) عبد الوارث عن أبى عمرو ويعلم الصابرين رفع الميم (ش) على ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون انتهى (ح) لا يصح ما قاله لان الواو للحال لا تدخل على المضارع لا تقول جاء زيد ويضحك وأنت تريد جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع

وأنت تجاهدوا فيعلم الله ذلك منكم واقعا انتهى كلامه وتقدم لنا ابطال مثل هذا القول وهذا الاستقحام الذى تضمنته معناه الانكار والاضراب الذى تضمنته أيضا هو ترك ما قبله من غير ابطال وأخذ فيه بعده * وقال أبو مسلم الاصماني أم حسبتم نبي وقع بلفظ الاستقحام الذى يأتي للتبكيك وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولما يقع منكم الجهاد لما قال ولما تنهوا ولا تجزوا كان فى معنى أنعلمون أن ذلك كما توهمون به أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وضرب وانما استبعد هذا لان الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة وأوجب الصبر على تحمل مشاقها وبن وجوه مصالحها فى الدين والدنيا فلما كان كذلك كان من البدن أن يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اتمام هذه القاعدة انتهى كلامه وظاهره أن أم متصلة وحسبتم هنا بمعنى ظننتم الترجيحية وسدسده مفعولها أن وما بعده على مذهب سيبويه وسدسده مفعول واحد والثاني محذوف على مذهب أبى الحسن ولما لم جملة حاله وهى نفي مؤكدا لعدله للمثبت المؤكدة فاذا قلت قد جاء زيد ففقيه من الثبوت والثنا كيد ما ليس فى قولك قام زيد فاذا نفيه قلت لما يقم زيد واذا قلت قام زيد كان نفيه لم يقم زيد قاله سيبويه وغيره * وقال الزنجشى ولما بمعنى لا أن فنه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدنى أن يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله انتهى كلامه وهذا الذى قاله فى لما انها تدل على توقع الفعل المنفى بها فيما يستقبل لأعلم أحدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا بنفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه فى المستقبل فلا لكنى وجدت فى كلام الفراء شيئا يقارب ما قاله الرخشى قال لما لم يخرج زيد الوجود بخلاف لم * وقرأ الجمهور بكسر الميم للقاء الساكنين * وقرأ ابن وثاب والتعنى بفتحها وخرج على انه اتباع لفظة اللام وعلى ارادة النون الخفية وحذفها كما قال الشاعر

لانهن الفقير علك أن * تركع يوما والدهر قد فرعه

* وقرأ الجمهور و يعلم رفع الميم فليل هو مجزوم وأتبع الميم اللام فى الفتح كقراءة من قرأ ولما يعلم بفتح الميم على أحد التثنيين وقيل هو منصوب فعلى مذهب البصر بين باضمار أن بعد واو مع تحولا تأكل السمك وتشرب اللبن وعلى مذهب الكوفيين باو الصرف وتقرى بالمدحيين فى علم النحو * وقرأ الحسن وابن عمرو وأبو حنيفة وعمر بن عبيد بكسر الميم عطف على ولما يعلم * وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو ويعلم رفع الميم * قال الزنجشى على أن الواو للحال كما نهى قبل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون انتهى ولا يصح ما قاله لان الواو للحال لا تدخل على المضارع لا تقول جاء زيد ويضحك وأنت تريد جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكلا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيدو يضحك فان أول على أن المضارع خبر مبتدا محذوف أمكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين كما أو لو ا قوله نجوت وأرهنهم مالكا * أى وأنا أرهنهم وخرج غير الزنجشى قراءة الرفع على استئناف الاخبار أى وهو يعلم الصابرين وفى انكار الله تعالى على من

اسم الفاعل فكلا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد يضحك فان أول على أن المضارع خبر مبتدا محذوف أمكن ذلك التقدير وهو يعلم الصابرين كما أو قول الشاعر * نجوت وأرهنهم مالكا * أى وأنا أرهنهم وخرج غير (ش) قراءة الرفع على استئناف الاخبار أى وهو يعلم الصابرين

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت ﴾ الخطاب للمؤمنين وظاهره (٦٧) العموم والمراد بخصوص وذلك ان جماعة من المؤمنين لم

ظن أن دخول الجنة يكون مع انتفاء الجهاد والصبر عند لقاء العدو دليل على فرضية الجهاد إذ ذاك والنيات للعدو وقد ذكر في الحديث أن التولي عند الزحف من السبع الموبات ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ الخطاب للمؤمنين وظاهره العموم والمراد بخصوص وذلك أن جماعة من المؤمنين لم يحضر واغزوة بدر إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خرج بمبارد ير يدعير القريش فلم ينظروا حاربوا فاز اهل بدر بما فازوا وبمن الكرامة في الدنيا والآخرة فقتلوا لقاء العدو فلما كان في يوم أحد ما كان من قتل عبد الله بن قيسة مصعب بن عمير الذاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظانا أنه رسول الله وقال قتلت محمدا وصرخ بذلك صارخ وفشا ذلك في الناس انكفوا فارتد فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة واستعذروا عن انكشافهم فالتفت اليهم فقلت قلوبنا فربعت قلوبنا فوليها مدبرين فنزلت هذه الآية تلاومهم على ما صدر منهم مع ما كانوا قروا وعلى أنفسهم من تمنى الموت وعبر عن ملاقاته الرجال ومجالستهم بالجد بدم الموت إذ هي حالة تتضمن في الغالب الموت فلا يتقناها الامن طابت نفسه بالموت ومضى الموت في الجهاد ليس مقنيا لغلبة الكافر المسلم انما يجيء ذلك في الضمن لا أنه مقصود انما مقصده نيل رتبة الشهادة لما فيها من الكرامة عند الله وأنشد عبد الله بن رواحة وقد نفض الى موته وقال لهم ردكم الله تعالى فقال

لكنني أسأل الرحمن مغفرة * وضربة ذات فرغ تقنف الزبدا

حتى يقولوا اذ امروا على جدنى * يارشد الله من غاز وقد رشدا

من قبل أن تلقوه أى من قبل أن تشاهدوا واشداؤه ومضائقه وضعير المفعول في تلقوه عائد على الموت وقيل على العدو وأضره لدلالة الكلام عليه والاول أظهر لأنه يعود على ذكرور * وقرأ الخبي والزهرى تلاقوه ومعناها ومعنى تلقوه سواء من حيث ان معنى لقي يتضمن أنه من اثنين وان لم يكن على وزن فاعل * وقرأ مجاهد من قبل بضم اللام مقطوعا عن الاضافة فيكون موضع أن تلقوه نصبا على أنه بدل اشتغال من الموت فقد رأيتموه أى عاينتم أسبابه وهى الحرب المستعرة كإقال * لقد رأيتم الموت قبل ذوقه *

وقال ووجدت ربح الموت من تلقائهم * في مأزق والخيل لم تتبدد

* وقيل معنى الرؤية هنا العلم يحتاج الى حذف المفعول الثانى أى فقد عاينتم الموت حاضرا وحذف لدلالة المعنى عليه وحذف أحد فعولى ظن وأخواتها غزى زجدا ولذلك وقع فيه اختلاف بين النحويين وقرأ طلحة بن مصرف فلقد رأيتموه باللام وأنتم تنظرون جملة حالية للتأكيده ورفع ما يحمله رأيتموه من الجواز أو من الاشتراك الذى بين رؤية القلب ورؤية العين أى معاينتين مشاهدين له حين قتل بين أيديكم من قتل من اخوانكم وأقاربكم وشارفتم أن تقتلوا فى هذا يكون متعلق النظر متعلق الرؤية وهذا قول الاخفش وهو الظاهر وقيل وأنتم بصراء أى ليس بأعينكم علة ويرجع معناه الى القول الاول وقاله الزجاج والاخشش أيضا * وقبل تنظرون الى محمد صلى الله عليه وسلم وما فعل به وقبل تنظرون نظرا تأمل بعد الرؤية وقبل تنظرون في أسباب النجاة والفرار وفى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هل قتل أم لا * وقبل تنظرون ماتينهم وهو عائد على الموت

يحضر واغزوة بدر إذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خرج بمبارد ير يدعير القريش فلم ينظروا حاربوا فاز اهل بدر بما فازوا وبمن الكرامة في الدنيا والآخرة فقتلوا لقاء العدو ليكون لهم يوم كيوم بدر وهم الذين حرضوا على الخروج لأحد فلما كان في يوم أحد ما كان من قتل عبد الله بن قيسة مصعب بن عمير الذاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظانا أنه رسول الله وقال قتلت محمدا وصرخ صارخ وفشا ذلك في الناس انكفوا فارتد فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة واستعذروا عن انكشافهم فالتفت اليهم فقلت قلوبنا فربعت قلوبنا فوليها مدبرين فنزلت هذه الآية يلوهم على ما صدر منهم مع ما كانوا قروا وعلى أنفسهم من تمنى الموت وعبر عن ملاقاته الرجال ومجالستهم بالجد بدم الموت إذ هي حالة تتضمن في الغالب الموت فلا يتقناها الامن طابت نفسه بالموت ومضى الموت في الجهاد ليس مقنيا لغلبة الكافر المسلم انما يجيء ذلك في الضمن لا أنه مقصود انما مقصده نيل رتبة الشهادة لما فيها من الكرامة عند الله وأنشد عبد الله بن رواحة وقد نفض الى موته وقال لهم ردكم الله تعالى فقال

وقرأ الجمهور الرسل وقرئ رسل بالتكثير

* أفان مات أو قتل
 انقلبتم على أعقابكم * لما
 صرخ بان محمد اقد قتل
 نزلت اقسام المؤمنين
 ورعبت قلوبهم وامنعوا
 في الفرار وكانوا ثلاث فرق
 فرقة قالوا ما صنع بالحياة
 بعد رسول الله قاتلوا على
 ما قاتل عليه فقاتلوا
 حتى قتلوا منهم أنس بن
 النضر وفرقة قالوا انقي اليهم
 بأيدينا فانهم قومنا وبنو
 عمنا وفرقة أظهرت النفاق
 وقالوا ارجعوا الى دينكم
 الأول فلو كان محمد نديما
 قتل وقد اجتمع الاستفهام
 والشرط ومن ذهب سيويه
 أن انقلبتم جواب للشرط
 ومذهب بونس أن
 الاستفهام داخل على انقلبتم
 وجواب الشرط محذوف
 وهي مشكلة ذكرت في
 النحو وعلى أعقابكم معناه
 الارتداد وقيل الفرار
 وتقدم في البقرة تفسير
 نظيره وقال ابن عطية كتابا
 موجلا كتابا نصب على
 التمييز انتهى هذا لا يظهر
 فان التمييز كما قسمه النحاة
 ينقسم الى منقول وغير
 منقول وأقسامه في النوعين
 محصورة وليس هذا واحدا
 منها انتهى قرأ الأعشى
 ومن رد ثواب الدنيا يؤنه
 منها ومن رد ثواب الآخرة
 يؤنه منها الباء فيها مقال
 ابن عطية وذلك على حذف

* وقيل تنظرون في فعلكم الآن بعد انقضاء الحرب هل وقيتم أو خالفتم فعلى هذا المعنى لا تكون جملة
 حالية بل هي جملة مستأنفة الاخبار أي بهاعلى سبيل التوبيخ فكأنه قيل وأنتم حسباء أنفسكم
 فتأملوا فاجعل فعلكم وهذه الآية وإن كانت صيغة ناصية الخبر فغناها العتب والانكار على من انهمز
 يوم أحد وفيه محذوف أخيرا بعد قوله فقد رأيتموه وأنتم تنظرون أي تفرقهم بعد رؤية أسبابه
 وكشف الغيب أن متعلق تخييركم نكسهم عنه وقال ابن الانباري يقال ان معني رأيتموه رأيتموه فالتحقيق
 وأنتم تنظرون بعيونكم ولهذا العلة ذكر النظر بعد الرؤية حين اختلف معناها لأن الأول بمعنى
 المراقبة والمواجهة والثاني بمعنى رؤية العين انتهى ويكون إذ ذلك وأنتم تنظرون جملة في موضع
 الحال المبينة لا المؤكدة لأن المشهور في اللغة أن الرؤية هي الابصار لا المراقبة والمواجهة * وما محمد
 الرسول قد دخلت من قبله الرسل * هذا اسقرار في عنهم آخر أن محمد رسول كمن مضى من
 الرسل يبلغ عن الله كما بلغوا وليس بقاء الرسل شرطا في بقاء شرائعهم بل هم بموجعون وتبقى شرائعهم
 يلزمها أتباعهم فكما مضى الرسل وانقضوا فكذلك حكمهم هو في ذلك واحد * وقرأ الجمهور
 الرسل بالتعريف على سبيل التفتيح للرسل والتنبؤ بهم على مقتضى حالهم من الله وفي مصحف
 عبد الله رسل بالتشكيك وبه قرأ ابن عباس وقطبان بن عبد الله وجهها أنه موضع تبشير لأمر
 النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحياة ومكان تسوية بينه وبين البشر في ذلك وهكذا اتصل في
 أما كن الاقضاء به بالشيء ومنه وقيل من عبادى الشكور وما آمن معه الا قليل الى غير ذلك
 ذكر هذا الفرق بين التعريف والتشكيك في نحو هذا المساق أبو الفتح وقرأه التعريف أوجه
 إذ تدل على تساوي كل في الخلق والموت فهذا الرسول هو مثلهم في ذلك * أفان مات أو قتل انقلبتم
 على أعقابكم * لما صرخ بان محمد اقد قتل نزلت اقسام المؤمنين ورعبت قلوبهم وأمعنوا في
 الفرار وكانوا ثلاث فرق فرقة قالت ما صنع بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على
 ما قاتل عليه فقاتلوا حتى قتلوا منهم أنس بن النضر * وفرقة قالوا انقي اليهم بأيدينا فانهم قومنا وبنو
 عمنا * وفرقة أظهرت النفاق وقالوا ارجعوا الى دينكم الأول فلو كان محمد نديما قتل وظاهر
 الانقلاب على العقبين هو الارتداد وقيل هو الفرار لا الارتداد وقد جاء هذا اللفظ في الارتداد
 والكفر في قوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وهذه الهزمة هي هزمة الاستفهام
 الذي معناه الانكار والفاء للعطف وأصل التقديم إذا التقدير فإن مات لكتمه يمتنعون بالاستفهام
 فيقدمونه على حرف العطف وقد تقدم لئلا يفسد هذا وخلاف الزمخشري فيه وقال الخطيب كمال
 الدين الزمكاني الواحان بقدر محذوف بعد الهزمة وقبل الفاء تكون الفاء عاطفة عليه ولو
 صرح به لقل أنؤمن بعمدة حياته فان مات ارتدتم قتلها فواسن اتباع الأنبياء قبلكم في
 نبأهم على ملأ أنبيائهم بعد وفاتهم انتهى وهذه نزعة زعمشيرية * وقد تقدم الكلام معني نحو ذلك
 وأن هذه الفاء انما عطفت الجملة المستفهم عنها على الجملة الخبرية قبلها وهزمة الاستفهام داخلة على
 جملة الشرط وجزائه وجزؤه وانقلبتم فلا تغير هزمة الاستفهام شيأ من أحكام الشرط وجزائه
 فاذا كانا ضمرا عين كانا مجزوين نحو أن تأتي تأتي أنتك وذهب بونس إلى أن الفعل الثاني يبنى
 على أداة الاستفهام فينوبى به التقديم ولا بد اذ ذلك من جعل الفعل الأول ماضيا لأن جواب الشرط
 محذوف ولا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط لا يظهر فيه عمل لأداة الشرط فيلزم عنده أن
 تقول إن أن كرمتي أن كرمك التقدير فيه أكرمك ان أكرمتي ولا يجوز عنده ان تكرمتي

أكرمك بجزمهما أصلا ولأن تكريمي أكرمك بجزم الاول ورفع الثاني الا في ضرورة الشعر والكلام على هذه المسألة مستوفى في علم التعوف في مذهب يونس تكون همزة الاستفهام دخلت في التقدير على انقلبت وهو ماض معناه الاستقبال لانه مقيد بالموت أو بالقتل وجواب الشرط عند يونس مخذوف وبقول يونس قال كثير من المفسرين في الآية قالوا ألف الاستفهام دخلت في غير موضعها لان الغرض انما هو أن تغلبون على أعقابكم ان مات محمد ودخلت ان هنا على المحقق وليس من مظاهرها لانه أورد مورد المشكوك فيه للترديد الموت والقتل وتجوز يزله عنده أكثر المخاطبين ألا ترى اليهم حين سمعوا أنه قتل اضطربوا وفروا وانقسموا الى ثلاث فرق ومن ثبت منهم مقاتل حتى قتل * قال بعضهم يا قوم ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل موتوا على ما مات عليه * وقال بعضهم ان كان محمد قد قتل فانهم قد بلغ قفاتها واعن دينكم فهذا يدل على تجويز أكثر المخاطبين لان يقتل فأما العلم بأنه لا يقتل من جهة قوله تعالى والله يصمكم من الناس فهو مختص بالعلماء من المؤمنين وذوي البصيرة منهم ومن سمع هذه الآية وعرف سبب نزولها * ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا * أي من رجع الى الكفر أو ارتد فأرا عن القتال وعن ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الجهاد على التفسيرين السابقين وهذه الجملة الشرطية هي عامة في أن كل من انقلب على عقبيه فلا يضر الانفسه ولا يلحق من ذلك شيء لله تعالى لانه تعالى لا يجوز عليه مضار العبد ولم تقع ردة من أحد من المسلمين في ذلك اليوم الا ما كان من قول المنافقين * وقرأ الجمهور على عقبيه بالثنية * وقرأ ابن أبي اسحاق على عقبيه بالافراد وانتصاب شيئا على المصدر أي شيئا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والانتقال على الاعقاب أو على العقبين أو العقب من باب التمثيل مثل من رجع الى دينه الاول بمن ينقلب على عقبيه وتضمنت هذه الجملة الوعيد الشديد * وسيجزى الله الشاكرين * وعد عظيم بالجاء وجوابه السنين التي هي في قول بعضهم قرينة التفسير في الاستقبال أي لا يتأخر جزاء الله اياهم عنهم والشاكرين هم الذين صبروا على دينه وصدقوا الله في واعده وثبتوا شكره وانعمة الله عليهم بالاسلام ولم يكفروا بها كأنس ابن النضر وسعد بن الربيع والانصارى الذي كان يتشطح في دمه وغيرهم ممن ثبت ذلك اليوم والشاكرين لفظ عام يندرج فيه كل شاكر فعلا وقولا وقد تقدم الكلام على الشكر وتظاهر هذا الجزء أنه في الآخرة * وقيل في الدنيا بالرزق والتمكين في الارض وفسروا الشاكرين هنا بالتائبين على دينهم قاله علي وقال هو والحسن بن أبي الحسن أبو بكر أمير الشاكرين بشرا ان الى نباته يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واضطرب الناس اذ ذاك ونباته في أمر الردة وما قام به من اعباء الاسلام وفسر أيضا بالطائفتين * وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله * قال الزمخشري المعنى أن موت النفس محال أن تكون الا بشئنة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لاحد أن يقدم عليه الا أن يأذن الله فيه تمجيلا ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا بأذن من الله وهو على معين أحد فما يتحرر يرضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو وباعلامهم أن الحذر لا ينفع وأن أحد الاموات قبل بلوغ أجله وان خاض الممالك واقتحم المعارك والثاني ذكر ما صنع الله تعالى رسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قوم له نهزة للختلبيين من الحفظ والكلاء وتأخر الاجل انتهى كلام الزمخشري وهو حسن وهو بسط كلام غيره من المفسرين أنه لا تموت نفس الا بأجل محتم فالحين لا يزيد في الحياة والشجاعة لا تنقص منها وفي هذه الجملة تقوية للفوس

الفاعل لدلالة الكلام عليه انتهى وهذا وهم وصواب ذلك على اضرار الفاعل والاضحية على الله تعالى

على الجهاد وفيها تسليّة في موت النبي صلى الله عليه وسلم وقول العرب ما كان لزيدان يفعل معناه انتفاء الفعل عن زيد وامتناعه فتارة يكون الامتناع في مثل هذا التركيب لكونه متممًا عقلا كقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد وقوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وتارة لكونه متممًا عادة نحو ما كان لزيدان بطير وتارة لكونه متممًا شرا كقوله تعالى وما كان لؤم من أن يقتل مؤمنًا وتارة لكونه متممًا أدبا كقول أبي بكر ما كان لابن أبي حنيفة ان يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفهم هذا من سياق الكلام ولا تتضمن هذه الصيغة نهيًا كما يقوله بعضهم وقوله لنفس المراد الجنس لانفس واحدة ومعنى الا باذن الله أي بكنيته ونسوه ذلك وقد تقدم شرح الاذن والأحسن فيه أنه تمكين من الشيء مع العلم به فان اضاف الى ذلك قول فيكون أمرا والمعنى الا باذن الله للملك الموكل بالقبض وأن تموت في موضع اسم كان ونفس هو في موضع الخبر فيعلق بمعدوف وجعل بعضهم كان زائدة فيكون أن تموت في موضع مبتدأ ونفس في موضع خبره وقدره الزجاجة على المعنى فقال وما كانت نفس لتموت فجعل ما كان اسما خبرا وما كان خبرا اسما لا يريد بذلك الاعراب انما افسر من جهة المعنى * وقال أبو البقاء اللام في لنفس للتبيين متعلقة بكان انتهى وهذه الآية الان كانت كان نامة وقول من قال هي متعلقة بمعدوف تقديره وما كان الموت لنفس وان تموت تبين للمعدوف مرغوب عنه لان اسم كان ان كانت نامة أو الفاعل ان كانت نامة لا يجوز حذفه ولما في حذفه ان لو جاز من حذف المصدر وابقاء معموله وهو لا يجوز على مذهب البصريين * كتابا مؤجلا * أي له أجل لا يتقدم ولا يتأخر وفي هذا دعوى المعتزلة في قولهم بالاجلين والكتابة هنا عبارة عن القضاء وقيل مكتوب بالي اللوح المحفوظ مينا فيموت بحقل هذا الكلام أن يكون جوابا للقول لو كانوا عندنا ما ماتوا وما كانوا اوتوا انتصاب كتابا على أنه مصدر مؤ كلفهمون الجلالة السابقة والتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره كتاب الله عليكم صنع الله ووعد الله * وقيل هو منصوب على الاغراء أي الزموا أنفسنا بالقدر وهذا بعيد * وقال ابن عطية كتابا نصب على التمييز وهذا لا يظهر فان التمييز كما قسمه النحاة يتقسم الى منقول وغير منقول وأقسامه في النوعين محصورة وليس هذا واحدا منها * ومن رد ثواب الدنيا نوه منه ما ومن رد ثواب الآخرة نوه منه ما * هذا تعرض بالذين رغبوا في الفناء يوم أحد واشتغلوا بها والذين ثبتوا على القتال فيه ولم يشغلهم شيء عن نصرته الدين وهذا الجزء من آيات الله من أراد ثواب الدنيا مشروط بعيشة الله تعالى كجاءه في الآية الأخرى مجلناه فيها ما شاء لمن زيد وقوله نوهته بالتون فيها وفي سيجزى قراءه الجهور وهو الثقات اذهو خروجه من غيبة الى تسكाम بنون العظمة * وقرأ الأعشى بونه بالياء فيه ما وفي سيجزى وهو جار على ما سبق من الغيبة * قال ابن عطية وذلك على حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه انتهى وهو وهم وصوابه على اضرار الفاعل والضمر عائد على الله وظاهر التقسيم يقتضي اختصاص كل واحد بما أراد لان من كانت نيته مقصورة على طلب دنياه لانصيبه في الآخرة ولكن من كانت نيته مقصورة على طلب الآخرة قديوني نصيبا من الدنيا ولا للمفسرين فيها أقوال نوهته نصيبا من الغنيمة لجهاده الكفار أولم تحرمه ما قسمناه له اذ من طلب الدنيا يعمل الآخرة نوهته منها وما له في الآخرة من نصيب أو هي خاصة في أصحاب أحد أو من أراد ثواب الدنيا بالتعرض لها به مل النوافل مع موافقة الكفاير جوزى عليها في الدنيا والآخرة * وسيجزى الشاكرين * وعدلن شكر نعم الله فقصر همه ونيته على طلب ثواب الآخرة * قال ابن فورلوفيه

(الدر)

(ع) كتابا مؤجلا كتابا
نصب على التمييز انتهى
(ح) لا يظهر هذا فان
التمييز كما قسم النحاة
ينقسم الى منقول وغير
منقول وأقسامه في
النوعين محصورة وليس
هذا واحدا منها
(ح) قرأ الأعشى ومن
يرد ثواب الدنيا يؤته منها
ومن رد ثواب الآخرة
يؤته منها بالياء فيهما (ع)
وذلك على حذف الفاعل
لدلالة الكلام عليه انتهى
(ح) هذا وهم وصوابه
ودلك على اضرار الفاعل
والضمر عائد على الله

﴿وكأين من نبي قاتل معمر بيون﴾ الآية لما كان من المؤمنين ما كان يوم أحد وعتب الله عليهم ما صدر منهم في الآيات التي تقدمت أخبرهم بأن الأمم السالفة قتلت أنبياء كثيرين وأقتل بيون كثيرين فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن والضعف ولا نناهم عن القتال فجعلهم يقتل أنبياءهم أو يقتل بيومهم بل ضوا قداماً في نصرته دينهم صابرين على ما حل بهم إذ قتل نبي أو أتباعه من أعظم المصائب فكذلك كان ينبغي لكم التأسي بمن مضى من صالحى الأمم السالفة هذا وأتم خير الأمم وبنيتكم خير الأنبياء وفي هذه الآية من العنبلن فرعن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى وكان بمعنىكم للتكثير وهو مركب من كاف التشبيه ومن أى وبعض القراء وقف على الباء وبعضهم على التنوين لثبوتها في رسم المصحف وفيها لغات منها وكائن وكائن وكائن وقري هذه الثلاثة في الشواذ وكأين مبتدأ أخبره قتل ومن نبي يميز وتكثر زيادة من فيه وزعم ابن عصفور أنها لازمة فيه والصحيح أنه يجوز حذف من ونصب التمييز نص عليه سيويه وغيره والضمير في قتل عائذ على كائين والجملة من قوله معمر بيون في موضع الحال وجوز أن يكون المرفوع بقتل بيون والى منسوبة إلى الرب وكسر الراء فيه شذوذ كانه والى أمس إسمى وهو عابد الرب لأصا بهم من قتل نبيهم أن كان الضمير في قتل براد (٧١) به النسب وإن كان المقتول الرى قاله صيرى وهو الاعدود

على الرى بين بل يعود على من نبي قال ابن عطية قراءة من قرأ قاتل أعمى في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بى ويحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل الى الرى بين وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي انتهى ويظهر أن قتل أمدح وهو أبلغ في مقصود الخطاب لانها نص في وقوع القتل ويستلزم المقاتلة وقاتل لا يدل على القتل اذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل اذ قد تكون مقاتلة ولا يقع قتل وما

إشارة الى أنهم ينعمهم الله بنعيم الدنيا ولا يقصرهم على نعيم الآخرة وأظهر الحرمان وعاصم وابن عامر في بعض طرق من رواية هشام وابن ذكوان دال رد عند ثواب وأدغم في الوصل وقرأ قالون والحالوى عن هشام من طريق باختلاس الحركة * وقرأ الباكون بالاشباع وأما في الوقف فبالسكون للجميع ووجه الاسكان ان الهاء لما وقعت موقع المحذوف الذي كان حقه لو لم يكن حرف علة أن يسكن فاعطيت الهاء ما تستحقه من السكون ووجه الاختلاس بانه استصحب ما كان للهاء قبل أن تحذف اليه لانه قبل الحذف كان أصله يوتيه والحذف عارض فلا يعتد به ووجه الاشباع بانه جاز نظر الى اللفظ وان كانت الهاء متصلة بحركة والاولى ترك هذه التوجيهات فان اختلاس الضمة والكسرة بعدم تحريك لفة كحاله الكسائي عن بنى عقيل وبنى كلاب * قال الكسائي سمعت أعراب كلاب وعقيل يقولون ان الانسان له بهلكنود وله لكشود بغير تمام وله مال وله مال وغير بنى كلاب وبنى عقيل لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة نحو قول الشاعر

له زجل كانه صوت حاد * اذا طلب الوسيقة أوزمير

﴿وقول الآخر﴾

واشرب الماء ما بنى نحوه عطش * الا لأن عينه سيل وادها

﴿وكأين من نبي قتل معمر بيون﴾ كثير فاوهنو الماء أصا بهم في سبيل الله وما ضفوا وما استكانوا

ذكر من أنه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه بل القراءتان تحقلان الوجهين قرأته وكأين من نبي قتل معمر بيون كثير قال أبو الفتح بن جنى لا يحسن في هذه القراءة أن يستند الفعل الى الرى بين لما فيه من معنى التكثير الذي لا يجوز أن يستعمل في قتل شخص واحد (فان قيل) يستند الى نبي مرعاة لمعنى كأين (فالجواب) ان اللفظ قدمشى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على أن المراد اتمامها والتمثيل واحد واحد فرج الكلام عن معنى كأين قال أبو الفتح وهذه القراءة تقوى قول من قال ان قتل وقاتل انما يستند الى الرى بين انتهى كلامه وليس بظاهر لان كأين هي مثل كم وأنت اذا قلت كم من عان فكسكته فافردت راعيت لفظ كم ومعناه الجمع فاذا قلت كم من عان فكسكته راعيت معنى كأين لا لالفظه وليس معنى مرعاة اللفظ الا أنك أفردت الضمير والمراد به الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فكسكته وفكسكته كذلك لا فرق بين قتلوا معهم بيون وقتل معه ربيون وانما جاز مرعاة اللفظ تارة و مرعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكأين كثير والمعنى جمع كثير واذا أخبر عن جمع كثير فتارة تفرد مرعاة اللفظ وتارة تجمع مرعاة المعنى كما قال تعالى أم يهولون نحن جميع منتصر سبهم الجمع ويولون الدبر فقال منتصر وقال ويولون فأفرد في منتصر وجمع في يولون وقول أبي الفتح في جواب السؤال الذى فرضه ان اللفظ قد جرى

لما كان من المؤمنين ما كان يوم أحد وعتب عليهم الله ما حذر منهم في الآيات التي تقدمت أخبرهم بان
الامم السالفة قتلت انبياءهم كثير ون أوقتل ربيون كثير معهم فلم يلحقهم ما لحقكم من الوهن
والضعف ولا تأنهم عن القتال فجمع يقتل أنبياءهم أوقتل ربيهم بل مضوا قدما في نصرة دينهم
صابرين على ما حل بهم وقتل نبي أو أتباعه من أعظم المصائب فكذلك كان ينبغي لكم التأسي بن
مضى من صالحى الامم الـ اابقة هذا وأنتم خير الامم وينبكم خيرا لانياء وفي هذه الجملة من العتب لمن
فرعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يتخى * وقرأ الجهور وكان قالوا وهي أصل الكلمة اذهى أى
دخل عليها كاف التشبيه وكتب بنون في المصحف ووقف عليها أبو عمرو وسورة بن المبارك عن
الكسائي بناء دون نون ووقف الجهور على النون اتباعا للرسم واعتل لذلك أبو علي الفارسي بما
يوقف عليه في كلامه وذلك على عادة المعلقين ومجابهة على هذه اللغة قول الشاعر

وكان في المعاصر من أناس * أخوهم وقومهم وهم كرام

* وقرأ ابن كثير وكان وهي أكثر استعمالا في لسان العرب وأشعارها * قال

وكان ردنا عنكم من مدجج * وقرأ ابن محيصن والاشهب العقيلي وكان على مثال

كعين * وقرأ بعض القراء من الشواذ كبتن وهو مقول براءة ابن محيصن * وقرأ ابن محيصن

أيضا فيا حكاه الداني كان على مثال كع وقال الشاعر

كان صديق خلتي صادق الاخا * أبان اختباري أنه لي مدهان

* وقرأ الحسن كي بكاف بعدها ياء مكسورة مشددة وقد طول المفسرون ابن عطية وغيره بتعليل هذه

التصرفات في كائين وبما عمل في كائين فذلك أضمر بنا عن ذكره صفحا * وقرأ الحرميان وأبو

عمر وقتل مبينا للفعول وقتادة كذلك لأنه شدة التاء وبقي السبعة قاتل بألف فعلا ماضيا وعلى كل

من هذه القراءات يصلح ان يسند الفعل الى الضمير فيكون صاحب الضمير هو الذي قتل أو قتل

على معنى التكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص بالانتماء لفرد فرداذا انقل لا يتكثرت في كل فرد فرد

أو هو قاتل ويكون قوله مع ربيون محفلا أن تكون جملة في موضع الحال فيرفع ربيون بالانتماء

والظرف قبله خبره ولم يتجأ الى الواو لاجل الضمير في معناه العائد على ذي الحال ومحفلا ان يرتفع

ربيون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كأننا مع ربيون وهذا هو

الاحسن لان وقوع الحال مفردا أحسن من وقوعه جملة وقد انعقد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل

وهي حال محكية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف وان كان المعامل ماضيا لانه يحكى الحال كقوله

تعالى وكأهم باسط ذراعيه وذلك على مذهب البصريين وأما الكسائي وهشام فانه يجوز عندهما

إعمال اسم الفاعل الماضي غير المعروف بالألف واللام من غير تأويل بكونه حكاية حال و يصلح أن

يسند الفعل الى ربيون فلا يكون فيه ضمير ويكون الربيون هم الذين قتلوا أو قتلوا أو قتلوا

وموضع كائين رفع على الابتداء والظاهر أن خبره الجملة من قوله قتل أو قتل أو قتل سواء أرفع

الفعل الضمير أم الربيون وجوزوا أن يكون قتل اذا رفع الضمير في موضع الصفة ومع ربيون في

موضع الخبر كما تقول كم من رجل صالح معه مال أو في موضع الصفة فيكون قد وصف بكونه مقتولا

أو مقتلا أو مقتالا بكونه مع ربيون كثير ويكون خبر كائين قد حذف تقديره في الدنيا أو مضى

وهذا ضعيف لان الكلام مستقل بنفسه لا يحتاج الى تكلف اضمار وأما اذا رفع الظاهر فجوزوا

أن تكون الجملة الفعلية من قتل ومتعلقاتها في موضع الصفة لنبي والخبر محذوف وهذا كما قلنا

على جهة الافراد في قوله

من نبي أى روى لفظ

كائين لكونه تمييزا هاءا

مفردا فتناسب لما ميزت

بمفردا تيراعى لفظها

والمعنى على الجمع وقوله

ودل الضمير المفرد في مع

على ان المراد انما هو التثني

بواحد واحد هذا المراد

مشترك بين ان يفرد الضمير

أو يجمع لان الضمير المفرد

ليس معناه هنا افراد

مدلوله بل لافرق بينه

مفردا أو مجموعا من حيث

المعنى فاذا لافرق فدلالته

عامته وهي دلالته على كل

فرد فرد وقوله فخرج

الكلام عن معنى كائين لم

يخرج الكلام عن معنى

كائين انما خرج عن جمع

الضمير على معنى كائين دون

لفظها لانه اذا أفرد لفظا لم

يكن مدلوله مفردا انما يكون

جمعا كما قالوا هو أحسن

الفتيان وأجمله معناه

وأجمله وفري وهنوا بفتح

الهاء وبكسر هاو بسكونها

ضعيف ولما ذكر وأن أصل كآء هو أى دخلت عليها كاف التشبيه فخرتها فبى عاملة فيها كما دخلت على ذاق قولهم له عندي كذا وكذا دخلت على أن في قولهم كآء ادعى أكثرهم أن كآء بقيت فيها الكاف على معنى التشبيه وان كذا وكآء زال عنهما معنى التشبيه فعلى هذا لا تتعلق الكاف بشئ وصار معنى كآء بمعنى كم فلا تدل على التشبيه ألبتة * وقال الحوفي أما العامل في الكاف فان جلتها على حكم الأصل فمحمول على المعنى والمعنى إصابتكم كصابتكم تقدمت من الانبياء وأصحابهم وإن جلتها الحكم على الانتقال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتداء وكانت في موضع رفع وقيل الخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الأول أوضح لجل الكلام على اللفظ دون المعنى بما يجب من الخفض في أى وإذا كانت أى على بابهم من معاملة اللفظ فن متعلقة بما علقته الكاف من المعنى المدلول عليه انتهى كلامه وهو كلام فيه غرابة وجرهم الى التخلط في هذه الكلمة اذ اعاؤهم بأنهم اركبة من كاف التشبيه وإن أصلها أى فخرت بكاف التشبيه وهى دعوى لا يقوم على حتمها دليل * وقد ذكرنا أينا فيها أنها بسيطة مبنية على السكون والنون من أصل الكلمة وليس بتوین وحلت في البناء على نظيرتها كم وإلى أن الفعل مسند الى الضمير ذهب الطبري وجاعة ورجح ذلك بأن القصة هي سبب غزوة أحد وتحاذل المؤمنين حين قتل محمد صلى الله عليه وسلم فضرب المثل بنبي قتل ويؤيد هذا الترجيح قوله أغان مات وأقتل * وقد قال ابن عباس في قوله وما كان لنبي أن يغفل النبي يقتل فكيف لا يخاف وإذا أسند لغیر النبي كان المعنى تثبيت المؤمنين لفقد من قدمهم فقط وإلى أن الفعل مسند الى اليمين ذهب الحسن وجاعة * قال هو ابن جبير لم يقتل نبي في حرب فقط * وقال ابن عطية قراءة من قرأ آقاتل أعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل الى اليمين وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي انتهى كلامه ونقول قتل يظهر أنها مدح وهى أبلغ في مقصود الخطاب لانها نص في وقوع القتل ويستأنز المقابلة وقائل لا تدل على القتل اذ لا يزعم من المقابلة وجود القتل فتكون مقابلة ولا يقع قتل وما ذكر من أنه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه بل القراءة ان تحفلان الوجهين * وقال أبو الفتح بن جنى لا يحسن في هذه القراءة أن يستند الفعل الى اليمين لما فيه من معنى التكثير الذي لا يجوز أن يستعمل في قتل شخص واحد * فان قيل يستند الى نبي مراعاة لعمى كآء * فالجواب أن اللفظ قد شئى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معناه على أن المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام عن معنى كآء * قال أبو الفتح وهذه القراءة تقوى قول من قال لمن قتل وقائل انما يستند الى اليمين انتهى كلامه وليس بظاهر لان كآء من مثل كم وأنت خير اذا قلت كم من عان فكسكته فأفردت رايعت لفظ كم ومعناها الجمع واذا قلت كم من عان فكسكته رايعت معنى كم لا لفظها وليس معنى مراعاة اللفظ الا أنك أفردت الضمير والمراد به الجمع فلا فرق من حيث المعنى بين فكسكته وفكسكته كذلك لا فرق بين قتلاهم معهم بيون وقتل معهم بيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة ومراعاة المعنى تارة لان مدلول كم وكآء كثير والمعنى جمع كثير واذا أخبرت عن جمع كثير فتارة تفرد مراعاة اللفظ وتارة تجمع مراعاة المعنى كما قال تعالى أم يقولون نحن جميع منتصر سيزعم الجمع ويولون الدر فقتال منتصر وقال ويولون فأفرد منتصرو جمع في يولون وقول أبي الفتح في جواب السؤال الذي فرضه أن اللفظ قد جرى على جهة الافراد في قوله من نبي أى روى لفظ كآء لكونه يميزها جاء مفردا فانسب لما ميزت بمفرد أن

(ع) قراءة من قرأ آقاتل أعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي على هذه القراءة استناد الفعل الى اليمين وعلى قراءة قتل استناده الى نبي (ح) يظهر ان قتل أمدح وهى أبلغ في مقصود الخطاب لانها نص في وقوع القتل ويستأنز المقابلة وقائل لا تدل على القتل اذ لا يزعم من المقابلة وجود القتل اذ قد يكون مقابلة ولا يقع قتل وما ذكر من أنه يحسن عنده ما ذكر لا يظهر حسنه بل القراءة ان تحفلان الوجهين (ح) قرأ قتادة وكان من نبي قتل معه ربيون كثير قال أبو الفتح بن جنى لا يحسن في هذه القراءة أن يستند الفعل الى اليمين لما فيه من معنى التكثير الذي لا يجوز أن يستعمل في قتل شخص واحد * فان قيل يستند الى نبي مراعاة لعمى كآء * فالجواب ان اللفظ قد شئى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معناه على أن المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام عن معنى كآء * قال أبو الفتح وهذه القراءة تقوى قول

يراعى لفظها والمعنى على الجمع وقوله ودل الضمير المفرد في معى أن المراد انما هو التثنية الواحد
واحدة المراد مشتركين ان يفرد الضمير أو يجمع لان الضمير المفرد ليس معناه هنا افراد مدلوله
بل لافرق بينه مفردا ومجموعا من حيث المعنى واذا لافرق فدلالة عامة وهي دلالة على كل فرد فرد
وقوله فخرج الكلام عن معنى كائين لم يخرج الكلام عن معنى كائين انما خرج عن جمع الضمير
على معنى كائين دون لفظها لأنه اذا أفرد لفظا لم يكن مدلوله مفردا انما يكون جمعا كما قالوا هو
أحسن الفتيان وأجله معناه وأجلهم * ومن أسند قتل أو قتل الى ربيون فالتثنية عنده قتل بعضهم
كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا أى جماعة منهم والربى عابد الرب وكسر الراء من تغيير النسب
كما قالوا الإمسى في النسبة الى أمس قاله الاخفش أو الجماعة قاله أبو عبيدة أو منسوب الى الربوهى
الجماعة ثم جمع بالواو والنون قاله الزجاج أو الجماعة الكثيرة قاله بونس بن حبيب وربون منسوب
اليها قال قطرب جماعة العلماء على قول بونس وأما المفسرون فقال ابن مسعود وابن عباس هم
الأولاد واختاره الفراء وغيره عدد ذلك بعض المفسرين فقال هم عشرة آلاف وقال ابن عباس
في رواية ومجاهد وعكرمة والضحاك وقادة والسدى والربيع هم الجماعة الكثيرة واختاره ابن
قتيبة وقال ابن عباس في رواية الحسن هم العلماء الأتقياء الصبر على ما يصيبهم واختاره البرزى
والزجاج وقال ابن زيد الاتباع والربانيون الولاة وقال ابن فارس الصالحون العارفون بالله
* وقيل وزراء الانبياء وقال الضحاك الرية الواحدة ألف والربيون جمعها وقال السكبي الربة
الواحدة عشرة آلاف وقال النقاش هم المكثرون العلم من قولهم ربنا لئى ربوا ذا كثر وهذا
لا يصح لاختلاف المادتين لأن ربأ أصوله راء وباء وواو وأصول هذا راء وباء وياء وقرأ الجمهور
بكسر الراء وقرأ على وابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن وأبو رجاء وعمر بن عبيد وعطاء
ابن السائب بضم الراء وهو من تغيير النسب كما قالوا هدرى بضم الدال وهو منسوب الى الدهر
الطويل وقرأ ابن عباس فيأروى قتادة عنه بفتح الراء قال ابن جنى هي لغة تميم وكلمة لغات
والضمير في وهنوا عائدا على الربيين ان كان الضمير في قتل عائدا على النبي وان كان ربيون
مستندا الى الفعل مبنيا للفاعل فكذلك أوالفعل فالضمير يعود على من بقى منهم إذا المعنى يدل عليه
إذا أصبح عوده على ربيون لأجل العطف بالفاء لما أصابهم في سبيل الله بقتل أنبيائهم أو ربيهم
* وقرأ الجمهور وهنوا بفتح الهاء وقرأ الأعشى والحسن وأبو السبال بكسر هاءهما لغتان وهن مهن
كوعديهم وهن بوهن كوجل بوجل وقرأ عكرمة وأبو السبال أيضا وهنوا بلسان الهاء كما قالوا
نعم في نعم وشهد في شهد ونعمي تسكن عين فعل وماضفوا عن الجهاد بضم الهاء وقيل ما ضعف
يقينهم ولا تحل عزيتهم وأصل الضعف نقصان القوة ثم يستعمل في الرأي والعقل وقرئ
ضعفوا بفتح العين وحكاها الكسائي لغة وما استكانوا قال ابن اسحاق ما قعدوا عن الجهاد في دينهم
* وقال السدى ما ذلوا وقال عطاء ما تضرعوا وقاله مقاتل ما استسلموا وقال أبو العباس ما
جنبوا وقال الفضل ما خشعوا وقال قتادة والربيع ما رندوا عن نصرتهم دينهم ولكنهم قاتلوا
على ما قاتل عليه نبيهم حتى لحقوا برهم وكل هذه أقوال متقاربة وهذا تعرض لما أصابهم يوم أحد
من الوهن والانسكاس عند الارياض بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن
مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم حين أراد بعضهم أن يعترضوا بلنفاق عبد الله بن أبي في طلب الأمان

من قال بان قتل وقاتل انما
يستند الى الربيين انتهى
كلامه وليس بظاهر لان
كائين هي مثل كم وأنت اذا
قلت كم من عان فكسكتهم
فأفردت راعيت لفظ
كم ومعناها الجمع واذا قلت
كم من عان فكسكتهم
راعيت معنى كم لا لفظها
وليس معنى مراعاة
اللفظ لأنك أفردت
الضمير والمراد به الجمع
فلا فرق من حيث
المعنى بين فكسكتهم
وفكسكتهم كذلك لافرق
بين قتلوا معه وقتل معه
ربيون وانما جاز مراعاة
اللفظ نارة ومراعاة المعنى
نارة لان مدلول كم وكائين
كثير والمعنى جمع كثير واذا
أخبرت عن جمع كثير فتارة
تفرد مراعاة اللفظ وتارة
تجمع مراعاة للمعنى كما قال
تعالى أم يقولون نحن
جميع منتصرون سبهم الجمع
ويولون الدبر فقال منتصرون
وقال ويولون فأفرد في
منتصرون جمع في يولون
وقول أى الفتح في جواب
السؤال الذى فرضه ان
اللفظ قد جرى على جهة
الافراد في قوله من نبي أى
روى لفظ كائين ليكون
تبيينها جافا مفردا فناسب

من أبي سفيان واستكان ظاهراً أنه استفعل من الكون فتكون أصل ألفه واواً ومن قول العرب مات فلان بكينة سوء أي بحالة سوء، وكأنه يكنه إذا خضعه قال هذا الأزهري وأبو علي فعلى قولهما أصل الانقياء وقال الفراء وطائفة من النحاة أنه افتعل من الكون وأشعبت الفتحة فتولد منها ألف كما قال * أعوذ بالله من العقرب * يريد من العقرب وهذا الإشباع لا يكون إلا في الشعر وهذه الكلمة في جميع تصاريقها بنيت على هذا الحرف تقول استكان يستكين فهو مستكين ومستكان له والإشباع لا يكون على هذا الحد * والله يحب الصابرين * أي على قتال عدوهم قاله الجمهور أو على دينهم وقاتل الكفار والظاهر العموم لكل صابر على ما أصابه من قتل في سبيل الله أوجرح أو بلاء أو أدى بذاته يقول أو فعل أو مصيبة في نفسه أو أهله أو ماله أو ما يجري مجرى ذلك وكثيراً ما تمدحت العرب بالصبور وحرست عليه كما قال طرفة بن العبد

وتشكى النفس ما أصابها * فاصبري انك من قوم صبر

ان تلاقى سبهاً بلقاء * فرح الخير ولا تكتبوا الضرب

وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرنا فإني أمرنا بنيت أقداننا وانصرنا على القوم الكافرين * لما ذكرنا كانوا عليهم من الجلود والصبور وعدم الوهن والاستكانة للعدو وذلك كله من الأفعال النفسانية التي يظهر أثرها على الجوارح ذكرنا كانوا عليه من الانابة والاستغفار والالتجاء إلى الله تعالى بالدعاء وحصر قولهم في ذلك القول فلم يكن لهم ملجأ ولا مفرغ إلا إلى الله تعالى ولا قول إلا هذا القول لا ما كنتم عليه يوم أحضمن الاضطراب واختلاف الأقوال فمن قائل تأخذ أماناً من أبي سفيان ومن قائل ترجع إلى ديننا ومن قائل ما قال حين فر وهو لا قد فجعلوا يموت نبيهم أو يبيهم لهم نواب صبروا وقالوا هذا القول وهم ربيون أخبارها لأنفسهم وإشعاراً أن منازل من بلابلا الدنيا أعماها بذنوب من البشر كما كان في قصة أحد حبصان من عصى * وقرأ الجمهور قولهم بالصعب على أنه خبر كان وإن قالوا في موضع الاسم جعلوا ما كان أعرف الاسم لأن ان وصلتها تنزل منزلة الضمير وقولهم مضاف للضمير ينزل منزلة العلم وقرأت طائفة منهم جاد بن سلمة عن ابن كثير وأبو بكر عن عاصم فبأذكرة المهدوي يرفع قولهم جعلوه اسم كان والخبر ان قالوا والوجهان فصيحان وإن كان الأول أكثر * وقد قرئ عثم لم تكن فتنتهم بالوجهين في السبعة وقدم طلب الاستغفار على طلب تثبيت الأقدام والنصرة ليكون طلبهم ذلك إلى الله عن زكاء وطهارة فيكون طلبهم التثبيت بتقديم الاستغفار حراً بالاجابة وذو بناو اسرافاً متقاربان من حيث المعنى فجاء ذلك على سبيل التأكيد وقيل الذنوب مادون الكبائر والاسراف الكبائر وقال أبو عبيدة الذنوب هي الخطايا واسرافنا أي تفرطنا * وقال الضحاك الذنوب عام والاسراف في الأمر الكبائر خاصة والأقدام هنا قيل حقيقة دعوا ابتثيت الأقدام في مواطن الحرب ولقاء العدو كما لا تزل وقيل المعنى شجع قلوبنا على لقاء العدو وقيل ثبت قلوبنا على دينك والأحسن جملة على الحقيقة لأنه من مظاهرها وثبت القدم في الحرب لا يكون إلا من ثبوت صاحبها في الدين وكثيراً ما جاءت هذه اللفظة دائرة في الحرب ومع النصرة كقوله أفرغ علينا صبراً وثبت أقداننا وانصرنا ان تنصر والله ينصركم ويثبت أقدانكم * وقيل اغفر لنا ذنوبنا في مخالفة واسرافنا في الهزيمة وثبت أقداننا بالمصاهرة وانصرنا على القوم الكافرين بالمجاهدة * قال ابن فورك في هذا الدعاء رد على القدرية لقولهم ان الله لا يخلق أفعال العبد ولو كان ذلك لم يسع أن يدعى فيما لم يفعل وفي هذا دليل على مشروعية الدعاء عند لقاء العدو وأن يدعو بهذا الدعاء المعين وقد جاء في القرآن أدعية

لمما يبت عن مفرد أن برأى لفظها والمعنى على الجمع وقوله ودل الضمير المفرد في معناه على أن المراد انما هو التمثيل بواحد واحد وهذا المراد مشترك بين أن يفرد الضمير أو يجمع لان الضمير المفرد ليس بمعناه افراد مدلوله بل لافرق بين مفردا أو مجموعاً من حيث المعنى واذا لافرق فدلالته عامة وهي دلالة على كل فرد فرد وقوله فرج الكلام عن معنى كأن لم يخرج الكلام عن معنى كأن التاخر عن جمع الضمير على معنى كأن دون لفظها لأنه اذا أفرد لفظاً لم يكن مدلوله مفرداً انما يكون جماعاً قالوا هو أحسن الفتيان وأجله معناه وأجلهم (ح) استكان ظاهراً أنه استفعل من الكون فيكون أصل ألفه واواً أو من قول العرب بات فلان بكينة سوء أي بحالة سوء وكأنه يكنه إذا خضعه قال هذا الأزهري وأبو علي فعلى قولهما أصل ألف ياء وقال الفراء وطائفة من النحاة أنه افتعل من الكون وأشعبت الفتحة

أعقب الله بالاجابة فيها ﴿فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة﴾ قرأ الجحدرى فتابهم من
 الاثابة ولما تقدم في دعائهم ما يتضمن الاجابة فيه الثوابين وهو قولهم اغفر لنا ذنوبنا واسرنا فتابنا
 يتضمن ثواب الآخرة وثبت أقدامنا وانصرنا يتضمن ثواب الدنيا أخبر تعالى انه معهم الثوابين
 وهناك بدو في الطلب بالاهم عندهم وهو ما نبأ عنه ثواب الآخرة وهنا أخبر بما أعطاهم مقدما ذكر
 ثواب الدنيا ليكون ذلك اشعارهم بقبول دعائهم واجابتهم الى طلبهم ولان ذلك في الزمان متقدم على
 ثواب الآخرة * قال قتادة وابن اسحق وغيرهما ثواب الدنيا هو الظهور على عدوهم * وقال ابن جريج
 هو الظفر والغنمة * وقال الزحشمري ثواب الدنيا من النصر والغنمة والعز وطيب الذكر * وقال
 النقاش ليس الا الظفر والغلبة لان الغنمة لم تحل للالهة الامة وهذا اصح ثبت في الحديث الصحيح
 وأحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وهي احدي الخمس الذي أوتيتها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولم يؤتها احد قبلي وحسن ثواب الآخرة الجنة بلا خلاف قاله ابن عطية * وقيل الاجر والمغفرة
 وخص ثواب الآخرة بالحسن دلالة على فضله وتقدمه وانه هو المعتد به عنده تردون عرض الدنيا
 والله يرد الآخرة وترغبنا في طلب ما يحصل من العمل الصالح ومناسبة لآخر الآية * قال علي من عمل
 لدنياه أضربا خرتة ومن عمل لآخرته أضربا بدنياه وقد يجمعهما الله تعالى لا قوام * والله يحب
 المحسنين * قد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحسان حين سئل عن حقيقة في حديث سؤال
 جبريل أن تعبد الله كأنك تراه وفسره المفسرون هنا بأحد قولين وهو من أحسن ما بينه وبين ربه
 في لزوم طاعته أو من ثبت في القتال مع نبيه حتى يقتل أو ينقلب بإيأامه الذين آمنوا ان تطيعوا الذين
 كفروا يردكم على أعقابكم فنقبلوهم خاسرين * الخطاب عام يتناول أهل أحواد وغيرهم وما زال
 الكفار مشايرين على رجوع المؤمنين عن دينهم ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء
 وودوا لو تكفروا لن تنفعكم * وكثير من أهل الكتاب باو ردوكم من بعد ما بانكم كفارا * ودت
 طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم * وقيل الخطاب خاص بمن كان مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من المؤمنين يوم أحد فعلى الأول علق على مطلق طاعتهم الرد على العقب والانتقال بالخسران
 وهذا غاية في التعرض منهم والمجانبة لهم فلا يطاعون في شيء ولا يشاورون لان ذلك يستعجر الى موافقتهم
 ويكون الذين كفروا عاما وعلى القول الثاني يكون الذين كفروا خاصا * فقال علي وابن عباس
 هم المنافقون قالوا للمؤمنين لما رجعوا من أحد لو كان نبيما أصابه الذي أصابه فارجعوا الى
 اخوانكم * وقال ابن جريج هم اليهود والنصارى وقاله الحسن وعنه ابن تينستصوا اليهود
 والنصارى وتقبلوا منهم لانهم كانوا يستوفونهم ويوقعون لهم الشبهو يقولون لو كان لكم نبيا حاقلا
 غلب ولما أصابه وأحياه ما أصابهم وانما هو رجل حاله كحال غيره من الناس وماله يومه عليه * وقال
 السدي هم أبو سفيان وأحياه من عباد الاوثان * وقال الحسن أيضا هو كعب وأحياه * وقال
 أبو بكر الرازي فهذا دلالة على النبي عن طاعة الكفار مطلقا لكن أجمع المسلمون على انه لا يندرج
 تحتهم وتقتضى تبصعهم منهم كالجاسوس والخربت الذي يهدي الى الطريق وصاحب الرأي ذي
 المصلحة الظاهرة والزوجة تشير بصواب والردة هنا على العقب كناية عن الرجوع الى الكفر
 وخاسرين أي مغبون يبيعكم الآخرة ببل الله مولاكم * بل لترك الكلام الاول من غير ابطال
 وأخذ في كلام غيره والمعنى ليس الكفار أولياء فطاعوا في شيء بل الله مولاكم * وقرأ الحسن
 بنصب الجلالة على معنى بل أطيعوا الله لان الشرط السابق يتضمن معنى النبي أي لا تطيعوا

الذين كفروا وظاهره
 العموم وقال علي وابن
 عباس هم المنافقون قالوا
 للمؤمنين لما رجعوا من أحد
 لو كان نبيما أصابه الذي
 أصابه فارجعوا الى
 اخوانكم

(الدر)

ف قوله منها ألف كما قال
 أعوذ بالله من العرابة *
 بر يد من العرابة وهذا
 الاشباع لا يكون الا في
 الشعر وهذه الكلمة في
 جميع ناصرها بنيت على
 هذا الحرف تقول استكان
 يستكين فهو مستكين
 ومستكان له والاشباع
 لا يكون على هذا الحد

الكفار فتكفروا بل أطيعوا الله مولاكم وهو خير الناصرين * لما ذكر انه مولاكم أى ناصرهم ذكر انه خيرنا صرنا لاحتاج معه الى نصره أحد ولا ولايته وفي هذا دلالة على أن من قاتل لنصر دين الله لا يحتدل ولا يظلم لان الله مولاة وقال تعالى ان تنصروا الله ينصركم الله فلا غالب لكم * سنلقى في قلوب الذين كفروا والعرب * أى هؤلاء الكفار وان كانوا ظاهرين عليكم يوم أحد فانا نخذلهم بالقاء العرب في قلوبهم واتى بالسجين القرية الاستقبال وكنا وقع التي الله في قلوبهم العرب يوم أحد فانهزمو الى مكة من غير سبب من المسلمين ولهم اذ ذاك القوة والغلبة وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون وارجعوا فاستأصلوهم فلما عزمو على ذلك التي الله العرب في قلوبهم فامسكوا واللقاء حقيقة في الاجرام واستعبر هنا للجعل ونظيره والذين يرمون المحصنات ومثله قول الشاعر
هنا فتشافي في من خورهما * على الناج العاوى أشد رجاء

وقرأ الجهور سنلقى بالنون وهو مشعر بعظم ما يلقي اذا أسندته الى المتكلم بنون العظمة * وقرأ أيوب السخيتاني سلقى بالياء جريا على الغيبة السابقة في قوله وهو خير الناصرين وقدم في قلوبهم وهو مجرور على المفعول للاهتمام بالحل الملقى فيه قبل ذكر الملقى * وقرأ ابن عامر والكسائي العرب بضم العين والباقون بسكونه اقبل لقتان * وقيل الاصل السكون وضم اتباعا كالصج والصبح * وقيل الاصل الضم وسكن تخفيفا كالرسل والرسول وذ كر وافي القاء العرب في قلوب الكفار يوم أحد فحق طوبى له أردنا ان لا نخلى الكتاب من شيء منها فاختصنا منها أن علينا اخبار الرسول بان أبا سفيان وأصحابه حين ارتحلوا ركبوا الابل وجنبوا الخيل فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع الرسول الى المدينة فتهجز وتابع المشركين الى حراء الاسدوان معبد الخزاعي جاء الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كافر متمتع بماحل بالمسلمين وكانت خزاعة تميل الى الرسول صلى الله عليه وسلم وأن المشركين هم االرجوع الى القتال فخذلهم صفوان بن أمية ومعبد * وقال معبد خرجوا يتجرون عليكم في جمع لم أرسله ولم أر الاوصى خيلهم قد جاء تسكم * وحلى ما رأيت اني قلت في ذلك شعر أو أنشد

كادت تدمن الاصوات راحلتى * اذا سالت الارض بالحد الابايل

تردى بأسد كرام لاتباله * عند اللقاء ولا ميل مها زيل

فظلت أعدو أطن الارض ماثلة * لا سما برئيس غير غنخل

الى آخر الشعر فوقع العرب في قلوب الكفار وقوله سنلقى وعد للمؤمنين بالنصر بعد أحد والظفر * وقال نصرت بالعرب مسيرة شهر وفهم اذالة على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خير عن الله بانه يلقي العرب في قلوبهم فكان كما أخبر به * عما أشركوا بالله لما ينزل به سلطانا * الباء السبب ولمصدرية أى بسبب اشراكهم بالله ألهمه لم ينزل لاشراكها حاجة ولا برهاناً وتسلط النبي على الانزال والمقصود نفي السلطان أى ألهمه لا سلطان في اشراكها فينزل نحو قوله

* على لاحب لا يهتدى بمناره * أى لامنار له فيهتدى به وقوله * ولا ترى الضب بها ينحجر * أى لا ينحجر الضب فيرى بها والمراد نفي السلطان والنزول معا وكان الاشراك بالله سببا لالقاء العرب لأنهم يكرهون الموت ويؤثرون الحياة اذ لم تتعلق آمالهم بالآخرة ولا بثواب فيها ولا عقاب فصار اعتقادهم ذلك مؤثرا في الرغبة في الحياة الدنيا كما قالوا وما هي الاحيات الدنيا عوت ونحيا وما نحن

* سنلقى * أى بالسجين التي هي أقرب في الاستقبال من سوف وقرى العرب بسكون العين وضما والباء في بما للسبب وما مصدرية أى بانثرا كههم بالله وقرى سلقى بالياء وهو ضمير الله تعالى * ما لم ينزل به سلطانا * يريد إلها أو معبودا لم ينزل به سلطانا وليس المعنى ان ثم سلطانا لم ينزل له الله وانما المعنى على نفي السلطات فينفي الانزال كما قال الشاعر
على لاحب لا يهتدى

بمناره *

أى لامنار له فيهتدى به فانتفى السلطان والانزال كما انتفى المنار والهداية به

ولقد صدقكم الله وعده * هذا جواب لمن رجع الى المدينة من المؤمنين قالوا وعدنا الله بالنصر والامداد باللائكة فمن أى وجه أتينا فنزلت اعلاما له تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على أعدائهم أولا وكان الامداد مشروطا بالصبر والتقوى فانفق من بعضهم من المخالفة مانص الله تعالى في كتابه وجاءت المخالفة بجمع ضمير المؤمنين في هذه الآيات وان كانوا لم يصدر ما يعاتب عليهم من جميعهم وذلك على طريقة العرب في نسبة ما يقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وفي ذلك ابقاء على من فعل وسرنا لم يعين وزجر لمن لم يفعل أن يفعل وصدق الوعد هو انهم هزموا المشركين أولا وكان لعلي بن أبي طالب وحزة بن عبد المطلب والزبير وأبى دجانه وعاصم بن أبى الأفلح رضى الله عنهم في ذلك اليوم بلاء عظيم (٧٨) وهو مذكور في السير وكان المشركون في ثلاثة آلاف

ومعهم مائتا فارس والمسادون
في سبعائة رجل وتعدت
صدق هنأ الى اثنين ويجوز
ان تعدى الى الثاني بحرف
جر تقول صدقت زيدا
الحديث وصدق زيدا
في الحديث وذكره بعض
التعويين في باب ما تعدى
الى اثنين وأصلها أن يكون
الثاني بحرف الجر فيكون
من باب استغفر واختار
والعامل في اذ صدقكم
ومعنى تحسونهم تقتلونهم
وكأنوا قتلوا من المشركين
اثنين وعشرين رجلا
وقرأ أبو عبيد بن عمير
تحسونهم رباعيا من
الاحساس أى تذهبون
حسهم بالقتل وغيا القتل
بوقت الفشل وهو الجبن
والضعف والتنازع هو
التجادب في الامر صدر
من الرماة كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد

جمعوا وفي قوله ما لم ينزل به سلطانا دليل على ابطال التقليد لا برهان مع القلاد وما وام النار *
آخر تعالى بأن مصرهم ومصرهم الى النار فهم في الدنيا مصرعون وفي الآخرة معدون بسبب
اشراكهم فهو جالب لم الشرف في الدنيا والآخرة * وبس مشوى الظالمين * بالغ في ذم مشواهم
والمخصوص بالنار هو مشوى الظالمين النار وجعل النار ما واهم ومشواهم وبدأ
بالمأوى وهو المكان الذي يأوى اليه الانسان ولا يلزم منه الثواء لأن الثواء دال على الإقامة لجعلها
مأوى ومشوى كما قال تعالى والنار مشوى لهم ونسبه على الوصف الذى استحقوا به النار وهو الظلم
ومجازة الحد اذ أشركوا بالله غيره كما قال ان الشرك لظلم عظيم * ولقد صدقكم الله وعده
اذ تحسونهم ياذنه حتى اذا فاسلتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم من بعد ما أراكم ماتحبون * هذا
جواب لمن رجع الى المدينة من المؤمنين قالوا وعدنا الله بالنصر والامداد باللائكة فمن أى وجه
أتينا فنزلت اعلاما له تعالى صدقهم الوعد ونصرهم على أعدائهم أولا وكان الامداد مشروطا بالصبر
والتقوى وانفق من بعضهم من المخالفة مانص الله في كتابه وجاءت المخالفة بجمع ضمير المؤمنين
في هذه الآيات وان كانوا لم يصدر ما يعاتب عليهم من جميعهم وذلك على طريقة العرب في نسبة ما يقع
من بعضهم للجميع على سبيل التجوز وفي ذلك ابقاء على من فعل وسرنا لم يعين وزجر لمن لم يفعل
ان يفعل وصدق الوعد هو انهم هزموا المشركين أولا وكان لعلي بن أبي طالب وحزة بن عبد المطلب
والزبير وأبى دجانه وعاصم بن أبى الأفلح بلاء عظيم في ذلك اليوم وهو مذكور في السير وكان
المشركون في ثلاثة آلاف ومعهم مائتا فارس والمسادون في سبعائة رجل وتعدت صدق هنأ الى
اثنين ويجوز ان تعدى الى الثاني بحرف جر تقول صدقت زيدا الحديث وصدق زيدا في
الحديث ذكره بعض التعويين في باب ما تعدى الى اثنين ويجوز أن يتعدى الى الثاني بحرف
الجر فيكون من باب استغفر واختار والعامل في اذ صدقكم ومعنى تحسونهم تقتلونهم وكانوا قتلوا
من المشركين اثنين وعشرين رجلا * وقرأ عبيد بن عمير تحسونهم رباعيا من الاحساس أى
تذهبون حسهم بالقتل ونعى القتل بوقت الفشل وهو الجبن والضعف والتنازع وهو التجاذب في
الامر وهذا التنازع صدر من الرماة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رتب الرماة على فم
الوادى وقال اثبتوا مكانكم وان رأيتموا هزما فانا لا نزال غالبين ما نبتم مكانكم وعدهم بالنصر ان

رتب الرماة على فم الوادى وقال اثبتوا مكانكم وان رأيتموا هزما فانا لا نزال غالبين ما نبتم مكانكم وعدهم بالنصر ان
ثبتوا أو انتهوا الى أمره فذا انهزم المشركون قال بعض الرماة قد انهزموا ففناهم النعمة النعمة الحقوا بنا بالمساكين
وقال بعضهم بل نثبت مكاننا كما أمرنا فويل التنازع هو ما صدر من المساكين من الاختلاف حين صبح ان محمدا قد قتل والعصيان
هو ذهاب من ذهب من الرماة عن مكانه طلبا للثمن والنعمة وكان خالد بن الوليد حين رأى قلة الرماة صاح في خيله وحل على
من بقي من الرماة فقتلهم وحل في عسكر المساكين فراجع المشركون فأصيب من المساكين يومئذ سبعون رجلا واذ بعد حتى في
وضع جرحي من الاعناب معي الشرط قاله الاخفش وغيره وقيل تدخل حتى على اذا الشرطية وجواب اذا الحسارانه محذوف

بالنصر ان انتهوا الى أمره فلما انهزم المشركون قال بعض الرماة قد انهزموا فلبسوا قننا هنا
 الغنبة الغنبة الحقوا بالمسلمين * وقال بعضهم بل ثبت مكاننا كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم * وقيل التنازع هو ما صدر من المسلمين من الاختلاف حين صبح أن محمدا قتل والعصيان
 هو ذهاب من ذهب من الرماة من مكانه طلبا للنهب والفتنة وكان خالد بن ربيعة الرماة صاحبا في
 خيله وحل على من بقي من الرماة فقتلهم وحل على عسكر المسلمين فراجع المشركون فأصيب
 من المسلمين يومئذ سبعون رجلا من بعدهم أراهم متحجبون وهو ظفر المؤمنين وغلبتهم * قال
 الزبير بن العوام لقد رأيته أنظر الى خدمهند وصواحبها مشغرات هو ارب ما دون أخذهن
 قليل ولا كثيرا ذمالت الرماة الى العسكر يريدون النهب وخلوا ظهورنا للخيل فأثنيانم أدا برنا
 وصرخ صارح الآن محمدا قتل فانكفأنا وانكفأ القوم علينا واذا في قوله اذا فاشتم * قيل
 بمعنى أذو حتى جرف جر ولا جواب لها اذذاك ويتعلق بعصونهم أي تقتلونهم الى هذا الوقت
 * وقيل حتى حرف ابتداء دخلت على الجلة الشريطة كأنه دخل على جل الابتداء والجواب ملفوظ
 به وهو قوله وتنازعتم على زيادة الواو قاله الفراء وغيره ثم صرفكم على زيادة ثم وهذا القولان
 واللذان قبلهما مضاعف والصحيح أنه محذوف للدلالة المعنى عليه فقد رآه ابن عطية انهزمتم والزخشرى
 منعكم نصره وغيرهما منعتم والتقدير بمقاربة وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جاز لقوله تعالى
 فان استطعت ان تبني نفقا في الأرض أو أسما في السماء فتأتيهم بآية فقد ردوا فاعل و يظهر أن
 الجواب المحذوف غير ما قدره وهو انقسمت الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم الى
 البر فثمهم مقصد التقدير انقسموا قسمين فثمهم مقصد لا يقال كيف يقال انقسموا فيمن فشل
 وتنازع وعصى لأن هذه الأفعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم كذا كرناه في أول الكلام على هذه
 الآية * وقال أبو بكر الرازي دلت هذه الآية على تقدم وعد الله تعالى للمؤمنين بالنصر على عدوهم
 ما لم يعصوا ابتزاز عنهم وفشلهم وكان كما أخبر بهزمهم وقتلوا ذلك على صدق رسول الله صلى
 الله عليه وسلم النبي بأن الاخبار بالغيوب من خصائص النبوة وصفات الألوهية لا يطلع عليها الا
 من أطلع الله عليها ولا ينهي عنها النبالا على لسان رسول يخبر بها عن الله تعالى * ومنكم من
 يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة * قال ابن عباس وجهور المفسرين الدنيا الغنيمة * وقال
 ابن مسعود ما شعرنا أن أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم
 أحد والذين أرادوا الآخرة هم الذين ثبتوا في مركزهم مع أميرهم عبد الله بن جبير في نفر دون
 العشرة قاتلوا جميعا وكان الرماة خسين ذهب منهم نيف على أربعين للنهب وعصوا الأمر ومن أراد
 الآخرة من ثبت بعد تخلخل المسلمين فقاتل حتى قتل كائن بن النضر وغيره لم ينصرف في
 قتاله ولا في دينه وهاتان الجلتان اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف * ثم صرفكم عنهم *
 أي جعلكم تنصرفون * ليتليكم * أي ليتعنصركم على المصائب وثباتكم على الأمان عندها
 * وقيل صرفكم عنهم أي لم تباد الكسرة عليكم فيستأصلوكم * وقيل المعنى لم يكلفكم طلبهم عقيب
 انصرفهم وتأولته المعتلة على معنى ثم انصرف عنهم فاضافته الى الله باخراجه الرعب من قلوب
 الكافرين ابتلاء للمؤمنين * وقيل معنى ليتليكم أي لنزل بكم ذلك البلاء من القتل والتحصين
 * ولقد عفا عنكم * قيل عن عقوبتكم على فراركم ولم يؤخذكم به * وقيل رد العدو عنكم *
 وقيل بترك الأمر بالعدو الى قتالهم من فوركم * وقيل بترك الاستئصال بعد المعصية والمخالفة فغنى

لا عصمت على زيادة الواو
 ولا على زيادة ثم وقدره
 ابن عطية انهزمتم
 والزخشرى منعكم نصره
 وغيرهما منعتم و يظهر
 أن الجواب المحذوف غير
 ما قدره وهو انقسمت
 الى قسمين ويدل عليه
 ما بعده وهو نظير فلما
 نجاهم الى البر فثمهم مقصد
 التقدير انقسموا قسمين
 فثمهم مقصد لا يقال كيف
 يقال انقسموا فيمن فشل
 وتنازع وعصى لأن هذه
 الأفعال لم تصدر من كلهم
 بل من بعضهم كذا كرناه في
 أول الكلام على هذه الآية
 * ومنكم من يريد الدنيا *
 قال ابن عباس هي الغنيمة
 كالرماة الذين خالفوا أمر
 الرسول عليه السلام في
 الثبات في مكانهم * ومنكم
 من يريد الآخرة * أي ثواب
 الآخرة كالرماة الذين ثبتوا
 في مكانهم وقتلوا حتى قتلوا
 في نفر دون العشرة منهم
 أنس بن النضر

عفانكم أبقى عليكم * قال الحسن قتل منهم جماعة سبعون وقتل عم النبي صلى الله عليه وسلم
 وشج وجهه وكسرت رباغيته وانما العقوان لم يستأصلهم هؤلاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
 سبيل الله غضاب الله يقاتلون أعداء الله نهوا عن شئ فضيعة فوالله ما تركوا حتى غوا بهذا المم
 يافسق الفاسقين اليوم يحل كل كبيرة وركب كل داهية ويصعب عليها نيايه ويزعم أن لأباس
 عليه فسوف يعلم انتهى كلام الحسن والظاهر أن العفو انما هو عن الذنب أي لم يؤاخذكم بالعصيان
 ويدل عليه قرينة قوله وعصيت والمعنى أن الذنب كان يستحق أكثر مما نزل بكم فمعاذكم فهو اخبار
 بالعفو عما كان يستحق بالذنب من العقاب وقال بهذا ابن جرير وابن اسحاق وجماعة وفيه مع ذلك
 تحذير * والله ذو فضل على المؤمنين * أي في الأحوال أو بالعفو وتضمنت هذه الآيات
 البيان والبدع ضرر وبإيهم ذلك الاستفهام الذي معناه الانكار في أم حبيب * والتجنيس المائل
 في انقلبتم ومن ينقلب * وفي ثواب الدنيا وحسن ثواب * والمعاير في قولهم إلا قالوا وتسميته
 الشئ باسم سببه في تمنون الموت أي الجهاد في سبيل الله وفي قوله وثبت أقدامنا فمن فسر ذلك
 بالقلوب لأن نبات الاقدام متسبب عن ثبات القلوب والاتفات في وسجزي الشاكرين *
 والتكرار في ولما يعلم ويعلم لا خلافي المتعلق أو للتنبيه على فضل الصابر * وفي أفان مات أو قتل لأن
 العرف في الموت خلاف العرف في القتل والمعنى مفارقة الروح الجسد فهو واحد * ومن في ومن
 برؤوب الجلتين * وفي ذنوبنا واسرافنا في قول من سوى بينهما * وفي ثواب وحسن ثواب *
 وفي لفظ الجلالة * وفي منكم من يريد الجلتين * والتقسيم في ومن يرد وفي منكم من يريد *
 والاختصاص في الشاكرين والصابرين والمؤمنين * والطباق في آمنوا ان طيعوا الذين
 كفروا * والتشبيه في ردوكم على أعقابكم شبه الرجوع عن الدين بالراجع القهقري والذي حبط
 عمله بالكفر بالخاسر الذي ضاع وجهه ورأس ماله وبالمنقلب الذي روح في طريق ويدعو في أخرى
 وفي قوله سلقى * وقيل هذا كله استعارة والخلف في عدة مواضع * إذ تصعدون ولاتلون على أحد
 والرسول يدعوكم في آخركم فأنابكم تخايبكم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولما أصابكم والله خير بما
 تعملون * ثم أنزل عليكم من بعد الفم أمة نغاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون
 بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر شئ ما قلنا ههنا قل ان الأمر كله لله يخفون في أنفسهم
 ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شئ ما قلنا ههنا قل ان الأمر كله لله يخفون في أنفسهم
 عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلى الله ما في صدوركم وليحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور *
 ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استلهم الشيطان ببعض ما سبوا ولقد عفا الله عنهم
 ان الله غفور رحيم * يأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا اخوانهم اذا ضربوا في
 الارض أو كانوا غزى أو كانوا عدا ناما ما اتوا ما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يعبي
 ويميت والله بما تعملون بصير * ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لغفره من الله ورجة خير مما يجمعون
 ولئن متم أو قتلتم لاني الله تحشرون * فبارحتم من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من
 حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فاذا عزم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين
 ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يتخذكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون * وما كان لني أن يغل ومن يغلل بأن يغلل يوم القيامة ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم
 لا يظلمون * فأن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصيرهم درجات عند

﴿اذ تصعدون﴾ قرئ رباعيا من أضعدوا الاصعاد ابتداء (٨١) السفر وقرئ تصعدون مضارع صعد من صعد الجبل أى

ارتقى فيه وقرئ تصعدون بشد الصاد وأصله تصعدون وماضيه صعد أى ارتقى فى السلم وقرأ الحسن ﴿ولاتلون على أحد﴾ وخرجوها على قراءة همزة الواو ونقل الحركة الى اللام وحذف الهمزة ويحتمل أن يكون مضارع ولّى وعدى بلى على التضمين أى ولا تعطفون على أحد قال ابن عطية وحذفت إحدى الواو ين الساكتين وكان قد قال فى هذه القراءة هى قراءة مترتبة على لغتين همز الواو والمضمومة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام انتهى وهذا الكلام عجيب تحيل هذا الرجل انه نقلت الحركة الى اللام فاجتمع واوان ساكتان احدهما الواو التى هى عين الكلمة والاخرى واو الضمير فحذفت إحدى الواو ين لانهما ساكتان وهذا قول من لم يمعن النظر فى صناعة اللغويات اذا كانت مترتبة على لغتين همز الواو ونقل حركتها الى اللام فان الهمزة اذ ذلك تحذف ولا يلقى واوان ساكتان ولو قال استغفلت الضمة على الواو لان الضمة كائنها واوفضار ذلك كما نهج بين ثلاث واوات فقلت

الله والله بصير بما يعملون ﴿ الاصعاد ابتداء السفر والخروج والصعود مصدر صعد رقى من سفل الى علو قاله الفراء وأبو حاتم والزجاج وقال القتبي أضعد أى بعدى الذهاب فكأنه ابتداء كابتداء الارتفاع ﴾ قال الأزهري السائل أى صعدت ﴿ فان لها فى أرض يثرب موعدا وأنشد أبو عبيدة قد كنت تبكي على الاصعاد ﴾ فالיום سرحت وصاح الحادى ﴿ وقال الفضل صعدوا أضعد وضعد بمعنى واحد والصعيد وجه الأرض وصعدة اسم من أسماء الأرض وأضعد معناه دخل فى الصعيد ﴾ فأتى الشئ أعجز ادراكه وهو متعد ومصدره قوت وهو قياس فعل متعدى النعاس النوم الخفيف يقال نعس نعس نعا فنهو ناعس ولا يقال نعسان ﴿ وقال الفراء قد سمعنا ولكي لا أشبهها ﴾ المضجع المكان الذى يسكن فيه للنوم ومنه واهجر وهن فى المضاجع والمضاجع المصارع وهى أماكن القتل سميت بذلك لضجة المقتول فيها ﴿ الغز والقصد وكذا لث المغزى ﴾ ثم أطلق على قصد مخصوص وهو الإيقاع العدو تقول غزبانى فلان أوقع بهم القتل والنهب وما أشبه ذلك وغزى جمع فاز كفاوعفى وقالوا غزا بالمد وكلاهما لا ينقاس أجرى جمع فاعل الصفة من المعتل اللام مجرى صحبها كركم وصوام والقياس فعله كفاض وقضاوى يقال أغزت الناقة عسر لاقحها وأنان مغزبة تأخر نتاجها ثم يتج ﴿ يقال لان الشئ يلين فهو لين والمصدر لين وليان بفتح اللام وأصله فى الجرم وهو نعوته وانتفاء خشوته ولا يدرك الأبالس ثم توسعوا ونقلوه الى المعانى ﴾ الغلظة الجفوة فى المعاصرة قولوا فلان قال الشاعر فى ابنة له

أخشى فظاظه عم وأوجها أخ ﴿ وكنت أخشى عليهما من أذى الكلم ﴾ الغلط أصله فى الجرم وهو نكثراً جزائه ثم يستعمل فى قلة الانفعال والاشفاق والرحمة كما قال يبكى علينا ولا تبكى على أحد ﴿ لحن أغلظأ كباد من الابل ﴾ الانقضاء التفرق وفضض الشئ كسبرته وهو تفرقة جزائه ﴿ الخلل والخلدان هو الترك فى موضع يحتاج فيه الى التارك وأصله من خذل الظى ولهذا قيل لها خاذل اذا تركها أمها وهذا على النسب أى ذات خذل لأن المتركة هى الخاذل بمعنى مخذولة ويقال خاذلة قال الشاعر بجعيد مغزلة ادماه خاذلة ﴿ من الظباء ترى شادنا خرقا ويقال أيضا لها خذول فعول بمعنى مفعول قال

خذول ترى ربا بجميلة ﴿ تناول أطراف البر يد وتردى ﴾ الغلول أخذ المال من الغنيمة فى خفاء والفعل منه غل يغل بضم الغين والغل الضغن والفعل منه غل يغل بكسر الغين ﴿ وقال أبو علي تقول العرب أغل الرجل اغلا لاخا فى الأمانة ﴾ قال النضر جزى الله عنى جرة بن نوفل ﴿ جزاء مغل بالأمانة كاذب ﴾ وقال بعض النحويين الغلول مأخوذ من النقل وهو الماء الجارى فى أصول الشجر والروح ويقال أيضا فى الغلول أغل اغلا لا وأغل الحارز سرق شيأ من اللحم مع الجادو يقال أغله وجده غالا كده وذكأ بجملة وجده بجملة ﴿ السخط مصدر سخط جاء على القياس ويقال فيه السخط بضم السين وسكون الخاء ويقال مات فلان فى سخطه الملك أى فى سخطه والسخط الكراهة المفرطة ويقال به الرضا بفتح الراء وتصعدون ولاتلون على أحد والرسول يدعوكم فى آخرها كم ﴿ هذه الجمل التى تضمنت

(١١ -) تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث الضمة الى اللام فاللقى ساكتان فحذفت الاولى منه ما لم يسم به فى قوله إحدى الواو ين لا يمكن ذلك فى توجيه هذه القراءة الشاذة ما لم يبين ذلك على أنه على لغتين همز على زعمه فلا يتصور ذلك والرسول يدعوكم ﴿

(ح) اذا وقعت الواو المضمومة غير أول فلا يجوز ابدالها واو الا بشرطين أحدهما أن تكون الضمة لازمة الثاني أن لا يكون يمكن تخفيفها بالاسكان مثال ذلك فوج وقول وغور وفها هنا يجوز فوج وقول وغور بالهمزة ومثال كونها عارضة هذا دلوك ومثال إمكان تخفيفها بالاسكان هذا سور ونور جمع (٨٢) سوار ونوار فانك تقول فيه سار ونور ونوبه بعض

التوبيخ والعيب الشديد إذ هو تدكار بقرار من قرء * بالغ في الحرب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو اليه بن شدة القرار واشتغاله بنفسه وهو روم بجانب الموضع إلى دعاء الرسول وهذا من أعظم العتب حيث قرء والحالة أن رسول الله يدعو اليه * قرأ الجهور تصعدون مضارع أصعدوا والهمزة في أصعدا دخول أي دخلتم في الصعيد ذهبت فيه كما تقول أصبح زيدا دخل في الصباح فالمعنى إذ تذهبون في الارض وتبين ذلك قراءة أبي أن تصعدون في الوادي * قرأ أبو عبد الرحمن والحسن ومجاهد وقادة واليزيدي تصعدون من صعد في الجبل إذا ارتقى اليه وقرأ أبو حيرة تصعدون من تصعد في السلم وأصله تصعدون فحذفت إحدى التاءين على الخلاف في ذلك أي نال المضارعة ثم تاء تفعل واجمع بينهما أنهم أولأ أصعدوا في الوادي لما أرهقهم العدو وصعدوا في الجبل * وقرأ ابن محيص وابن كثير في رواية شبل يصعدون ولا يلو ولا يلو على الخروج من الخطاب إلى الغائب والعامل في إذا ذكر محذوفة أو عصيت أو تنازعتم أو فشتلتم أو غفنا عنكم أو ليبتليكم أو صر فكم وهذا من عن الزنجشري وما قبله عن ابن عطية والثلاثة قبله بعيدة لطول الفصل والاول جيد لان ما قبل اذ جل مستقلة تحسن السكون عليها فليس لها تعلق عرابي بما بعدها كما تعلق به من حيث ان السياق كله في قصة واحدة وتعلقه بصر فكم جيد من حيث المعنى وبغاف عنكم جيد من حيث القرب ومعنى ولا تلو ون على أحد أي لا ترجعون لاحسن شدة القرار يقال لوى بكذا ذهب به ولوى عليه كره عليه وعطف وهذا شدة في المبالغة من قوله * أخوال الجهد لا يلو على من تعذرا * لانه في الآية نفي عام وفي هذا نفي خاص وهو على من تعذرا وقال دريد بن الصمة وهل رد المهزئي * وقرئ * تلون ببدال الواو همزة وذلك لسكراهة اجتماع الواو بن وقياس هذه الواو المضمومة أن لا تلبس همزة لان الضمة فيها عارضة ومتى وقعت الواو غير أول وهي مضمومة فلا يجوز ابدالها منها همزة الا بشرطين أحدهما أن تكون الضمة لازمة الثاني أن لا تكون يمكن تخفيفها بالاسكان مثال ذلك فوج وقول وغور * فها يجوز فوج وقول وغور بالهمز * ومثل كونها عارضة هذا دلوك ومثال إمكان تخفيفها بالاسكان هذا سور ونور جمع سوار ونوار فانك تقول فيه سار ونور ونوبه بعض أصحابنا على شرط آخر وهو لا يمتنع وهو أن لا يكون مدغما فتحذف الهمزة فلا يجوز فيه تعذرا ببدال الواو المضمومة همزة وزاد بعض النحويين شرطاً آخر وهو أن لا تكون الواو زائدة نحو الترهول وهذا الشرط ليس مجمعا عليه * وقرأ الحسن تلون وخرجوها على قراءة من همز الواو ونقل الحركة إلى اللام وحذف الهمزة * قال ابن عطية وحذفت إحدى الواو بن الساكنين وكان قد قال في هذه القراءة هي قراءة متركية على قراءة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام انتهى وهذا كلام عجيب تخيل هذا الرجل انه نقلت الحركة إلى اللام فاجتمع واوان ساكتان احدهما الواو التي هي عين الكلمة والاخرى واو الضمير فحذفت إحدى الواو بن

أصحابنا على شرط آخر لا يمتنع وهو أن لا يكون مدغما فيها فتحذف الهمزة فلا يجوز فيه تعذرا ببدال الواو المضمومة همزة وزاد بعض النحويين شرطاً آخر وهو أن لا تكون الواو زائدة نحو الترهول وهذا الشرط ليس مجمعا عليه (ح) وقرأ الحسن ولا تلو ون على أحد وخرجوها على قراءة همز الواو ونقل الحركة إلى اللام وحذف الهمزة ويحتمل أن يكون مضارع ولي وعدى بعلى على تضمين معنى المطف أي ولا يعطفون على أحد (ع) وحذفت إحدى الواو بن الساكنين وكان قد قال في هذه القراءة هي قراءة متركية على لغة من همز الواو المضمومة ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام انتهى (ح) هذا كلام عجيب تخيل هذا الرجل انه نقلت الحركة إلى اللام فاجتمع واوان ساكتان احدهما الواو التي هي عين الكلمة والاخرى واو الضمير فحذفت إحدى الواو بن

والاخرى واو الضمير فحذفت إحدى الواو بن لانها ما ساكتان وهذا قول من لم يعم في صناعة الضمير لانها اذا كانت متركية على لقم من همز الواو ثم نقل حركتها إلى اللام فإن الهمزة اذا ذك تحذف ولا يلتقي واوان ساكتان ولو قال استقلت الضمة على الواو لان الضمة كاهوا وفار ذلك كما أنه جمع بين ثلاث واوات فنقلت الضمة إلى اللام فالتقى ساكتان فحذف الاول منها ما لم

لأنهم ما سكتان وهذا قول من لم يمن في صناعة العو لآنها إذا كانت متركة على لقمن همز الواو
ثم نقل حركتها إلى اللام فإن الهززة إذا دخلت تحذف ولا يلتقي واوان ساكنان ووالقلا استقلت الضمة
على الواو لأن الضمة كانتاها ووافصار ذلك كأنه جمع ثلاث واوات فتقلب الضمة إلى اللام فالتقى
ساكنان فحذفت الأولى منهم ما سلم بهم في قوله إحدى الواوين لا يمكن ذلك في توجيه هذه القراءة
الشاذة أما أن يبنى ذلك على أنه على لقمن همز على زعمه فلا يتصور ويحتمل أن يكون مضارع ولى
وعدى يعلى على تضمين معنى العطف أى لا تعطفون على أحد وقرأ الاعمش وأبو بكر في رواية
عن عاصم تلاون من ألوى وهى لغة في لوى وظاهر قوله على أحد العموم وقيل المراد النبي صلى
الله عليه وسلم وعبر بأحد عنه تعظيها له وصوناً لاسمه أن يذكر عند ذهابهم عنه قاله ابن عباس والسجبي
* وقرأ حيد بن قيس على أحد بضمة الهززة والخاء وهو الجبل قال ابن عطية والقراءة الشهيرة
أقوى لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على الجبل إلا بعد ما فر الناس عنه وهذه الحال من
أصعادهم إنما كانت وهو يدعوهم انتهى وقال غيره الخطاب فيه لمن أمعن في الحرب ولم يصعد
الجبل مع من صعدوا يجوز أن يكون أراد بقوله ولا تلاون على أحد أى من كان على جبل أحد وهو
النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه الذين صعدوا وتلاون هو من لى العنق لأن من عرج على الشيء
يلو عنقه أو عنان دابته والالف واللام في الرسول للمبدوء عاء وروى أى عباد الله ارجعوا قاله ابن عباس
* وفي رواية ارجعوا إلى قاتل رسول الله من بكره الجنة وهو قول السدي والربيع قال القرطبي
وكان دعاؤه تغيير للسكر ومحال أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنكر وهو الانهزام ثم لا
ينهى عنه ومعنى في آخره أى في ساقفكم وجماعتكم الأخرى وهى المتأخرة يقال جئت في آخر
الناس وآخرهم كما تقول في أولهم وأولاهم يتأول مقدمتهم وجماعتهم الأولى وفي قوله في آخره
دلالة عظيمة على شجاعته رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الوقوف على أعقاب الشجعان وهم فرار
والثبات فيه انما هو للبطال الاتحاد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشجع الناس قال سادة كنا
إذا حرك البأس اتقىناه برسول الله صلى الله عليه وسلم * فأتانا بك غمابهم * الفاعل بأتانا بك هو الله
تعالى وقال القراء الأتية هنا بمعنى الغالبة انتهى وسعى الغم فوابعا على معنى أنه قائم في هذه النازلة
مقام الثواب الذى كان يحصل لولا الفرار فهو نظير قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وقوله
أخا زبادا أن يكون عطاؤه * أداهم سودا وأمحمد رجة سحرا

جعل القيود والسياط عطاء ومحمد رجة بمعنى مدحرجة والباء في بغم إيمان تكون للمحاجة أو
للسبب فإن كانت للمحاجة وهى التى عبر بعضهم عنها بمعنى مع والمعنى غمابا حالهم فيكون الثمان
إذ ذلك لهم فالأول هو ما أصابهم من الهزيمة والقتل والثاني إشراف خالد بنحليل المشركين عليهم قاله
ابن عباس ومقاتل وقيل الغم الأول سببه فرارهم الأول والثاني سببه فرارهم حين سمعوا أن محمدا
قد قتل قاله مجاهد وقيل الأول ما فاتهم من النعمة وأصابهم من الجراح والقتل والثاني حين سمعوا
أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل قاله قتادة والربيع وقيل عكس هذا الترتيب وعزا ابن عطية إلى
قتادة ومجاهد وقيل الأول ما فاتهم من النعمة والفتح والثاني إشراف أى سفاهة عليهم ذكره
الثعلبي وقيل الأول هو قتلهم وجراحهم وكل ما جرى في ذلك المأزق والثاني إشراف أى سفاهة
على النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه قاله السدي ومجاهد أيضا وغيرهما وعبر الخشري عن

أى يقول إلى عباد الله
فأتانا بكم * كنى بغير
المعاقبة على فرارهم عن
الرسول عليه السلام كقال
* تحية بينهم ضرب وجيع *
غمابهم * أى ملتصبا بهم
ويريد بذلك كثرة الغم
الذى حصل لهم وقال ابن
عباس هما غمان الأول
هو ما أصابهم من
الهزيمة والقتل والثاني
إشراف خالد بنحليل المشركين
عليهم قال الخشري
ويجوز أن يكون الضمير
في فأتانا بكم للرسول أى
فأتانا بكم في الانغمات وكما
غمك ما نزل به من كسر
الرباعية والشجعة وغيرها
غمه ما نزل بكم فأتانا بكم غما
اغته لاجلهم بسبب غم
اغته قومه لاجله ولم ينبك
على عصيانكم ومخالفتكم
وإنما فعل ذلك ليس ليكم
وينفس عنكم

(الدر)

بهم في قوله إحدى الواوين
لا ملن ذلك في توجيهه
هذه القراءة الشاذة أما
أن يبنى ذلك على أنه على لغة
من همز على زعمه فلا
يتصور ذلك

لكن لا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو وانتهى هذا خلاف الظاهر لان المسند اليه الافعال السابقة هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليتليكم ولقد غنا عنكم فيكون قوله فانابكم مسندا الى الله تعالى وذكر الرسول انما جاء في جملة حالته نبي عليهم فرارهم مع كون من اهدوا على يديه يدعوهم فلم يجي مقصود الا ان يحدث عنما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد انما هي حال قال الزمخشري فانا بكم عطف على صرفكم انتهى وفيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذي يظهر انه معطوف على تصعدون ولا تلونون لانه مضارع في معنى الماضي لان اذ تصرف المضارع الى الماضي اذهي ظرف للماضي والمعنى اذ تصعدتم ومالو بكم الى كذا تحزنوا ليست لازمة وتقديره لكي تحزنوا كما ذهب اليه ابو البقاء وقيل لا بآية على (٨٤) النسفي فقال الزمخشري لكي لا تحزنوا لتقرنوا

على تجرع الغموم وتضروا باحتيال الشدائد فلا تحزنوا فيا بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار انتهى فجعل العلة في الحقيقة تبوتية وهي القرن على تجرع الغموم والاعتقاد لاحتمال الشدائد ورتب على ذلك انتفاء الحزن وجعل ظرف الحزن هو مستقبل لاتعلق به بقصة احد بل يلتقي الحزن عنكم بعد هذه القصة قال ابن

(الدر)

(ش) ويجوز أن يكون الضمير في فانا بكم للرسول أي فاسأكم في الاغتنام وكما عنكم ما نزل به من كسر الرابطة والشجوة وغيرها مما نزل بكم فانا بكم غما اغتله لاجل انكم بسبب غم اغتصموا لاجله ولم يثر بكم على

هذا المعنى وهو اجتماع الغمين لم بقوله غما بعد غم وغما متصلا بغم من الاغتنام عما أرجف به من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجرح والقتل ونظر المشركين وفوت الغنبة والنصر انتهى كلامه وقوله غما بعد غم تفسير للغي لتفسير اعراب لأن الباء لاتكون بمعنى يدعون كان بعضهم قد ذهب الى ذلك ولذلك قال بعضهم إن المعنى غما على غم فينبغي أن يجعل على تفسير المعنى وإن كان بعضهم قد ذهب الى ذلك وإن كانت الباء للسبب وهي التي عبر بعضهم عنها أنها بمعنى الجزاء فيكون المفعول الأول للصحابة والثاني قال الحسن وغيره متعلقه المشركون يوم بدر والمعنى أنا بكم غما بالعم الذي أوقع على أيديكم بالكفار يوم بدر قال ابن عطية فالباء على هذا باعدا معادلة كما قال أبو سفيان يوم بدر والحرب سجال وقال قوم منهم الزجاج وتبعه الزمخشري متعلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى جازاكم غما بسبب الم الذي أدخلكموه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم قال الزمخشري ويجوز أن يكون الضمير في فانا بكم للرسول أي فاسأكم في الاغتنام وكما عنكم ما نزل به من كسر الرابطة والشجوة وغيرها مما نزل بكم فانا بكم غما اغتله لاجل انكم بسبب غم اغتصموا لاجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليس ليكم وينفس عنكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو انتهى كلامه وهو خلاف الظاهر لان المسند اليه الافعال السابقة هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليتليكم ولقد غنا عنكم فيكون قوله فانا بكم مسندا الى الله تعالى وذكر الرسول انما جاء في جملة حالته نبي عليهم فرارهم مع كون من اهدوا على يديه يدعوهم فلم يجي مقصود الا ان يحدث عنما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد اذهي حال وقال الزمخشري فانا بكم عطف على صرفكم انتهى وفيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذي يظهر انه معطوف على تصعدون ولا تلونون لانه مضارع في معنى الماضي لأن اذ تصرف المضارع الى الماضي اذهي ظرف للماضي والمعنى اذ تصعدتم ومالو بكم الى كذا تحزنوا ليست لازمة لان اذ يترب على الاغتنام انتفاء الحزن فالعنى على أنه غمهم ليعزهم عقوبة لم على تركهم موافقتهم قاله

عصيانكم ومخالفتكم وانما فعل ذلك ليس ليكم وينفس عنكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا ما أصابكم من غلبة العدو وانتهى كلامه (ح) هذا خلاف الظاهر لان المسند اليه الافعال السابقة هو الله تعالى وذلك في قوله ولقد صدقكم الله وعده وقوله ثم صرفكم عنهم ليتليكم ولقد غنا عنكم فيكون قوله فانا بكم مسندا الى الله وذكر الرسول انما جاء في جملة حالته نبي عليهم فرارهم مع كون من اهدوا على يديه يدعوهم فلم يجي مقصود الا ان يحدث عنما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد اذهي حال (ش) فانا بكم عطف على صرفكم انتهى (ح) فيه بعد لطول الفصل بين المتعاطفين والذي يظهر انه معطوف على تصعدون ولا تلونون لانه مضارع في معنى الماضي لان اذ تصرف المضارع الى الماضي اذهي ظرف للماضي والمعنى اذ تصعدتم ومالو بكم الى كذا تحزنوا ليست لازمة لان اذ

أبو البقاء وغيره وتكون كهي في قوله لتلايكم أهل الكتاب إذ تقدره لأن يعلم ويكون أعلمهم
بذلك تبييتا لهم وزجرا أن يعودوا للثقل والجمهور على أن لا ثابتة على معناها من النفي واختلافه وفي
تعليل الآية بانتفاء الحزن على ما ذكر * فقال الزخشي لكيلا تحزنوا لتقرنوا على تجرع
الغوم وتضرر وباحتمال الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار
انتهى بفعل العلة في الحقيقة تنبؤية وهي التمرن على تجرع الغوم والاعتداد لاحتمال الشدائد
ورتب على ذلك انتفاء الحزن وجعل طرف الحزن هو مستقبل لا تعلق له بقصة أحد بل لتبني الحزن
عنكم بعد هذه القصة * وقال ابن عطية المعنى لتعلموا أن ما وقع بكم انما هو بجنائكم فأنتم أدبتم
أنفسكم وعادة البشر أن جاني الذنب يصير للعقوبة وأكثر قلق المعاقب وحزنه انما وقع هو مع ظنه
البراءة بنفسه انتهى وهذا تفسير مخالف لتفسير الزخشي ومن المفسرين من ذهب إلى أن قوله
لكيلا تحزنوا متعلق بقوله ولقد غفنا عنكم ويكون الله أعلمهم بذلك تسلياً لمصابهم وعوضاً لهم
عن ما أصابهم من الغم لأن غفوه يذهب كل غم وفيه بعد لطول الفصل ولأن ظاهره تعلقه بمجاورة
وهو فائنا بكم * قال ابن عباس والذي فاتهم من الغنية والذي أصابهم من الفشل والهزيمة وما تحق له
الآية انه لما ذكر اصعادهم وفرارهم محذرين في الحرب في حال دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم اليه
بالرجوع عن الحرب والالتجاء إلى فئته كان الجدي في الحرب سبب الاتصال الغوم بهم وشغلهم بأنفسهم
طلباً للتجاة من الموت فصار ذلك أي شغلهم بأنفسهم وافتقارهم المتصل بهم من جهة خوف القتل سبباً
لانتفاء الحزن على فائت من الغنية ومصاب من الجراح والقتل لاخوانهم كانه قليل صار وفي حاله من
اغتمامهم واهتمامهم بنجاة أنفسهم بحيث لا يحظر لهم ببال حزن على شيء فابت ولا مصاب وان جلي فقد
شغلهم بأنفسهم ليتنبأ الحزن منهم * والله خير بما تعلمون * هذه الجملة تقتضي تهديداً وخص العمل
هنا وان كان تعالى خيراً باجميع الاجوال من الأعمال والأقوال والنيات تنبيه على أن العلم من تولية
الأدبار والمبالغة في الفرار وهي أعمال تخشى عاقبتها وعقابها * ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة ناساً
الامنة الامن قاله ابن قتيبة وغيره وفرق آخرون فقالوا الامنة تكون مع بقاء أسباب الخوف والامن
يكون مع زوال أسبابه * وقرأ الجمهور أمانة بفتح الميم على أنه بمعنى الامن أوجع آمن كبار وبره ويأتي
اعرابه وقرأ النخعي وإن محيص أمانة بسكون الميم بمعنى الامن ومعنى الآية امتنان الله عليهم بانهم بعد
الخوف والغم بحيث صار وامن الأمن ينالون وذلك ان الشدائد والخوف والغم لا يكاد يساهم ونقل
المفسرون ما أخبرت به الصحابة من غلبة النوم الذي غشيم كأي طلحة والزبير وابن مسعود
واختلفوا في الوقت الذي غشيم فيه الناس * فقال الجمهور حين ارتحل أبو سفيان من موضع
الحرب * فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي وكان من المتعزين اليه اذهب فانظر الى القوم
فان كانوا جنبوا الخيل فهم ناهضون الى مكة وكانوا على خيلهم فهم عائدون الى المدينة فأتوا الله
واصبروا ووطنهم على القتال يخشى على ثم رجع فأخبر انهم جنبوا الخيل وقعدوا على أنفالمهم بمجالاة
المؤمنون المصدفون رسول الله صلى الله عليه وسلم والقي الله تعالى عليهم الناس وبقي المنافقون
الذين في قلوبهم مرض لا يصعدون بل كان ظنهم ان أباسفيان يوم المدينة ففرقع على أحد منهم يوم
وانما كان مهم في أحوالهم الديني به وثبت في البخاري من حديث أبي طلحة قال غشينا الناس
وتحن في مصافنا يوم أحد فجعل يسقط من يدي وأخذوه ويسقط وأخذوه في طريق رفعت رأسي
فجعلت ما أرى أحداً من القوم الا وهو يميل تحت جحفت وهذا يدل على انهم غشيم الناس وهم في

عطية المعنى لتعلموا ان ما
وقع بكم انما هو بجنائكم
فأنتم أدبتم أنفسكم وعادة
البشر أن جاني الذنب
يصير للعقوبة وأكثر قلق
المعاقب وحزنه انما وقع هو مع
ظنه البراءة بنفسه انتهى
والذي يظهر ان الغم الكثير
الذي عاقبهم الله بظلمة على
قلوبهم حتى لم يقع منهم
حزن على ما فاتهم ولا
ما أصابهم فغلبهم الغم عن
ذلك * أمانة * الامنة الامن
وفرى بسكون الميم والظاهر
ان أمانة مفعول أنزل
وناساً بدل منه ويجوز
أن يكون أمانة مفعول امن
أجله وناساً مفعول أنزل
أي أنزل الناس لاجل
أنكم لان الناس لا يكون
معه خوف ولهذا قال في
الانفال اذ يفشاكم
الناس أمانة منه أي
ليؤمنكم به

المصاف وسياق الآية والحديث الأول يدلان على خلاف ذلك قال تعالى فأتانا بكم غائبين والغيم كان بعد أن كسر واوتفروا عن مصافهم ورحل المشركون عنهم واجمع بين هذين القولين أن المصاف الذي أخبر عنه أبو طلحة كان في الجبل بعد الكسرة أشرف عليهم أبو سفيان من علوف في الخيل الكثيرة فرماهم من كان انحاز إلى الجبل من الصحابة بالحجارة وأغنى هناك عمر حتى أنزلوه ومازوا المصافين حتى جاءهم خبر قريش أنهم عزموا على الرجوع إلى مكة فأنزل الله عليهم النعاس في ذلك الموطن فأتوا ولم يأمن المنافقون والفاعل بالزل ضهير يعود على الله تعالى وهو معطوف على فأتانا بكم وعليكم بدل على الجبل للنعاس واستعلائه وغلبته ونسبة الانزال مجاز لأن حقيقة في الأجرام وأعرى أمانة مفعول بالانزال ونعاسا بدل منه وهو بدل اشتغال لأن كلامهم ما قد تصور اشتغاله على الآخر أو تصور اشتغال العامل عليهم على الخلاف في ذلك أو عطف بيان ولا يجوز على رأى الجمهور من البصريين لأن من شرط عطف البيان عندهم أن يكون في المعارف أو مفعول من أجله وهو ضعيف لاختلال أحد الشرط وهو اتحاد الفاعل ففاعل الانزال هو الله تعالى وفاعل النعاس هو المنزل عليهم وهذا الشرط هو على مذهب الجمهور من النحويين * وقيل نعاسا هو مفعول أنزل وأمانة منه لأنه في الأصل نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال التقدير نعاسا إذا أمانة لأن النعاس ليس هو الأمان أو حال من المجزوع على تقدير ذوى أمانة أو على أنه جمع آمن أى آمين أو مفعول من أجله أى لآمنة قاله الزحشرى وهو ضعيف بما مضى فانه قول من أعرب نعاسا مفعولا من أجله * ينشئ طائفة منكم * هم المؤمنون ويدل هذا على أن قوله ثم أنزل عليكم عام مخصوص لأنه في الحقيقة ما أنزل الأعلى من آمن * وقرآن جزء الكسائي ينشئ بالتاء جملا على لفظ أمانة هكذا قالوا وقالوا الجلة في موضع الصفة وهذا ليس بواضح لأن النحويين نصوص على أن الصفة مقدمة على البذل وعلى عطف البيان إذا اجتمعت فن أعرب نعاسا بدلًا أو عطف بيان لا يتم له ذلك لأنه يخالف لهذه القاعدة من أعربه مفعولا من أجله فقيهه أيضا الفصل بين النعت والمفعول هذه الفضلة وفي جواز ذلك نظر مع ما بينها عليهم من فوات الشرط وهو اتحاد الفاعل فان جعلت نعتى جملة مستأنفة كانتا جوابا لسؤال من سأل ما حكم هذه الأمانة فأخبر تعالى فنشئ طائفة منكم جاز ذلك * وقال ابن عطية أسند الفعل إلى ضهير المبدل منه انتهى لما أعرب نعاسا بدلًا من أمانة كان القياس أن يتحدث عن البذل لأن المبدل منه مخدش هنا عن المبدل منه فإذا قلت إن هندا أحسنها فأتى كان الخبر عن حسن هذا وهو المشهور في كلام العرب وأجاز بعض أصحابنا أن يخبر عن المبدل منه كما أجاز ذلك ابن عطية في الآية واستدل على ذلك بقوله

أنت السيف وغدوها ورواحها * تركت هو ازمن مثل قرن الأعضب

* ويقول الآخر *

وكأنت لهن السراة كأنه * ما حاجيه معين بسواد

فقال تركت ولم يقل تركها ولم يقل معينان فأعاد الضمير على المبدل منه وهو السيف والضمير في كأنه ولم يقلد على البذل وهى غدوها ورواحها وحاجيه ومازائدة بين المبدل منه والبذل ولا حاجة للاستدلال به لاحتمال أن يكون انتصاب غدوها ورواحها على الطرف لا على البذل ولا احتمال أن يكون معين خبرا عن حاجيه لأنه يجوز أن يخبر عن الاثنين الذين لا يستغنى أحدهما عن الآخر كالدين والرجلين والعينين والحاجيين اخبار الواحد كما قال

* ينشئ طائفة منكم *
هم المؤمنون وعليكم
عام مخصوص به
والنعاس الذى غشيم
كان حين ارتحل أبو سفيان
وتركوأركوب الخيل
وجنبوها وركبوا الأبل
ناركن للقتال

لمن زحلقوه زل * بها العينان تهل

وقال وكان في العينين حب قرنفل * أوسبلا كحلت به فانهلت

فقال تهل وكحلت به ولم يقل تهلان ولا كحلتا به وهذا كما أجازوا أن يخبر عن الواحد من هذين أخبار المثنى قال

إذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى * بصحراء فلج ظلتا تكفان

فقال ظلتا ولم يقل ظلت تكف * وقرأ الباقون ينشئ بالياء جملة على لفظ النعاس * وطائفة قد

أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر لله

الله قال مكي أجمع المفسرون على أن هذه الطائفة هم المنافقون وقالوا غشى النعاس أهل الإيمان

والإخلاص فكان خيبا لانهم وثباتهم وعري منه أهل النفاق والشك فكانت سببا لجزعهم

وانكسافهم عن مرأتهم في مصافهم انتهى * ويقال أغمى الشيء أي كان من همى وقصدي أي مما أهم

به وأقصده وأغمى الأمر ألقني وأدخلني في الملم أي الغم فعلى هذا اختلف المفسرون في قد أهمتهم

أنفسهم فقال قتادة والربيع وابن اسحق وأكثروهم هو بمعنى الغم والمعنى أن نفوسهم المريرة

وظنونهم السيئة قد جلبت اليهم خوف القتل وهذا معنى قول الزمخشري أوقداً وقعتهم أنفسهم وما

حل بهم في العموم والأشجان فهم في التشاكي * وقال بعض المفسرين هو من هم بالشئ أراد فعله

والمعنى أنهم أنفسهم المكشوفة وبذلكين وهذا القول من قال قد قتل محمد فلترجع إلى دننا الأول

وتحوهذا من الأقوال * وقال الزمخشري في قوله قد أهمتهم أنفسهم ما بهم إلا هم أنفسهم لاهم الذين

ولا هم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين انتهى فيكون من قولهم أغمى الشيء أي كان من همى

وارادني والمعنى أنهم خلاص أنفسهم خاصة أي كان من همهم وارادتهم خلاص أنفسهم فقط ومن

غير الحن يظنون أن الإسلام ليس بحق وإن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذهب ويزول ومعنى

ظن الجاهلية عند الجهور الملة الجاهلية القديمة قبل الإسلام كما قال حجة الجاهلية ولا ترجع تبرج

الجاهلية وكما تقول شعر الجاهلية * وقال ابن عباس سمعت أبي في الجاهلية يقول اسقنا كأساً دهاقا

* وقال بعض المفسرين المعنى ظن الفرقة الجاهلية والاشارة إلى أبي سفيان ومن معه ونحنا إلى هذا

القول قتادة والطبري * قال مقاتل ظنوا أن أمرهم مضحل * وقال الزجاج إن مدته قد انقضت

* وقال الضحاك عن ابن عباس ظنوا أن محمد صلى الله عليه وسلم قد قتل * وقيل ظن الجاهلية إبطال

النبوت والشرائع * وقيل يأسمهم من نصر الله وشكهم في سابق وعده بالنصرة * وقيل يظنون

أن الحق ما عليه الكفار فاندك نصر * وقيل كذبوا بالقدر * قال الزمخشري وظن الجاهلية

كقولك حاتم الجودور رجل صدق * زيد الظن المتخصص بالمللة الجاهلية ويجوز أن يراد ظن أهل

الجاهلية أي لا يظن مثل ذلك الظن أهل الشرك الجاهلون بالله انتهى وظاهر قوله هل لنا من

الأمر من شيء الاستفهام * فقيل سألو الرسول صلى الله عليه وسلم هل لهم معاشرة المسلمين من النصر

والظهور على العدو شيء أي نصيب * وأجيبوا بقوله قل إن الأمر لله وهو النصر والغلبة كتب

الله لأغلبن أنا ورسلي وإن جندنا لم يأتنا * وقيل المعنى ليس النصر لنا بل هو لشركين * وقال

قتادة وابن جرير * قيل لعبد الله بن أبي بن سؤل قتل بنو الخزرج * فقال وهل لنا من الأمر من شيء

ير بدان الرأي ليس لنا ولو كان لنا منه شيء لسمع من رأينا ولم نخرج ولم يقتل أحدا منا وهذا منهم قول

بأجلين * وذكر المهدوي وابن فورك أن المعنى لسنا على حق في اتباع محمد ويضعف هذا التأويل

* وطائفة قد أهمتهم

أنفسهم * هم المنافقون

لم يلق الله عليهم النعاس

وطائفة مبتدأ جازا ابتداء

به لانه نكرة والمكان

مكان تفصيل والوالوالحال

وهي من مسوغات ابتداء

بالنكرة قد أهمتهم يقال

أغمى الشيء أي كان من

همى وقصدي أي مما أهم

به وأقصده وأغمى الأمر

ألقني وأدخلني في الملم

في قد أهمتهم

أنفسهم فقال قتادة والربيع

ابن اسحق وأكثروهم هو

بمعنى الغم والمعنى أن نفوسهم

المريرة وظنونهم السيئة قد

جلبت اليهم خوف القتل وهذا

معنى قول الزمخشري أوقداً

وقعتهم أنفسهم وما حل

بهم في العموم والأشجان

فهم في التشاكي * وقال

بعض المفسرين هو من هم

بالشئ أراد فعله والمعنى

أنهم أنفسهم المكشوفة

وبذلكين وهذا القول من

قال قد قتل محمد فلترجع إلى

دننا الأول وتحوهذا من

الأقوال * وقال الزمخشري

في قوله قد أهمتهم

أنفسهم ما بهم إلا هم

أنفسهم لاهم الذين ولا

هم رسول الله صلى الله

عليه وسلم والمسلمين

انتهى فيكون من قولهم

أغمى الشيء أي كان من

همى وارادني والمعنى

الرد عليهم بقوله قل فأفهم إن كلامهم إنما هو في معنى سوء الرأي في الخروج وأنه لو لم يخرج لم يقتل
أحدهم على هذا المعنى وما قبله من قول قتادة وابن جريج يكون الاستفهام بمعنى النفي ولما كفي
كلامهم بزيادة من في قوله من شيء جاء الكلام مؤكداً بأن بولع في توكيد العموم بقوله كلمة
فكان الجواب أبلغ والخطاب بقوله قل متوجه إلى الرسول بلا خلاف والذي يظهر أنه استفهامات
على حقيقة لا أنهم أجيبوا بقوله قل إن الأمر كلمة لله ولو كان نعتاً للنفي لم يجابوا بذلك لأن من نفي
عن نفسه أن يكون له شيء من الأمر لا يجاب بذلك إلا أن قدر مع جملة النفي جملة ثبوتية لغيرهم
فكان المعنى ليس لنا من الأمر من شيء بل لغيرنا من جملة على الخروج وأكرهنا عليه فيمكن أن
يكون ذلك جواباً لهذا المقدّر وهذه الجملة الجوابية معترضة بين الجمل التي أخبر الله بها عنهم والواو في
قوله وطائفة والواو الحال وطائفة مبتدأ والجملة المتصلة بدخبره وجاز الابتداء بالكرة هذا وفيه
مسوغان أحدهما والواو الحال وقد ذكرها بعضهم في المسوغات ولم يذكر ذلك أكثر أصحابنا وقال
الشاعر
سرنا ونجم قد أضاع قد بدا * محال أخفى ضوءه كل شارق
والمسوغ الثاني أن الموضوع موضع تفصيل إذا المعنى يغشى طائفة منكم وطائفة لم ينمو أقصا نظير
قوله إذا ما بكى من خلفها انصرف له * بشق وشق عندنا لم يحول
ونصب طائفة على أن تكون المسئلة من باب الاشتغال على هذا التقدير من الأعراب جائز ويجوز
أن يكون قد أهمتهم في موضع الصفة ونظنون الخبر ويجوز أن يكون الخبر عن دوفا والجنات صفتان
التقدير ومنكم طائفة ويجوز أن يكون نظنون حالاً من الضمير في أهمتهم وانتصاب غير الحق * قال
أبو البقاء على أنه مفعول أول لتظنون أي أمر غير الحق وبالله الثاني وقال المحمدي غير الحق في
حكم المصدر ومعناه يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تأكيدي لظنون كقولك هذا القول غير
ماتقول وهذا القول لا قولك انتهى فعلى هذا لم يذكر لظنون مفعولين وتكون الباء ظرفية كما
تقول ظنت بـ وبأذا كان كذلك لم تعد ظنت إلى مفعولين وإنما المعنى جعلت مكان ظني زيداً
وقد نص التعويذ على هذا * وعليه

فقلت لهم ظنوا بأني مدحج * سرائرهم في السائري المسرد

أي اجعلوا مكان ظنكم أني مدحج وانتصاب ظن على أنه مصدر تشبيه أي ظننا من ظن الجاهلية
وبجوز في قولون أن يكون صفة أو حالاً من الضمير في يظنون أو خبراً بدخبر على أنه مذهب من يميز
تعداد الأخبار في غير ما تنفقوا على جواز تعداده من شيء في موضع مبتدأ إذ من زائدة وخبره في
لنا من الأمر في موضع الحال لأنه لو تأخر عن شيء لكلف معناً له فيعلق بمخدوف وأجاز
أبو البقاء أن يكون من الأمر هو الخبر ولنا بين وبينهم الفائدة كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد
وهذا لا يجوز لأن ما جاء للثنين العامل فيهم مقدر وتقديره أعني لنا هو من جملة أخرى فيبقى المبتدأ
والخبر جملة لاستقلال الفائدة وذلك لا يجوز وأما مثيله بقوله ولم يكن له كفوا أحد فم لا سواء لأن
له معمول لكفوا وليس تبييناً فيكون عاملاً مقدر والمعنى ولم يكن أحد كقوله أي مكافئاً له فصار
نظير لم يكن له ضارب بالعمرو فقوله لعمرو وليس تبييناً بل معمولاً للضارب * وقرأ الجمهور كله بالنصب
تأكيدي للأمر * وقرأ أبو عمرو كله على أنه مبتدأ ويجوز أن يعرب توكيداً للأمر على الموضوع على
مذهب من يميز ذلك وهو الجري والزاوج والفراء * قال ابن عطية ورجع الناس قراءة الجمهور لأن
التأكيدي مأكلاً بافظة كل انتهى ولا ترجع إذا كل من القراءتين متواتراً والابتداء بكل كثير في لسان

العرب يخفون في أنفسهم ما لا يدون لك * قبل معناه يتسترون بهذه الأقوال التي ليست بمحض كفر بل هي جهالة ويحتمل أن يكون أخبارا عما يخفونه من الكفر الذي لا يقدر أن يظهر وأما أكثر من هذه الزغات * وقيل الذي أخفوه قولهم لو كنا في بيوتنا ما قتلنا هاهنا * وقيل النعم على حضورهم مع المسلمين بأحد * يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا * قال الزبير ابن العوام فيما أسند عنه الطبري والله لك أني أسمع قول معتب بن قشير أخي بني عمرو بن عوف والناس يفشأن ما سمعوا إلا كالحلم حين قال لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا ومعتب هذا شهيدرا ذكر ذلك ابن اسحاق وغيره وكان مغموصا عليه بالنفاق والمعنى ما قتلنا شرا فإنا وخيارنا وهذا إطلاق اسم الكل على البعض مجازا وقوله يقولون يجوز أن يكون هو الذي أخفوه فيكون ذلك تفسيراً بعد إيهام قوله ما لا يدون لك ومعناه يقولون في أنفسهم أو بعضهم لبعض وقوله من الأمر فسر الأمر هنا بما فسر في قول عبد الله بن أبي بن سلول هل لنا من الأمر من شيء * فقصيل المعنى لو كان الأمر كما قال محمد بن عبد الله ولا وليا له وأنهم الغالبون لما غلبنا قتلنا والمقتل من المسلمين من قتل في هذه المعركة * وقيل من الرأي والتدبير * وقيل من دين محمد أي لسناعه على حق في اتباعه وجواب هو هو الجمل المنفية بما وإذا نقيت بما فالصحيح أن لا تدخل عليه اللام * وقيل وفي قصة أحد اضطراب في أولها أن عبد الله بن أبي ومن معه من المنافقين رجعوا ولم يشهدوا أحداً فعلى هذا يكون قالوا هذا بالمدينة ولم يقتل أحد منهم ولا من أحباهم بالمدينة وإنما قتلوا بأحد فكيف جاء قوله هاهنا وحديث الزبير في سماعه معتباً يقول ذلك دليل على أن معتباً حضر أحداً فإن صح حديث الزبير فيكون قد تخلف عن عبد الله بعض المنافقين وحضر أحداً فيجبه قوله هاهنا وإن لم يصح فيوجه قوله هاهنا إلى أن أشاره إلى أحد إشارة القريب الحاضر لقرب أحد من المدينة * قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم * هذا النوع عند علماء البيان يسمى الاحتجاج النظري وهو أن يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بضر وبمن المعقول نحو لو كان فيما آلهة إلا الله لفسد تناقل جميعها الذي أنشأها أول مرة وليس الذي خلق السموات والأرض بقادر وبعضهم يسميه المذهب الكلامي ومنه قول الشاعر

جرى القضاء بما فيه فان تلم * فلا ملام على ما خبط بالقلم

وكتب بمعنى فرض أو قضى وحتم أو خط في الوح أو كتب ذلك الملك عليهم وهم أجنة أقوال ومعنى الآية أنه لو تخلفتم في البيوت لخرج من حتم عليه القتل إلى مكان مصرعه فقتل فيه وهذا رد على قول معتب ودليل على أن كل امرئ له أجل واحد لا يتعداه * فان قيل فهو الأجل الذي سبق له في الأزل والأما لذلك الأجل ولا فرق بين موته وخروج روحه بالقتل أو بأي أسباب المرض أو بقاءه من غير مرض هو أجل واحد لكل امرئ * وان تعددت الأسباب وقد تكلم الزخشي هاهنا بالفاظ مسبهة على عادته * فقال لو كنتم في بيوتكم يعني من علم الله أنه يقتل ويصرع في هذه المصارع وكتب ذلك في الوح المحفوظ لم يكن بدم وجوده فلو قد تم في بيوتكم لبرز من بينكم الذين علم الله أنهم يقتلون إلى مضاجعهم وهي مصارعهم ليكون ما علم أنه يكون والمعنى إن الله كتب في الوح قتل من يقتل من المؤمنين وكتب مع ذلك أنهم الغالبون لعلمه أن العاقبة في الغلبة لهم وأن دين الإسلام ينظر على الدين كله وإنما يسكنون به في بعض الأوقات تمحص لهم وترغب في الشهادة وحرصهم على الشهادة بما يحرضهم على الجهاد فقصص الغلبة انتهى كلامه وهو نوع من الخطابة والمعنى في الآية واضح جداً لا

يخفون في أنفسهم * قال الزبير والله لك أني أسمع قول معتب بن قشير والناس يفشأن ما سمعوا إلا كالحلم حين قال لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا ومعتب هذا شهيدرا وكان مغموصا عليه بالنفاق * قل لو كنتم في بيوتكم * قارين وأراد الله قتل من قتل منكم * لبرز * والمضجع مكان قتله

يحتاج الى هذا التطويل * وقرأ الجمهور لبر زئلا يمينيا للفاعل أى لصاروا في البراز من الأرض * وقرأ أبو حنيفة لبر زئلا يمينيا للمفعول مشددا لراء عدى بر ز بالتضعيف * وقرأ الجمهور كتب مينا للمفعول ورفع القتل * وقرأى كتب مينا للفاعل ونصب القتل * وقرأ الحسن والزهرى القتال مرفوعا وتحمل هذه القراءة الاستثناء عن المنافقين أى لو تخلفتم أنتم لبر ز الطبعيون المؤمنون الذين فرض عليهم القتال وخرجوا طائعين الى مواضع استشهادهم فاستثنى بهم عنكم * وليبتلى الله مافي صدوركم وليحصن مافي قلوبكم * تقدم معنى الابتلاء والتحجيص * فقيل المعنى ان الله فرض عليكم القتال ولم ينصركم يوم أحد لختبر صبركم وللمحصن عنكم سياتم ان تتم واخلصتم وقيل ليعاملكم معاملة المختبر * وقيل ليقع منكم مشاهدة علمه غيبا كقوله فينظر كيف تعملون * وقيل هو على حذف مضاف أى وليبتلى أولياء الله مافي صدوركم فاضافة اليه تعالى تفخيلا شأنه والواو قيل زائدة * وقيل للعطف على علة مخدوفة أى ليقضى الله أمره وليبتلى * وقال ابن بحر عطف على ليتبلىكم لاطال الكلام أعاده ثم عطف عليه لمحصن * وقيل تتعلق اللام بفعل متأخر التقدير وليبتلى ولم يحصن فعل هذه الامور الواقعة وكان متعلقا بالابتلاء ما انطوت عليه الصدور وهى القلوب كما قال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ومتعلق التحجيص وهو التصفية والتطهير ما انطوت عليه القلوب من النيات والقائد * والله عليم بذات الصدور * تقدم تفسير مثل هذه الجمله وجاءها عقيب قوله ولم يحصن مافي قلوبكم على معنى انه علم بما انطوت عليه الصدور وما أضره من العقائد فهو محصن منها ما أراد تحجيصه * ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمان انما استزلم الشيطان بعض ما كسبوا * خطب عمرو بن الجمحة فقرأ آل عمران وكان يعجبه اذا خطب أن يقرأ هاهنا انتهى الى هذه الآية قال لما كان يوم أحد فهز من امرت حتى صعدت الجبل فاقدرايتنى ازروك انى أروى والناس يقولون قتل محمد فقلت لأجدا حديقول قتل محمد الاقلت حتى اجتمعنا على الجبل فنزلت هذه الآية كلها * وقال عكرمة زلت فيمن فر من المؤمنين فرارا كثيرا منهم رافع بن المعلى وابو حنيفة بن عتبة ورجل آخر والذين تولوا كل من ولى الدبر عن المشركين يوم أحد قاله عمر وقتادة والربيع أو كل من قرب من المدينة وقت الهزيمة قاله السدى أو رجال باعياهم قاله ابن اسحاق منهم عتبة بن عثمان الزرقى وأخوه سعد وغيرهما بلغوا الجلب جبالا بناحية المدينة بمالبي الاعوص فاقاموا به ثلاثا ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم لقد ذهبت فيها عريضة ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الا ثلاثة عشر رجلا أبو بكر وعلى وطلحة وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وباقيهم من الانصار منهم أبو طلحة وظاهر تولوا يدل على مطلق التولى يوم اللقاء سواء فرأى المدينة أم صعدا الجبل والجمع اسم جمع ونص النحويون على ان اسم الجمع لا يثنى لكنه هنا أطلق رابده مفعوليا اسم الجمع بل بعض الخصوصيات أى جمع المؤمنين وجمع المشركين فلذلك صح ثنيتيه ونظير ذلك قوله

وكل رفيق بكل رحل وان هما * تعاطى القنا قوماهما اخوان

فثنى قوما لانه أراد معنى القبيلة واستزل هنا استفعل للطلب أى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه لان ذلك هو مقتضى وسوسته وتخويفه هكذا قالوه ولا يلزم من طلب الشئ واستدعائه حصوله فالأولى أن يكون استفعل هنا بمعنى أفعل فيكون المعنى أنزلهم الشيطان فيسدل على حصول الزلل ويكون استزل وأزل بمعنى واحد كاستبان وأبان واستيل وأبل كقوله تعالى فازلهم الشيطان عناعلى أحد

ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمان * قرأها عمر على المنبر فقال لما كان يوم أحد هز منا ففررت حتى صعدت على الجبل فلقد رأيتنى ازروك انى أروى والناس يقولون قتل محمد فقلت لأجدا حديقول قتل محمد الاقلت حتى اجتمعنا على الجبل فنزلت هذه الآية كلها * انما استزلمهم أى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه لان ذلك هو مقتضى وسوسته وتخويفه هكذا قالوه ولا يلزم من طلب الشئ واستدعائه حصوله فالأولى أن يكون استفعل هنا بمعنى أفعل فيكون المعنى أنزلهم الشيطان فيسدل على حصول الزلل ويكون استزل وأزل بمعنى واحد كاستبان وأبان واستيل وأبل

﴿وقالوا﴾ أى قال بعضهم

بعض ﴿لاخوانهم﴾ أى لاجل اخوانهم ﴿اذا ضربوا في الارض﴾ والاخوان هنا اخوان النسب واخوان التأليف واذا ظرف المستقبل لا يمكن أن يعمل فيه قالوا لمضه قال الخمشري ﴿فان قلت كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا الماضية كقولك حين يضربون في الارض انتهى وقال ابن عطية دخلت اذا وهي حرف استقبال من حيث الذين اسم فيه ايهام يعم من قال في الماضي ومن يقول في المستقبل ومن حيث هذه النازلة تصور في مستقبل الزمان وهذا القولان ضعيفان والذي يظهر أن العامل في اذا مضى مخدوف بدل عليه المعنى تقديره لاجل فراق اخوانهم ﴿اذا ضربوا في الارض﴾ لتجارة وغيرها فاقوا ﴿أو كانوا غزاة﴾ فمقتوا و بدل على المخدوف قوله ﴿لو كانوا عندنا﴾ أى لو كانوا قسيسين عندنا ولم يضربوا في الارض ولم يمزوا جسدوا الضرب في الارض سبب للموت والغزو سبب للقتل وغزاه جمع غاز وجمع على فعل شذوذ وأصله غزو وكما قالوا عاف وعفا

تأويله واستزال الشيطان اياهم سابق على وقت التولى أى كانوا أطاعوا الشيطان واجتروا ذنوباً قبل منعهم النصر فمروا ﴿وقيل الاستزال هو تولىهم ذلك اليوم أى انما استزلم الشيطان في التولى بعض ما سبقت لهم من الذنوب لان الذنب يجزى الى الذنب فيكون نظير ذلك بما عصوا وفي هذين القولين يكون بعض ما كسبوا هو ذنوب سبقت لهم ﴿قال الحسن استزلمهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة﴾ وقيل بعض ما كسبوا هو تركهم المركز الذي أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فغرم ذلك الى الهزيمة ولا يظهر هذا لان الذين تركوا المركز من الرماة كانوا دون الاربعين فيكون من باب اطلاق اسم الكل على البعض ﴿وقال المهدي بعض ما كسبوا هو حرمهم الغنمة والحرص على الحياة﴾ وذهب الزجاج وغيره الى ان المعنى ان الشيطان ذكرهم بذنوبهم متقدمة فمكروا الموت قبل التوبة منها والاقلاع عنها فمكروا الجهاد حتى يصلحوا أمرهم ويجهادوا على حاله مرضية ولا يظهر هذا القول لانهم كانوا قادرين على التوبة قبل القتال وفي حال القتال والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وظاهر التولى هو تولى الادبار والفرار عن القتال فلا يدخل فيه من صعد الى الجبل لانه من متحيز الى جهة اجتمع في التعزير اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثبت معه فيها وظاهر هذا التولى انه عصية لذكر استزال الشيطان وعفوا الله عنهم ومن ذهب الى ان هذا التولى ليس بمعصية لانهم قصدوا التحصن بالمدينة وقطع طمع العدو منهم لماسمعو ان اتحاداً قد قتل أو لكونهم لم يسمعوا دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى عباد الله للهول الذي كانوا فيه أول كونهم كانوا سبعائة والعدو ثلاثة آلاف وعند هذا يجوز الانضمام أو لكونهم ظنوا ان الرسول ما يتحاز الى الجبل وانه يجعل ظهره المدينة فذهب خلاف الظاهر وهذه الاشياء يجوز الفرار معها ﴿وقد ذكر تعالى استزال الشيطان اياهم وعفوه تعالى عنهم ولا يكون ذلك فيما يجوز فعله وجاء قوله ببعض ما كسبوا ولم يجزى بما كسبوا لانه تعالى يعفو عن كثير كما قال تعالى ويعفو عن كثير فالاستزال كان بسبب بعض الذنوب التي لم يعف عنها فجعلت سبباً للاستزال ولو كان معفو عنه لما كان سبباً للاستزال ﴿ولقد عفا الله عنهم﴾ الجهور على أن معنى العفو هنا هو حط التبعات في الدنيا والآخرة وكذلك تأوله عثمان في محاوراة جرت بينه وبين عبد الرحمن بن عوف قال له عبد الرحمن قد كنت توليت مع من تولى يوم الجلع يعني يوم أحد فقال له عثمان قال الله ولقد عفا الله عنهم فكنت فمين عفا الله عنه وكذلك ابن عمر مع الرجل العراقي حين نشده بحجرة هذا البيت أعلم أن عثمان فر يوم أحد أجابه بأنه يشهد أن الله قد عفا عنه ﴿وقال ابن جريج معنى عفا الله عنهم انه لم يعاقبهم﴾ قال ابن عطية والفرار من الزحف كبيرة من الكبائر باجتماع فيا عادت وعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم في المواقف مع الشرك وقتل النفس وغيرها انتهى ولما كان مذهب الخمشري ان العفو والغفران عن الذنب لا يكون الا لمن تاب وان الذنب اذا لم يتب منه لا يكون معه العفو وسذهب في هذه الجلة ﴿فقال ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم واعتذارهم انتهى﴾ ان الله غفور حلیم ﴿أى غفور الذنوب حلیم ليعامل بالعقوبة وجاءت هذه الجلة كالتعليل لعفوه تعالى عن هؤلاء الذين تولوا يوم أحد لان الله تعالى واسع المغفرة واسع الحلم﴾ يأباه الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا الاخوانهم اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزاة لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ﴿لما تقدم من قول المنافقين لو كان لنا من الامر شيء ما قتلناهم﴾ وأخبر الله عنهم انهم قالوا الاخوانهم وقعدوا وأطاعوا وما قتلوا وكان قولاً باطلاً واعتقاداً فاسداً انتهى

بتخفيف الزاي ووجهه على حذف أحد المضعفين تخفيفا وقيل حذف التاء وأصله غزاة قال ابن عطية والقياس غزاة وعفاة وقرى غزاهذا الحذف كثير في كلامهم وأورد من ذلك الإبوالبنو جمع أب وابن كقالتوا عم وعمومة ثم حذفوا التاء فقالوا وعمو انتهى ملخصا وليس أبو وبنو مما حذف منه التاء لانهم مصدران لاجتماع أب وأبو وبنو جمعان على وزن فاعول كما قالوا بهو وهو وكان القياس الاعتلال فيقال ابى وبى وبهى كقالتوا عصا وعصى وأما الحذف الذى ادعاه في عموم من ان أصله عمومة فقول لم يذهب اليه نحو وكذا ما ادعاه في غزاة وان أصله غزاة عنده فلا يجوز أن يقال في رماة رمى ولا في قضاة قضى ولا في مشاة مشى

(الدر)

(ش) فان قلت كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا قلت هو حكاية الحال الماضية كقولك حين نصر بون في الارض انتهى (ح) يمكن اقرار اذاعلى ما استقر لها من الاستقبال والعامل فيها مضاف (٩٢) مستقبل محذوف وهو لا بد من تقدير مضاف غاية ما فيه

تعالى المؤمنين أن يكونوا مثلهم في هذه المقالة الفاسدة والاعتقاد السيء وهو ان من سافر في تجارة ونحوها فبات أو قاتل فقتل لوقعد في بيته لعاش ولم يمت في ذلك الوقت الذى عرض نفسه للسفر فيه أو للقتال وهذا هو معتد المعتزلة في القول بالاجلين والكفار القائلون قيل هو عام أى اعتقاد الجميع هذا قاله ابن اسحاق وغيره أو عبد الله بن أبى وأصحابه سمع منهم هذا القول قاله مجاهد والسدى وغيرهما أو هو ومعتب وحدث بن قيس وأصحابهم واللام في اخوانهم لام السبب أى لاجل اخوانهم وليس لام التبليغ نحو قلت لك والاخوة هنا اخوة النسب اذ كان قتلى أحسن الانصار وأكثرهم من الخزرج ولم يقتل من المهاجرين إلا أربعة * وقيل حسبة ويكون القائلون منافق الانصار جمعهم أب قريب أو بعيد وأخوة المعتد والتالف كقوله فأصبحت بنعمته اخوانا * وقال صفحنا عن بنى ذهل * وقلنا القوم اخوان

والضرب في الارض الابعاد فيها والذهب حاجة الانسان * وقال السدى الضرب هنا السير في التجارة * وقال ابن اسحاق السير في الطاعات واذا ظرف لما يستقبل وقالوا ماض فلا يمكن أن يعمل فيه فنه من جرده عن الاستقبال وجعله لمطلق الوقت بمعنى حين فاعمل فيه قال وقال ابن عطية دخلت اذ وهى حرف استقبال من حيث الذين اسم فيما بهام يعمن قال في الماضي ومن يقول في المستقبل ومن حيث هذه النازلة تتصور في مستقبل الزمان * قال الزمخشري (فان قلت) كيف قيل اذا ضربوا في الارض مع قالوا (قلت) هو حكاية الحال الماضية كقولك حين نصر بون في الارض انتهى كلامه ويمكن اقرار اذاعلى ما استقر لها من الاستقبال والعامل فيها مضاف مستقبل محذوف وهو لا بد من تقدير مضاف غاية ما فيه ان اتقده مستقبلا حتى يعمل في الطرف المستقبل لكن يكون الضمير في قوله أو كانوا عا على اخوانهم لفظا وعلى غيرهم معنى مثل قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول العرب عندى درهم ونصفه وقول الشاعر

ان اتقده مستقبلا حتى
يعمل في الطرف المستقبل
لكن يكون الضمير في
قوله أو كانوا عا على
اخوانهم لفظا وعلى غيرهم
معنى مثل قوله تعالى وما
يعمر من معمر ولا ينقص
من عمره وقول العرب
عندى درهم ونصفه وقول
الشاعر
قالت ألبتة هذا الحام لنا
الى حامتنا ونصفه فقه *
المعنى من معمر آخر ونصف
درهم آخر ونصف حمام
آخر فعاد الضمير على درهم
والحمام لفظا للمعنى كذلك
الضمير في قوله أو كانوا
يعود على اخوانهم لفظا
والمعنى لو كان اخواننا
الآخرون ويكون معنى
الآية وقالوا خفاة هلاك

اخوانهم اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزى أو كان اخواننا الآخرون الذين تقسم موتهم وقتلهم عندنا أى مقربين لم يسافروا مما تواتر وما تواتر فتكون هذه المقالة تنبيها لخواصهم السابقين عن الضرب في الارض وعن الغزو وإيها ما لهم أن يصيبهم مثل ما أصاب اخوانهم الآخرون الذين سبق موتهم وقتلهم بالضرب في الارض والغزو ويكون العامل في اذ هلاكوا هو مصدر نعل بان والمضارع أى مخافة أن يهلك اخوانهم السابقون اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزى وهذا أبلغ في المعنى اذ عرضوا للاخوان بالاقامة لئلا يصيبهم ما أصاب من مات أو قتل قالوا يجوز أن يكون قالوا في معنى يقولون فيعمل في إذ يجوز أن يكون اذ بمعنى اذ سبق وقالوا على مضيه وفي السلام اذ ذلك حذف تقديره اذا ضربوا في الارض فأتوا أو كانوا غزى فقتلوا (ح) وقر الحسن والزهرى غزاة بتخفيف الزاي ووجهه على حذف أحد المضعفين تخفيفا وقيل حذف التاء وأصله غزاة قال ابن عطية والقياس غزاة وعفاة وقرى غزاهذا الحذف كثير في كلامهم

قالت ألياً لهذا الجمام لنا * الى حامتنا ونصفه فقد

المعنى من معمر آخر ونصف درهم آخر ونصف حمام آخر فعاد الضمير على درهم والجمام لفظا لا معنى كذلك الضمير في قوله لو كانوا يعود على اخوانهم لفظا والمعنى لو كان اخواننا الآخرون ويكون معنى الآية وقالوا تخافه هلاك اخوانهم اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزى لو كان اخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا أى مقيمين لم يسافروا ماماتوا وماقتلوا فتكون هذه المقالة تنبسطا لخواصهم السابقين عن الضرب في الارض وعن الغزو وإيهاماً لهم أن يصيهم مثل ما أصاب اخوانهم الآخرين الذين سبق موتهم وقتلهم بالضرب في الارض والغزو ويكون العامل في اذا هلك وهو مصدر يعمل بأن والمضارع أى تخافة أن يهلك اخوانهم السابقون اذا ضربوا في الارض أو كانوا غزى وهذا أبلغ في المعنى إذ عرضوا للآخياء بالاقامة لئلا يصيهم ما أصاب من مات أو قتل قالوا ويجوز أن يكون قالوا فى معنى ويقولون وتعمل فى اذا ويجوز أن يكون اذا بمعنى إذ فيبقى وقالوا على مضية وفى الكلام إذ ذاك حذف تقديره اذا ضربوا فى الارض فأتوا أو كانوا غزاً فقتلوا وما أجمل من بدى أنه لولا الضرب فى الارض والغزو وترك القعود فى الوطن للمات المسافر ولا الغزى وابن عقل هؤلاء من عقل أى ذؤيب على جاهليته حيث يقول

يقولون لى لو كانت بالرمل لم يرت * نسيه والطراق يكذب قلهما

ولوانى استودعته الشمس لارتقت * اليه المنايا عيها ورسولها

* قال الرازى وذكر الغزو وبعد الضرب لأن من الغزو مالا يكون ضرباً لأن الضرب الابعاد والجهاد قد يكون قريب المسافة فلذا أفرد الغزو عن الضرب انتهى يعنى أن بينهما عموم وخصوصاً فتعابرا فصاح افراده إذ لم يندرج من جهة تحت * وقيل لا يفهم الغزو من الضرب وانما تقدم لكثرته كما قال تعالى وآخرون يضربون فى الارض يفتنون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله * وقرأ الجمهور غزاً ابتداء الرازى وقرأ الحسن والزهرى بتخفيف الرازى ووجهه على حذف أحد المضعفين تخفيفاً وعلى حذف التاء والمراد غزاة * وقال بعض من وجهه على أنه حذف التاء وهو ابن عطية * قال وهذا الحذف كثير فى كلامهم ومنه قول الشاعر يمدح الكسائي

أبى الذم أخلاق الكسائي وانتهى * به المجد أخلاق الأبوسوابق

يريد الابوة جمع أب كأن العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن وقد قالوا ابن وبنو انتهى وقوله وهذا الحذف كثير فى كلامهم ليس كما ذكر بل لا يوجد مثل رام ورمى ولا حام وحجى ير يد رماة وجماعة وان أراد حذف التاء من حيث الجملة كثير فى كلامهم فالدعى انما هو الحذف من فعلة ولا تقول ان الحذف أعنى حذف التاء كثير فى كلامهم لأنه يشعر أن بناء الجمع جاء عليها ثم حذف كثيراً وليس كذلك بل الجمع جاء على فعول نحو عم وعموم وفعل وفول ثم جىء بالتاء لتأكيد معنى الجمع فلا نقول فى عموم أنه حذف منه التاء كثيراً لأن الجمع لم يبن عليها بخلاف قضاة ورماة فان الجمع بنى عليها وانما تكلف النحويون لدخولها فيها كان لا ينبغي أن تدخل فيه ان ذلك على سبيل تأكيد الجمع لما رآوا زائد المعنى له ذكروا أنه جاء بمعنى التوكيد كالزوائد التى لا يفهم لها معنى غير التأكيد والتأكيد كالأزوائد التى لا يفهم له معنى غير التأكيد واما البيت فالدعى بقوله والنحويون فيه انه مما شذجعه ولم يعمل يقال فيه أبى كقاراعضى فى عصاهو عندهم جمع على فعول وليس أصله أبوه ولا يجمع ابن على بنوة وانما مصدران والجملة من لو

به المجد أخلاق الأبوسوابق

يريد الابوة جمع أب كما

ان العمومة جمع عم والبنوة

جمع ابن وقد قالوا ابن

وبنو (ح) وقوله وهذا

الحذف كثير فى كلامهم

ليس كما ذكر بل لا يوجد

مثل رام ورمى ولا حام وحجى

ير يد رماة وجماعة وان أراد

حذف التاء من حيث

الجملة كثير فى كلامهم فالدعى

انما هو الحذف من فعلة

ولا تقول ان الحذف أعنى

حذف التاء كثير فى كلامهم

لانه يشعر أن بناء الجمع جاء

عليها ثم حذف كثيراً وليس

كذلك بل الجمع جاء على

فعول نحو عم وعموم وفعل

ونحوول ثم جىء بالتاء

لتأكيد معنى الجمع فلا

تقول فى عموم وعموم ويعول

انه حذف منه التاء كثيراً

لان الجمع لم يبن عليها

بخلاف قضاة ورماة فان

الجمع بنى عليها وانما تكلف

النحويون لدخولها فيها

كان لا ينبغي أن تدخل فيه

ان ذلك على سبيل تأكيد

الجمع لما رآوا زائد المعنى

له ذكروا انه جاء بمعنى

التأكيد كالزوائد التى

لا يفهم له معنى غير التأكيد

واما البيت فالدعى بقوله

النحويون فيه انه مما شذ

جعه ولم يعمل يقال فيه أبى كما قالوا عصى فى عصاهو عندهم جمع على فعول وليس أصله أبوه ولا يجمع ابن على بنوة وانما مصدران

لجعلهم كافرين لأن جعل الله حصرة في قلوبهم لا يكون سببا لنهي الله المؤمنين عن الجهاد ولا يضح أن يتعلق بالنهي وهو لا تكونوا
سؤال عما يتعلق به العمل قال أولا تكون بمعنى ولا تكونوا منهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حصرة في قلوبهم
خاصة يصون منها قلوبكم انتهى كلامه وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه لأن جعل الحصرة لا يكون سببا لنهي كما قلنا إنما يكون سببا
لحصول امتثال النهي وهو انتفاء الممانعة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يفيظهم وبغضهم اذ لم
يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فلا يفسر بوا في الأرض (٩٥) ولا يفتروا فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء الممانعة

بجوابها هي معمول القول فهي في موضع نصب على المفعول وجاءت على نظم ما بعد اذ من تقديم
في الموت على نفي القتل كاقدم الضرب على العزو والضمير في أو كانوا هو لقتلي أحد قاله الجمهور
أو المريد الذين قتلوا يسير معونة قاله بكر بن سهل الدمايطي وقرأ الجمهور وما قتلوا بتخفيف
القائه وقرأ الحسن بتشديد هاء التكثير في الحال لا بالنسبة إلى محل واحد لأنه لا يمكن التكثير فيه
لجعل الله ذلك حصرة في قلوبهم اختلقوا في هذه اللام قليل هي لام كي وقليل لام
السبب ورة فإذا كانت لام كي فإذا تتعلق ولماذا يشار بذلك فذهب بعضهم إلى أنها تتعلق
بجنوف يدل عليه معنى الكلام وسيافه التقدير أو وقع ذلك أي القول والمعتقد في قلوبهم ليجعله
حصرة عليهم وإنما احتج إلى تقدير هذا المندوف لأنه لا يصح أن تتعلق اللام على أنها لام كي يقال
لأنهم لم يقولوا تلك المقالة ليجعل الله ذلك حصرة في قلوبهم فلا يصح ذلك أن يكون تعليلا لقولهم
وأما قالوا ذلك فتبسط المؤمنين عن الجهاد ولا يصح أن يتعلق بالنهي وهو لا يكونا كالذين كفروا
لأن جعل الله ذلك حصرة في قلوبهم لا يكون سببا لنهي الله المؤمنين عن ممانعة الكفار قال
الزمخشري وقد أورد سؤال على ما يتعلق به ليجعل قال أولا يكونا بمعنى لا يكونوا منهم في
النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حصرة في قلوبهم خاصة يصون منها قلوبكم انتهى كلامه
وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه لأن جعل الحصرة لا يكون سببا لنهي كما قلنا إنما يكون سببا لحصول
امتثال النهي وهو انتفاء الممانعة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما
يفيظهم وبغضهم اذ لم يوافقوه فيما قالوه واعتقدوه فلا يفسر بوا في الأرض ولا تفتروا فالتبس على
الزمخشري استدعاء انتفاء الممانعة لحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة وقال ابن عيسى وغيره
اللام ممانعة بالكون أي لا تكونوا كقولهم ليجعل الله ذلك حصرة في قلوبهم دونكم انتهى ومنه
أخذ الزمخشري قوله لكن ابن عيسى نص على ما يتعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا فساد
هذا القول وإذا كانت لام الصبر ورة والممانعة تعلقت بقالوا والمعنى أنهم لم يقولوا لجل الحصرة
إنما قالوا ذلك لمصلحة فصار ما لكان ذلك إلى الحصرة والسندامة ونظيره بقوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلقطوه لذلك إنما آل أمره إلى ذلك أو أكثر أصحابنا لا يثبتون للام
هذا المعنى أعني أن تكون اللام للعاقبة والمآل ونسبون هذا المذهب للأخفش وأما الإشارة

إلى أن الله تعالى المانع منهم من قائلوا أن اللام للصبر ورة والمعنى أنهم قالوا هذه المقالة قاصدين التضييق عن الجهاد والابعاد في الأرض

(الدر)

(س) أولا مكررا بمعنى لا يكونوا منهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حصرة في قلوبهم خاصة يصون منها
قلوبكم (ح) فذلك كلام لا تحقيق فيه لأن جعل الحصرة لا يكون سببا لنهي كما قلنا إنما يكون سببا لحصول امتثال النهي
وهو انتفاء الممانعة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يفيظهم وبغضهم اذ لم يوافقوه
فيما قالوه واعتقدوه فلا يفسر بوا في الأرض ولا تفتروا فالتبس على الزمخشري استدعاء انتفاء الممانعة لحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة

بجوابها هي معمول القول فهي في موضع نصب على المفعول وجاءت على نظم ما بعد اذ من تقديم
في الموت على نفي القتل كاقدم الضرب على العزو والضمير في أو كانوا هو لقتلي أحد قاله الجمهور
أو المريد الذين قتلوا يسير معونة قاله بكر بن سهل الدمايطي وقرأ الجمهور وما قتلوا بتخفيف
القائه وقرأ الحسن بتشديد هاء التكثير في الحال لا بالنسبة إلى محل واحد لأنه لا يمكن التكثير فيه
لجعل الله ذلك حصرة في قلوبهم اختلقوا في هذه اللام قليل هي لام كي وقليل لام
السبب ورة فإذا كانت لام كي فإذا تتعلق ولماذا يشار بذلك فذهب بعضهم إلى أنها تتعلق
بجنوف يدل عليه معنى الكلام وسيافه التقدير أو وقع ذلك أي القول والمعتقد في قلوبهم ليجعله
حصرة عليهم وإنما احتج إلى تقدير هذا المندوف لأنه لا يصح أن تتعلق اللام على أنها لام كي يقال
لأنهم لم يقولوا تلك المقالة ليجعل الله ذلك حصرة في قلوبهم فلا يصح ذلك أن يكون تعليلا لقولهم
وأما قالوا ذلك فتبسط المؤمنين عن الجهاد ولا يصح أن يتعلق بالنهي وهو لا يكونا كالذين كفروا
لأن جعل الله ذلك حصرة في قلوبهم لا يكون سببا لنهي الله المؤمنين عن ممانعة الكفار قال
الزمخشري وقد أورد سؤال على ما يتعلق به ليجعل قال أولا يكونا بمعنى لا يكونوا منهم في
النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حصرة في قلوبهم خاصة يصون منها قلوبكم انتهى كلامه
وهو كلام شيخ لا تحقيق فيه لأن جعل الحصرة لا يكون سببا لنهي كما قلنا إنما يكون سببا لحصول
امتثال النهي وهو انتفاء الممانعة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما
يفيظهم وبغضهم اذ لم يوافقوه فيما قالوه واعتقدوه فلا يفسر بوا في الأرض ولا تفتروا فالتبس على
الزمخشري استدعاء انتفاء الممانعة لحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة وقال ابن عيسى وغيره
اللام ممانعة بالكون أي لا تكونوا كقولهم ليجعل الله ذلك حصرة في قلوبهم دونكم انتهى ومنه
أخذ الزمخشري قوله لكن ابن عيسى نص على ما يتعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا فساد
هذا القول وإذا كانت لام الصبر ورة والممانعة تعلقت بقالوا والمعنى أنهم لم يقولوا لجل الحصرة
إنما قالوا ذلك لمصلحة فصار ما لكان ذلك إلى الحصرة والسندامة ونظيره بقوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلقطوه لذلك إنما آل أمره إلى ذلك أو أكثر أصحابنا لا يثبتون للام
هذا المعنى أعني أن تكون اللام للعاقبة والمآل ونسبون هذا المذهب للأخفش وأما الإشارة

بذلك * فقال الزجاج هو اشارة الى الظن وهو أنهم اذا ظنوا أنهم لم يحضروا ولم يبقوا كان
 حسرتهم على من قتل منهم أشد * وقال الزحشرى ما معناه الاشارة الى النطق والاعتقاد بالقول
 * وقال ابن عطية الاشارة بذلك الى هذا المعتقد الذى لهم جعل الله ذلك حسرة لأن الذى يتيقن
 ان كل موت وقتل بأجل سابق يجدر باليأس والتسليم لله تعالى على قلبه والذى يعتقد أن حجه
 لو قعد في بيته لم يمت يتعسر ويتلطف انتبه وهذه أقوال متوافقة فيها أشير بذلك اليه * وقيل
 الاشارة بذلك الى نهى الله تعالى عن الكون مثل الكافرين في هذا المعتقد لأنهم اذ ارأوا أن
 الله قد وسهم بمعتقدوا أمر بخلافهم كان ذلك حسرة في قلوبهم * وقال ابن عطية ويحتمل عندى
 أن تكون الاشارة الى النهى والانتهاى معاقلة له انتبه وهذه كلها أقوال تخالف الظاهر والذى
 يقتضيه ظاهر الآية أن الاشارة الى المصدر المفهوم من قالوا وان اللام للصبر ورة والمعنى أنهم قالوا
 هذه المقالة قاصدين للتثبيط عن الجهاد والاباعداف الأرض سواء كانوا معتقدين بحجتها أو لم يكونوا
 بمعتقدية اذ كثير من الكفار قاتل بأجل واحد غاب هذا القصد وجعل الله ذلك القول حسرة
 في قلوبهم أى غما على ما فاتهم اذ لم يبلغوا مقصدهم من التثبيط عن الجهاد وظاهر جعل الحسرة
 وحصولها انه يكون ذلك في الدنيا وهو الغم الذى يلحقهم على ما فات من بلوغ مقصدهم * وقيل الجعل
 يوم القيامة لما هم فيه من الخزي والندامة وما فيه المسلمون من النعيم والكرامة وأسد الجعل الى الله
 لانه هو الذى يضع الغم والحسرة في قلوبهم عقوبة لهم على هذا القول الفاسد * والله يحى ويميت *
 رد عليهم في تلك المقالة الفاسدة بل ذلك بقضائه الحتم والأمر بيده قديحي المسافر والغازي ويميت
 المقم والقاعد * وقال خالد بن الوليد عند موته ما في موضع شبر الا وفيه ضربة أو طعنة وهما اذا أوت
 كما يموت البعير فلا نامت أعين الجبناء * وقيل هذه الجملة متعلقة بقوله بالياء الذين آمنوا لا تكونوا
 كالذين كفروا وقالوا أى لا تقولوا مثل قولهم فان الله هو المحيى من قدر حياته لم يقتل في الجهاد
 والمميت من قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد قاله الرازي * وقال أيضا المراد منه ابطال شهتهم
 أى لا تأتير شئ آخر في الحياة والموت لأن قضاء لا يتبدل ولا يلزم ذلك في الاعمال لان له أن يفعل
 ما يشاء انتبه ورد عليه هذا الفرق بين الموت والحياة وسائر الأعمال لان سائر الأعمال مفروغ منها
 كالموت والحياة فقا قدر وقوعه منها فلا بد من وقوعه وما لم يقدر فيسهل وقوعه فاذا لافرق
 * والله بما تعملون بصير * قال الراغب علق ذلك بالبصر لا بالسمع وان كان الصادر منهم قولاً
 مسموحاً لافعل ما لم يشاء كان ذلك القول من الكافر قدما منهم الى عمل يحاولونه نخس البصر
 بذلك كقولك لمن يقول شيئا وهو يقصد فعلا يحاوله انا ارى ما تعله * وقرأ ابن كثير والاخوان
 ما يعملون بالياء على التثنية وهو وعيد للتناقض * وقرأ الباقون بالتاء على خطاب المؤمنين كما قال لا
 تكونوا فهو توكيد للأنهى ووعيد لمن خالف ووعيد لمن امتثل * ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لغفرة من
 الله ورحمة خير مما يجمعون * تقدم قيل هذا تكذيب الكفار في دعواهم ان من مات أو قتل في سفر
 وغزو لو كان أقام مات وما قتل ونهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل هذه المقالة لانها سبب للتخاذل
 عن الغزو وأخبر في هذه الجملة انه ان تم ما يحذرونه من القتل في سبيل الله أو الموت فيه فالحاصل لهم
 من مغفرة الله ورحمته بسبب ذلك خير مما يجمعون من حطام الدنيا ومنافعها أو لم يهلكوا بالقتل أو
 الموت أو كد ذلك بالقسم لأن اللام في لئن هي الموطنة للقسم وجواب القسم هو لغفرة وكان نكرة
 اشارة الى أن يسر جزء من المغفرة والرحمة خير من الدنيا وانه كاف في فوز المؤمن وجزاء الاستدابة

سواء كانوا معتقدين بحجتها
 أم لم يكونوا معتقدين اذ
 كثير من الكفار قاتل بأجل
 واحد غاب هذا القصد
 وجعل الله ذلك القول
 حسرة في قلوبهم أى غما
 على ما فاتهم اذ لم يبلغوا
 مقصدهم من التثبيط عن
 الجهاد والحسرة الغم الذى
 يلحق على ما فات من بلوغ
 المقصد وقرى بما يعملون
 بالتاء والياء * ولئن قتلتم *
 قدم القتل على الموت
 لقرب قوله وما قتلوا وقرى
 متم بكسر الميم من مات
 مات تخافون ما فو بضمة
 من مات يموت ووزن
 الاول فعل والثاني فعل
 واللام في قوله * لغفرة *
 جواب القسم المحذوف
 قبل لام التوطئة أى والله
 لئن قتلتم ومغفرة نكرة
 وصفت بقوله من الله وخير
 خبر والمعنى خير لكم مما
 تجمعون من حطام الدنيا
 والخطاب للمؤمنين

ولئن ستم * قدم الموت
لمقاربة قوله أو ستم والخطاب
عام للمؤمن والكافر واللام
في * لا إله إلا الله * جواب
القسم المحذوف وإلى الله
متعلق بقوله * تحشرون *
ولا تدخل نون التوكيد
فيه للفصل بينه وبين اللام
ولو لم يفصل لكان الكلام
لتحشرون إلى الله وقيل
هو خطاب للمؤمنين
كالخطاب السابق ولذلك
قدره الزمخشري لآلى
الرحم الواسع الرحمة المتبب
العظيم الثواب تحشرون
قال ولو وقع اسم الله هذا
الموقع مع تقديمه وإدخال
اللام على الحرف المتصل
به شأن ليس بالخفي انتهى
يشير بذلك إلى مذهبه من
أن التقديم يؤذن
بالاختصاص فكان المعنى
عنده فإلى الله لا غيره
تحشرون وهو عندنا
لا يدل بالوضع على ذلك
وإنما يدل التقديم على
الاعتناء بالشئ والاهتمام
بذكره كما قال سيبويه
وزاده حسناتها أن تأخير
الفعل هنا فاصلة فلو تأخر
المجرور لفات هذا الغرض

لأنه وصف بقوله من الله وعطف عليه نكرة ومسوغ الابتداء بها كونها عطف على ما يسوغ به
الابتداء أو كونها موصوفة في المعنى إذا التقدر ورحة منة وتم صفة أخرى محذوفة لا بد منها وتقديرها
ورحة لكم وخبر هنا على بابها من كونها الفعل تفضيل كما روى عن ابن عباس خبر من طلاع الأرض
ذهبة جراء وارتفاع خبر على أنه خبر عن قوله لمغفرة * قال ابن عطية وتحتل الآية أن يكون قوله
لمغفرة إشارة إلى القتل أو الموت في سبيل الله فسمى ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مترنان به وبجىء
التقدير لذلك مغفرة ورحمة وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر وقوله خير صفة لاخبار ابتداء
انتهى قوله وهو خلاف الظاهر وجواب الشرط الذى هو أن قتلتم محذوف للدلالة على جواب القسم
عليه وقول الزمخشري سمد جواب الشرط أن عني أنه حذفت لدلالته عليه فصح وإن عني أنه
لا يحتاج إلى تقدير فليس بصحيح وظاهر الآية يدل على أنه جعلت المغفرة والرحمة لمن اتقى له أحد
هذين القتل في سبيل الله أو الموت فيه * وقال الرازى لمغفرة من الله إشارة إلى تعبه خوفا من عقابه
ورحة إشارة إلى تعبه لطوبى له انتهى وليس بالظاهر وقدم القتل هنا لانه ابتداء اخبار فقدم
الاشرف الاله في تحصيل المغفرة والرحمة اذ القتل في سبيل الله أعظم ثوابا من الموت في سبيله
* قال الراغب تصهنت هاتان الآيات الزامها جار مجرى قياسين شرطيين اقضيا الحرص على
القتل في سبيل الله ثمليه ان قتلتم في سبيل الله أو ستم حصلت لكم المغفرة والرحمة وما خير مما تجمعون
فاذا الموت والقتل في سبيل الله خير مما تجمعون ولئن ستم أو قتلتم الحشر لكم حاصل واذا كان
الموت والقتل لا بد منه والحشر فتتبع ذلك أن القتل والموت اللذين يوجبان المغفرة والرحمة خير من
القتل والموت اللذين لا يوجبانها انتهى * وقرأ الانبان والأوبان بضم الميم في جميع القرآن
وحفص في هذين أو ستم ولئن ستم وكسر الباقون والضم أقيس وأشهر والكسر مستعمل كثيرا
وهو شاذ في القياس جعله المازنى من فعل يفعل نظير دمت تدوم وفعلت تفعل وكذا أبو علي فحكا
عليه بالشدوذ وقد نقل غيرهما فيه لفتين احداهما فعل يفعل فتقول مات بموت والأخرى فعل يفعل
نحو مات بمات أصله موت فعلى هذا ليس بشاذ إذ هو مثل خاف يخاف فأصله موت بموت فنقرأ
بالكسر فعلى هذه اللغة ولا شدوذ فيه وهى لغة الحجاز يقولون ستم من مات بمات قال الشاعر
* عيشى ولا توى بأن تاتى * وسفلى مضى يقولون ستم بضم الميم من مات بموت نقله الكوفيون
* وقرأ الجمهور تجمعون بالياء على سياق الخطاب في قوله ولئن قتلتم * وقرأ قوم منهم حفص عن
عاصم بالياء أى مما يجمع الكفار المنافقون وغيرهم * ولئن ستم أو قتلتم لا إله إلا الله تحشرون * هذا
خطاب عام للمؤمن والكافر أعلم فيه أن مصيرا الجميع إليه فيجازى كل بعمله هكذا قال بعضهم وكانها
رأى الموت والقتل أطلقا ولم يقيدا بذلك كرسيل الله كما قيد في الآية فهم أن ذلك عام والظاهر أنه
خطاب للمؤمنين كالخطاب السابق ولذلك قدره الزمخشري لآلى الرحيم الواسع الرحمة المميت
العظيم الثواب تحشرون * قال ولو وقع اسم الله هذا الموقع مع تقديمه وإدخال اللام على الحرف
المتصل به شأن ليس بالخفي انتهى يشير بذلك إلى مذهبه من أن التقديم يؤذن بالاختصاص فكان
المعنى عنده فإلى الله لا غيره تحشرون وهو عندنا لا يدل بالوضع على ذلك وإنما يدل التقديم على
الاعتناء بالشئ والاهتمام بذكره كما قال سيبويه وزاده حسناتها أن تأخير
الفعل هنا فاصلة فلو تأخر المجرور لفات هذا الغرض وتضمنت الآية تحقيق أمر الدنيا والحرص على الشهادة وإن مصير
العالم كإله إلى الله فالوفاة على الشهادة أمثل بلله ليجرز ثوابها ومجده وقت الحشر وقدم الموت

﴿فبارحة﴾ ما زائدة والمجرور متعلق بـلنت قال الرازي قال المحققون دخول اللفظ المhemل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وهنا يجوز أن تكون ما استفهامية للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك بأن جنابهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة نفي لظان القول ولا خشونة في الكلام علموا أن هذا الايتأى الابتدأيدر بآني قبل ذلك انتهى كلامه ومقاله المحققون صحيح لكن ز يادة مالتوكيد لا ينكره في أما كنهم له أدنى تعلق بالبرية فضلا عن يتعاطى تفسير كلام الله وليس مافي هذا المكان مما يتوهمه أحدهم فلا يحتاج ذلك إلى تأويلها بأن تكون استفهامية للتعجب ثم ان تقديره ذلك بآني رحمة دليل على انه جعل ما مضافة للرحمة وما ذهب اليه خطأ من وجهين (٩٧) أحدها أنه لا يضاف ما الاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير

أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي اسحاق والثاني أنه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا فاذا كان بدلا من اسم الاستفهام فلا بد من اعادة هزة الاستفهام في البديل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت الى ما تقرر في علم التوهمين أحكام الالفاظ وكان يفنيه عن هذا الارتباك والتسليق الى ما لا يحسنه والتسور عليه قول الزجاج في ما هنه انها صله فيها معنى التوكيد باجاء التعوين والرحمة هي لين القلب ودمايته وتحننه على المرحوم والفظاظاة الجفوة قولوا فعلا وغلظ القلب صلابته وشدته بحيث لا يلين والانعراض التفرق

(الدر)

(ح) فبارحة من الله لنت لهم قال الرازي قال المحققون

هنا على القتل لانها آية وعظ بالآخرة والحشر وتزهد في الدنيا والحياة والموت فيما مطلق لم يقيد بشئ فاما أن يكون الخطاب مختصا بمن خطب قبل أو عاما واندرج أولئك فيه فقدم لمعمومه ولانه أغلب للناس من القتل فيه ثلاثة مواضع ما اتوا وما قتلوا فقدم الموت على القتل لمناسبة ما قبله من قوله اذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزرا وتقدم القتل على الموت بعد لانه محل تحريض على الجهاد فقدم الأهم والأشرف وقدم الموت هنا لانه الأغلب ولم يؤكده الفعل الواقع جوابا للقسم المحذوف لانه فصل بين اللام المتلقى بها القسم وبينه بالجاء والمجرور ولو تأخر لكان لتعشرن اليه كقوله ليقولن ما يحبسه وسواء كان الفصل بمعمول الفعل كهذا أو بسوف كقوله فلسوف تعلمون أو بقدر كقول الشاعر

كذبت لقد أصبى على المرء عرسه * وأنعم غرسى أن ين بها الخالي

قال أبو علي الأصل دخول النون فراق بين لام البين ولام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل على الفصلات بدخول لام البين على الفضلة وقع الفصل فلم يحج الى النون وبدخولها على سوف وقع الفرق فلم يحج الى النون لان لام الابتداء لا تدخل على الفعل الا اذا كان حالا ما اذا كان مستقبلا فلا ﴿فبارحة﴾ من الله لنت لهم متعلق الرحمة المؤمنون فالمنى فبرحة من الله عليهم لنت لهم فككون الرحمة امتن بها عليهم أي دشأ أخلاقك لان جانبك لهم بعدما خالفوا أمرك وعصواك في هذه القراءة وذلك برحمة الله إياهم * وقيل متعلق الرحمة المخاطب صلى الله عليه وسلم أي رحمة الله إياك جعلك لين الجانب موطأ لا أنكاف فرحتهم ولنت لهم ولم تؤاخذهم بالعصيان والفرار وافرادك للأعداء ويكون ذلك امتنانا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون متعلق الرحمة النبي صلى الله عليه وسلم بان جعله على خلق عظيم وبعبه بتقويم محاسن الأخلاق والمؤمنين بأن لينه لهم وما هنا زادة للتأكيذ ويؤيد ما بين الباء وعن ومن والكاف وبين مجروراتهائى معروف في اللسان مقرر في علم العربية * وذهب بعض الناس الى انها نكرة تامة ورحمة بدل منها كأنه قيل فبشيء أجهم ثم بدل على سبيل التوضيح فقال رحمة وكان قائل هذا يقرر من الاطلاق عليها انها زادة وقيل ما هنا استفهامية قال الرازي قال المحققون دخول اللفظ المhemل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وهنا يجوز أن تكون ما استفهامية للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك بأن جنابهم لما كانت عظيمة

(١٣ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) دخول اللفظ المhemل الوضع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وهنا يجوز أن تكون ما استفهامية للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك بأن جنابهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة نفي لظان القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا الايتأى الابتدأيدر بآني قبل ذلك انتهى ومقاله المحققون صحيح لكن ز يادة مالتوكيد لا ينكره في أما كنهم له أدنى تعلق بالبرية فضلا عن يتعاطى تفسير كلام الله وليس مافي هذا المكان مما يتوهمه أحدهم فلا يحتاج ذلك إلى تأويلها بأن تكون استفهامية للتعجب ثم ان تقديره ذلك فبأي رحمة دليل على انه جعل ما مضافة للرحمة وما ذهب اليه خطأ من وجهين أحدهما أنه لا يضاف ما الاستفهامية ولا أسماء الاستفهام غير أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي اسحاق

من حولك من جهنك فاعف عنهم أي عما جتر حوهم من العصيان لك حيث فر واه واستغفر لهم أي اطلب الغفران لهم من الله وشاورهم في الأمر تنبيه على رضاه عليه السلام عنهم وجعلهم أهلاً للمشاورة وهذا الترتيب في غاية الحسن أمره تعالى بعفوهم وذلك فيما كان خاصاً به من تبعه له عليهم فيها هو مختص بحق الله تعالى ثم للمشاورة وفيها فوائد تطيب نفوسهم والرفع من مقدارهم بصفاء قلبه لهم حيث أهلهم للمشاورة واختبار عقولهم واجتهادهم فيها وجه الصلاح وجرى على مناهج العرب وعاداتها في الاستشارة في الأمور وأدالهم بشاور أحداً منهم حصل في نفسه شيء ولذلك عز على على وأهل البيت كونهم استبد عليهم في المشورة في خلافة أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين (قال) ابن عطية (٩٨) أمر بتدريج مبلغ أمر بالعفو عنهم فيما يخصه وإذا صاروا

في هذه الدرجة أمر بالاستغفار في الله تعالى فإذا صاروا في هذه الدرجة أمر بالاستشارة في الأمور إذا صاروا أهلاً انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يظهر هذا التدرج من اللفظ ولكن هذه حكمة تقديم هذه الأمور بعضها على بعض أمر أولاً بالعفو عنهم أذ عفوه عنهم مسقط لحقه ودليل على رضاه عليه السلام ولما عطف حقه بعفوه استغفر لهم الله ليكمل لهم صفحه وصفحه الله عنهم ويحصل لهم رضاه عليه السلام ورضا الله تعالى عنهم فلهذا التبعات من الجانبين شاورهم إذا بان بهم أهل للجهة الصادقة والجهة الناحية إذ لا يستشير الإنسان إلا من كان معقداً فيه المودة والعقل والتجربة ومن غريب النقول والمقول وضعيفه الذي ينزه عنه

(الدر)

ثم انه ما أظهر البتة تفلطا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتأتى إلا بتأييد رباني قبل ذلك انتهى كلامه ومآله المحققون صحيح لكن زيادة التوكيد لا ينكره في أما كنهم له أذى فعلق بالعمية فلا عن من يتعاطى تفكير كلام الله وليس مافي هذا المكان مما يتوهمه أحد منهم فلا يحتاج ذلك إلى تأويلها بان يكون استغفارهم للتعجب ثم ان تقديره ذلك فبأي رجة دليل على انه جعل مامضافة للرجة وما ذهب اليه خطأ من وجهين * أحدهما انه لا يضاف ما الاستغفامية ولا أسماء الاستغفام غير أي بلا خلاف وكم على مذهب أبي اسحاق * والثاني أنه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا واذا كان بدلا من اسم الاستغفام فلا بد من إعادة همزة الاستغفام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت الى ما تقرر في علم النجوم أحكام الالفاظ وكان ينبغي عن هذا الارتباك والتساق الى ما لا يحسنه والتصور عليه قول الزجاج في ماهذه انهاصلة في ما معنى التوكيد باجاء التعوين ولو كنت فظا غليظ القلب لانتفضوا من حولك * بين تعالى ان ثمرة الدين هي المحبة والاجتماع عليه وان خلافا من الجفوة والخشونة مؤد إلى التفرق والمعنى لو شافتهم بالملامة على ما صدر منهم من المخالفة والفرار لتفرقوا ومن حولك هبة منك وجاء فكان ذلك سببا لتفرق كلمة الاسلام وضعف مادته واطما على العدو والدين والرفق فيكون فيما يقض الى افعال حق من حقوق الله تعالى وقال تعالى في حق الكفار واغلظ عليهم وفي وصفه صلى الله عليه وسلم في الكتب المنزلة انه ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق والوصفان قيل بمعنى واحد فجعل التأكيد * وقيل الفظاظة الجفوة وقولا وفعلوا وغلظ القلب عبارة عن كونه خالقا صلبا لا لين ولا يتأثر وعن الغلظ تشا الفظاظة تقدم ما هو ظاهر للحس على ما هو خاف وانما يعلم بظهور أثره فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر * أمره تعالى بالعفو عنهم وذلك فيما كان خاصاً به من تبعه له عليهم بالاستغفار لهم فيها هو مختص بحق الله تعالى وبشاورهم وفيها فوائد تطيب نفوسهم والرفع من مقدارهم بصفاء قلبه لهم حيث أهلهم للمشاورة وجعلهم خواص بعد ما صدر منهم وتشريع المشاورة كن بعده والاستظهار برأيهم في ما ينزل فيه وحي فقد يكون عندهم من أمور الدنيا ما ينتفع به واختبار عقولهم فيزلفهم منازلهم واجتهادهم فيها وجه الصلاح وجرى على مناهج العرب وعاداتها في الاستشارة في الأمور وأدالهم بشاور أحداً منهم حصل في نفسه شيء ولذلك عز على على وأهل البيت كونهم استبد عليهم في المشورة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنهم أجمعين وفيما إذا أمر أن يشاورهم * قيل في أمر الحرب والدنيا وقيل في الدين والدنيا المردنص ولذلك استشار في أسرى بدر وظاهر هذه الأوامر يقتضي انه أمر بهذه الأشياء ولا تدل على ترتيب زمانى * وقال ابن عطية أمر بتدريج مبلغ أمر بالعفو عنهم فيما

والثاني انه اذا لم تصح الاضافة فيكون اعرابه بدلا واذا كان بدلا من اسم الاستغفام فلا بد من إعادة همزة الاستغفام في البدل وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت الى ما تقرر في علم النجوم أحكام الالفاظ وكان ينبغي عن هذا الارتباك والتساق الى ما لا يحسنه والتصور عليه قول الزجاج في ماهذه انهاصلة في ما معنى التوكيد باجاء التعاة

يخصه فاذا صار وفي هذه الدرجة أمر بالاستغفار في الله فاذا صاروا في هذه الدرجة صاروا أهلاً للاستشارة في الأمور انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يظهر هذا التدرج من اللفظ ولكن هذه حكمة تقديم هذه الأمور بعضها على بعض أمر أولاً بالعفو عنهم ادفعوه عنهم مسقط لحقه ودليل على رضاه صلى الله عليه وسلم عليهم وعدم مؤاخذته ولم يسقط حقه بعفوه استغفر لهم الله ليكمل لهم صفته وصفحه الله عنهم ويحصل لهم رضاه صلى الله عليه وسلم ورضا الله تعالى ولما زالت عنهم التبعات من الجائنين شاوهم ايذاناً بانهم أهل للمحبة الصادقة والخلة الناحجة لا يستشير الانسان الا من كان معتقداً فيه المودة والعقل والتجربة والظاهر ان قوله فاعف عنهم أمر له بالعفو * وقيل معناه سأل العفو عنهم لا عفو عنهم والمفغف عنه والمسؤل الاستغفار لأجله * قيل فرارهم يوم أحد وترك اجابته وزوال الزامة عن مراكرهم * وقيل ما يبدون من خفواتهم وأستهم من السقطات التي لا يعتدونها ككثارتهم من وراء الحجرات * وقول بعضهم ان كان ابن عمك وجر رداءه حتى أثر في عنقه وغير ذلك مما وقع منهم على سبيل المحفوة * ومن غريب النقول والمقول وضعيفه الذي ينزه عنه القرآن قول بعضهم ان قوله تعالى وشاورهم في الأمر من المقلوب والمعنى وليشاووك في الأمر * وذكر المفسرون هنا جملة مما ورد في المشاورة من الآيات والأحاديث والآثار * وذكر ابن عطية ان الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين ففعله واجب هذا ما لا خلاف له والمستشار في الدين عالم دين وقيل ما يكون ذلك الا في عاقل قال الحسن ما كل دين امرئ لم يكمل عقله وفي الأمور الدينية عاقل مجرب واد في المستشير انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض تلخيص * وقراءة الجمهور في الأمر وليس على العموم اذ لا يشاور في التحليل والتعريم والأمر اسم جنس يقع للسلك والبعض * وقرأ ابن عباس في بعض الأمر * فاذا عزمت فتوكل على الله * أي فاذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله تعالى فانه العالم بالاصح لك والارشاد لأمرك لا يعلمه من أشار عليك وفي هذه الآية دليل على المشاورة وتخمين الرأي وتنقيحه والفكر فيه وان ذلك مطلوب شرعاً خلافاً لما كان عليه بعض العرب من ترك المشاورة والاستبداد برأيهم من غير فكر في عاقبة كمال

القرآن قول بعضهم ان قوله تعالى وشاورهم في الأمر من المقلوب أي وليشاووك في الأمر وذكر ابن عطية ان الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين ففعله واجب هذا ما لا خلاف فيه والمستشار في الدين عالم دين وقيل ما يكون الا في عاقل انتهى ملخصاً * فاذا عزمت فتوكل * أي فاذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله تعالى فانه العالم بالاصح لك والارشاد لأمرك لا يعلمه من أشار عليك وفي هذه الآية دليل على المشاورة وتخمين الرأي وتنقيحه والفكر فيه وان ذلك مطلوب شرعاً * ان الله يحب المتوكلين * حث على التوكل على الله اذ أخبر انه يحب من يتوكل عليه والمرء ساع فباجعل له حجة

اذا هم ألقى بين عينيه عزمه * ونسب عن ذكر العواقب جانباً ولم يستشر في رأيه غير نفسه * ولم يرض الا قائم السيف صاحباً * وقرأ الجمهور عزمت على الخطاب كالنبي صلى الله عليه وسلم وقرأه مجاز بن زيد وابو نبيك وجعفر الصادق عزمت يضم التاء على انها ضمير لله تعالى والمعنى فاذا عزمت لك على شيء أي أرشدت لك اليه وجعلت لك تصدده ويكون قوله على الله من باب الالتفات اذ لو جرى على نسق ضم التاء لكان فتوكل على ونظيره في نسبة العزم الى الله على سبيل التجوز قول أم سلمة ثم عزم الله * ان الله يحب المتوكلين * حث على التوكل على الله اذ أخبر أنه يحب من توكل عليه والمرء ساع فباجعل له حجة تعالى * وقد تضمنت هذه الآيات فتوناً من البيان والبديح والابهام في ولاتون على أحد فن قال هو الرسول أهمهم تعظيماً الشأن ولأن التصريح فيه هضم لقدره والتجنيس المائل في غابهم ثم أنزل عليكم من بعد النعم والطباق في خفقون ويبدون وفي فاتكم وأصابكم والتجنيس المنابر في نظنون ووطن * وفي فتوكل والمتوكلين وذ كر بعضهم ذلك في فطا ولا تقضوا وليس منه لانه قد اختلف الماذن والتفسير بعد الابهام في ما لا يبدون يقولون * والاحتجاج النظر في لو كنتم في بيوتكم

الله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم * هذا التفات اذهو خروج من غيبة الى خطاب ولما أمره تعالى بمشاو رتهم وبالتوكل عليه أو ضح ان ماصدر من النصر أو الخذلان انما هو راجع الى ما يشاء والله متى نصركم لا يمكن أن يغلبكم أحد ومتى خذلكم فلا ناصر لكم فاوقع لكم من النصر كيوم بدر أو من الخذلان (١٠٠) كيوم أحد بمشيئته سبحانه وتعالى ثم أمرهم بالتوكل وناط

الامر بالمؤمنين فنبه على الوصف الذي يناسب معه التوكل وهو الايمان لان المؤمن مصدق بان الله هو الفاعل المختار بيده النصر والخذلان والتوكل على الله من فروض الايمان ولكنه يقترب بالتشهير في الطاعة والخزامة بغاية الجهد ومعاطاة أسباب التعرز وليس الالقاء باليد والاهمال لما يجب مراعاته بتوكل وانما هو كإقال عليه السلام فيدها وتوكل والضعيف من بعده عائد على الله تعالى اما على حنف مضاف أى من بعد خذلانه واما ان لا يحتاج الى تقدير هذا المحذوف بل يكون المعنى اذا جاوزته الى غيره وقد خذلك فمن ذا الذي تجاوزه الىه فينصرك ويحفل أن يكون الضعيف عائدا على المصدر المفهوم من قوله وان يتخذكم أى من بعد الخذلان وجاء جواب ان ينصركم الله بصريح النفي العام وجواب وان يتخذكم يتضمن النفي وهو الاستفهام وهو من تنويع الكلام في الفصاحة والتلفظ بالمؤمنين حتى لا يصرح لهم بأنه لا ناصر لهم بل أبرز ذلك في صورة الاستفهام الذى يقتضى السؤال عن الناصر وان كان المعنى على نفي الناصر لكن فرق بين الصريح والمتضمن فلم يجز المؤمنين في ذلك مجرى الكفار الذى نص عليهم بالصريح انه لا ناصر لهم كقوله أهلكتهم فلا ناصر لهم وظاهر النصرة انها في لقاء العدو والاعانة على مكافحته والاستيلاء عليه وأكثر المفسرين جعلوا النصرة بالحجة القاهرة وبالعاقبة في الآخرة فقالوا المعنى ان حصلت لكم النصرة فلا تعدوا ما بهر من العوارض الدنيوية في بعض الاحوال غلبة وان خذلكم في ذلك فلا تعدوا ما يحصل لكم من القهر في الدنيا نصرة فالنصرة والخذلان معتبران بالمآل وفي قوله ان ينصركم الله إشارة الى الترغيب في طاعة الله لأنه بين فيما تقدم ان من اتقى الله نصره * وقال الزخشرى في قوله وعلى الله وليخص المؤمنون بهم بالتوكل والتقويض اليه لعلمهم انه لا ناصر سواه ولان ايمانكم بوجوب ذلك يقتضيه انتمى كلامه وأخذ الاختصاص من تقديم الجار والمجرور وذلك على طريقته بان تقديم المفعول بوجوب الحصر والاختصاص * وقرأ الجمهور يتخذكم من خذل * وقرأ عبيد بن عمير يتخذكم من أخذل رابعا والمهزفة فيه للجمع أى يجعلكم

الامر بالمؤمنين فنبه على الوصف الذي يناسب معه التوكل وهو الايمان لان المؤمن مصدق بان الله هو الفاعل المختار بيده النصر والخذلان والتوكل على الله من فروض الايمان ولكنه يقترب بالتشهير في الطاعة والخزامة بغاية الجهد ومعاطاة أسباب التعرز وليس الالقاء باليد والاهمال لما يجب مراعاته بتوكل وانما هو كإقال عليه السلام فيدها وتوكل والضعيف من بعده عائد على الله تعالى اما على حنف مضاف أى من بعد خذلانه واما ان لا يحتاج الى تقدير هذا المحذوف بل يكون المعنى اذا جاوزته الى غيره وقد خذلك فمن ذا الذي تجاوزه الىه فينصرك وما جواب ان ينصركم الله بصريح النفي العام وجواب وان يتخذكم يتضمن النفي وهو الاستفهام وهو من تنويع الكلام في الفصاحة والتلفظ بالمؤمنين حتى لا يصرح لهم بأنه لا ناصر لهم بل أبرز ذلك في صورة

الاستفهام الذى يقتضى السؤال عن الناصر وان كان المعنى على نفي الناصر لكن فرق بين الصريح والمتضمن فلم يجز المؤمنين في ذلك مجرى الكفار الذين نص عليهم انه لا ناصر لهم كقوله تعالى أهلكتهم فلا ناصر لهم

وما كان لبي أن يفعل * وقال ابن عباس فقدت قطيفة جراء من المغانم يوم بدر
قال ابن عباس فقدت
قطيفة جراء من المغانم يوم
بدر فقال بعض من كان مع
النبي لعل رسول الله صلى
عليه وسلم أخذها فنزلت
وقائل ذلك مؤمن لم يظن
في ذلك حرجاً وقيل منافق
الغلول أخذ المال من
الغنيمة في خفاء وقرئ
أن يفعل مبنياً للفاعل ويكون
على حذف مضاف تقديره
وما كان لتابع نبي أن يفعل
وقرئ: أن يفعل مبنياً للمفعول
من غل أو من أغل * بات
بماغل * ظاهره أنه يأتي
بعين الشيء الذي غله كجاء
في ظاهر الحديث أنه ان
كان بعيراء له رغاء أو بقرة
لهأخوار أو شاة تيعر وقيل
يأتي حاملاً ثم ماغل * أفن
اتبع رضوان الله * هذه
استعارة بدعية جعل
ماشرعه الله كالدليل
الذي يتبعه من يهتدى به
وجعل المعاصي كالشخص
الذي أمر بأن يتبع
شيأ فكص عن اتباعه
ورجع معصو بما يخالف
الاتباع وفي الآية من حيث
المعنى حذف والتقدير أفن
اتبع ما يؤول به إلى رضا
الله عنه فباء برضاه كن
لم يتبع ذلك فباء بسخطه

وما كان لبي أن يفعل * قال ابن عباس وعكرمة وابن جبير فقدت قطيفة جراء من المغانم يوم بدر
فقال بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت
وقائل ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجاً * وقيل منافق * وروى ابن المقوقد سيف * وقال النقاش
قالت الرماة يوم أحد الغنيمة الغنيمة أي الناس أنا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ
شيأ فهو له فما ذكر وأذلك قال خشيت أن نفل فنزلت * وروى نحوه عن الكلبي ومقاتل * وقيل
غير هذا من ذلك ما قال ابن اسحاق إنما نزلت أعلاماً بالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن شيأ مما أمر
يقبله ومناسبة هذه الآية لما قبلها من حيث أنها تضمنت حكماً من أحكام الغنائم في الجهاد وهي من
المعاصي المتوعدة على النار كجاء في قصة مدغم فخرهم من ذلك وتقدم لنا الكلام في معنى ما كان
لبي أن يفعل * وقرأ ابن عباس وابن كثير وأبو عمرو وعاصم أن يفعل من غل مبنياً للفاعل والمعنى
أنه لا يمكن ذلك مبنياً للغلول ومعصية النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من المعاصي فلا يمكن أن يقع
في شيء منها وهذا النفي إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوهم فيه ذلك ولأن ينسب إليه شيء من ذلك * وقرأ
ابن مسعود وباقي السبعة أن يفعل بضم الباء وفتح الفين مبنياً للمفعول * فقال الجوهري هو من غل
والمعنى ليس لاحداً أن يخونه في الغنيمة فينبى للناس عن الغلول في المغانم وخص النبي صلى الله
عليه وسلم بالذكر وإن كان ذلك حرماً مع غيره لأن المعصية بحضرة النبي أشنع لما يجب من تعظيمه
وتوقيره كالمعصية بالمكان الشريف واليوم العظيم * وقيل هو من أغل رباعياً والمعنى أنه يوجد
غلاً كما تقول أجد الرجل وجد محموداً * وقال أبو علي الفارسي هو من أغل أي نسب إلى الغلول
* وقيل له غللت كفولهم أو كفر الرجل نسب إلى الكفر * ومن نفل بات بماغل يوم القيامة *
ظاهر هذا أنه يأتي بعين ماغل ورد ذلك في صحيح البخاري ومسلم في الحديث ذكر الغلول وعظمه
وعظم أمره ثم قال لا أفين أحدكم يحبي يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول يا رسول الله أغني
فأقول ما أملك لك من الله شيئاً قد أفلكت الحديث وكذلك جاء في حديث ابن التينة والذي نفسي
بيده لا يأخذ أحد منها شيئاً إلا جاء به بحمله يوم القيامة على رقبته إن كان بعيراً له رغاء أو بقرة لها
خوار أو شاة تيعر * وروى عنه أيضاً وفرس له حجة وفي حديث مدغم أن السملة التي غلت من
المغانم يوم حنين لتشتعل عليه ناراً ويحبه بماغل فضيحة له على رؤس الأشهاد يوم القيامة * وقال
الكلبي يمثل به ذلك الشيء الذي غله في النار ثم يقال له انزل نغذه فينزل فيحمله على ظهره فأذبلع
صومعته وقع في النار ثم كلف أن ينزل إليه فيخرجه بفعل ذلك به * وقيل يأتي حاملاً ثم ماغل
* وقيل يؤخذ من حسناته عوض ماغل * وقود ردت أحاديث كثيرة في تعظيم الغلول والوعيد
عليه * ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا ينظّمون * هذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية لما
ذكر من مسئلة الغلول وما يجري لصاحبها يوم القيامة ذكر أن ذلك الجزاء ليس مختصاً بنفل بل
كل نفس توفي جزءاً ما كسبت من غير نفل فصار الغلال مذكوراً مرتين مرة بخصوصه ومرة
بأنه راجع في هذا العام ليعلم أنه غير مختص من تبعه ماغل ومن تبعه ما كسبت من غير الغلول وتقدم
تفسير هذه الجملة فأغنى عن إعادتها * أفن اتبع رضوان الله كن بباء بسخط من الله وماواه جهنم
وبئس المصير * هذا الاستقاهم معناه الذي أي ليس من اتبع رضا الله فامثل أو أمره واجتنب
مناهيه كن عصاه فباء بسخطه وهذا من الاستعارة البدعية جعل ماشرعه الله كالدليل الذي يتبعه
من يهتدى به وجعل المعاصي كالشخص الذي أمر بأن يتبع شيئاً عن اتباعه ورجع معصو بما

هم درجاتهم فيهم عائد على من اتبع على المعنى لانه المحدث عنه والتقدير هم ذوو درجات والدرجة ما يتوصل به الى مكان علو وأكثر ما يستعمل في الشيء الذي يتوصل منه الى (١٠٧) العلو الخسئ ولذلك جاء ترفع درجات من نشأ وقوله أعظم

يخاف الاتباع وفي الآية من حيث المعنى حذف والتقدير أفن اتبع ما يؤول به الى رضا الله عنه فباء رضاه كن لم يتبع ذلك فباء بسخطه * وقال سعيد بن جبير والضحاك والجهور أفن اتبع رضوان الله فلم يفل كن بباء بسخط من الله حين غل * وقال الزجاج أفن اتبع رضوان الله باتباع الرسول يوم أحد كن بباء بسخط من الله يتخلفه وهم جماعة من المنافقين * وقال الزجاج أيضا رضوان الله الجهاد والسخط القرار * وقيل رضا الله طاعته وسخطه عقابه * وقيل بسخطه معصيته قاله ابن اسحاق ويعسر ما زعم الزمخشري من تقدير معطوف بين همزة الاستفهام وبين حرف العطف في مثل هذا التركيب وتقديره متكافئ جدا فيترجح اذا ذاك مذهبا للجهور من أن الفاء محلها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة لأن الاستفهام له صدر الكلام وتقدم اختلاف القراءة في رضوان في أوائل هذه السورة والظاهر استئناف ومأواه جهنم أخبرنا من بباء بسخط من الله فكانه الذي يأوئ اليه هو جهنم وأفهم هذا ان مقابله وهو من اتبع رضوان الله مأواه الجنة ويحتمل أن تكون في صلة من فوصلها بقوله بباء وهذه الجلة كان المعنى كن بباء بسخط الله وآل الى النار وبئس المصير أي جهنم هم درجاتهم * قال ابن عباس والحسن لكل درجات من الجنة والنار * وقال أبو عبيدة كقولهم طبقات * وقال مجاهد وقادة أي ذوو درجات فان بعض المؤمنين أفضل من بعض * وقيل يعود على الغال وتارك الغال والدرجة الرتبة * وقال الرازي تقديرهم لهم درجات * قال بعض المصنفين رادا عليه اتبع الزاوي في ذلك أكثر المفسرين بجهله وجهلهم بلسان العرب لان حذف لام الجر هنا لا مساغ له لانه انما تحذف لام الجر في مواضع الضرورة وأكثره الاستعمال وهذا ليس من تلك المواضع على ان المعنى دون حذفها حسن متمكن جدا لانه لما قال أفن اتبع رضوان الله كن بباء بسخط من الله وكان منتهى الجواب قيل له في الجواب لا يسوإه بل هم درجات * عند الله * على حسب أعمالهم وهذا معنى صحيح لا يحتاج مع الى تقدير حذف اللام لو كان سائعا كيف وهو غير سائغ انتهى كلام هذا المصنف ويحتمل تفسير ابن عباس والحسن ان المعنى لكل درجات من الجنة والنار على تفسير المعنى لتفسير اللفظ الاعرابي والظاهر من قولهم هم درجات ان الضمير عائذ على الجميع فهم متفاوتون في الثواب والعقاب وقد جاء التفاوت في العذاب كجاء التفاوت في الثواب ومعنى عند الله على هذا القول في حكم الله * وقيل الضمير يعود على أهل الرضوان فيكون عند الله معناها التشريف والمكانة لا المكان كقوله عندك عليك تقدير والدرجات اذ ذاك مخصوصة بالجنة وهذا معنى قول ابن جبير وأبي صالح ومقاتل وظاهر ما قاله مجاهد والسدي والدرجات المنازل بعضها أعلى من بعض في المسافة أو في التكرمة * وقرأ الجهور درجات في مطابقة اللفظ هم * وقرأ الضعيف درجات بالافراد * والله بصير عما يعملون * أي عالم بأعمالهم ودرجاتهم فاجازهم على حسبها وتضمنت هذه الآيات الطباق في ينصركم ويخذلكم وفي رضوان الله وبسخطه والتكرار في ينصركم وينصركم وفي الجلالة في مواضع والتجنيس المائل في بفل وماغل والاستفهام الذي معناه النفي في أفن اتبع الآية والاختصاص في فليتوكل المؤمنون وفي وما كان لني وفي عما يعملون خص العمل دون القول لان العمل جل ما يترتب عليه الجزاء والحذف في عدة مواضع * لقدمن الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم * مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر الفريقين

درجة عند الله لا يكاد يكون هذا الاعتد التشريف كقوله فالولك عند الله ولما ذكر ما ل من بباء بسخط من الله ذكر ما ل من اتبع رضوان الله ويعد قول من قال ان لفظ هم عائد على من اتبع وعلى من بباء وان الدرجات مشتركة بينهم ما يعد أن يقال ان للكافر درجة عند الله وقرى درجة بالتوحيد * لقدمن الله على المؤمنين * الآية مناسبتها لما قبلها انه لما ذكر من اتبع رضوان الله ومن بباء بسخطه فصل في هذه الآية وما بعدها وقوله على المؤمنين لم يكونوا حالة البعث مؤمنين فاحتمل أن يسعوا مؤمنين باعتبار ما آل أمرهم اليه من الايمان أو سعادتهم مؤمنين بالنسبة الى علمه تعالى واذ نظر في العامل فيه من والمنته هنا الانعام * رسولا * هو محمدا على الله عليه وسلم * من أنفسهم * قالوا أي من جنس بني آدم لان تلقى الوحى منه الهم يسهل ولم يكن من الملائكة لتفاوت ما بين الحسنين وصعوبة التلقى منهم ولان اعجاز القرآن انما يظهر عند بني آدم حجة عليهم والظاهر انه اراد بقوله من أنفسهم

لتفاوت ما بين الحسنين وصعوبة التلقى منهم ولان اعجاز القرآن انما يظهر عند بني آدم حجة عليهم والظاهر انه اراد بقوله من أنفسهم

من العرب كما قال هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم وقال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام ربنا وبعث فيهم رسولاً منهم
ولذلك قال عليه السلام أنا دعوة أبي إبراهيم وشرف العرب ثم يظهره عليه السلام وليس في العرب قبيلة إلا وله فيها نسب من
جهة الامهات الانصاري بنى تغلب وقرى شاذ المن من الله بن الحارث ومن مجرور بها بدل قدس (قال) الزمخشري وفيه وجهان أن
يزاد لمن من الله على المؤمنين منه أو بعثه اذ بعث فيهم تخفيف لقيام الدلالة أو يكون اذ في محل الرفع كما ذاق في قولك أخطب ما يكون
الامباذا كان قائماً بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه انتهى أما الوجه الأول فهو سائغ وقد حذف مبتدأ مع من في مواضع
منها وان من أهل الكتاب الاليؤمنين به واما الله مقام ومنادون ذلك على قول واما الوجه الثاني فهو فاسد لانه اذ جعل مبتدأ ولم
تستعملها العرب متصرفه ألبتة انما تكون ظرفاً أو مضافاً اليها اسم زمان ومفعولة ياذ كر على قول أمان تستعمل مبتدأ فلم
يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو اذ قام زيد طويل وأنت زيد وقت قيامه زيد طويل وقد قال أبو علي الفارسي لم
ترداً واذ في كلام العرب الاظرفين ولا يكونان فاعلين (١٠٣) ولا مفعولين ولا مبتدأين انتهى كلامه واما قوله في محل الرفع كما ذاق

فهذا التشبيه فاسد لان
المشبه مرفوع بالابتداء
والمشبه به ليس مبتدأً انما هو
ظرف في موضع الخبر على

(الدر)

(ح) وقرى شاذ المن من
الله على المؤمنين اذ بعث
فيهم رسولاً من أنفسهم
(ش) وفيه وجهان أن يرد
لمن من الله على المؤمنين منه
أو بعثه اذ بعث فيهم تخفيف
لقيام الدلالة أو تكون
اذ في محل الرفع كما ذاق في قولك
أخطب ما يكون الأمير
اذا كان قائماً بمعنى لمن من
الله على المؤمنين وقت
بعثه انتهى (ح) أما الوجه
الأول فهو سائغ وقد حذف

فريق الرضوان وفريق السخط وانهم درجات عند الله مجتمعا من غير تفصيل فصل أحوالهم وبدأ
بالمؤمنين وذكر ما آمن عليهم به من بعث الرسول اليهم نال الآيات الله ومبيناً لهم طريق الهدى ومظهراً
لهم من أرجاس الشرك ومقتدا لهم من غمرة الضلالة بعد أن كانوا فيها وسلاهم عما أصابهم يوم أحد
من الخذلان والقتل والجرح لما ألهم يوم بدر من الظفر والغنية ثم فصل حال المنافقين الذين هم
أهل السخط بما نص عليه تعالى ومعنى من تطول وتقضل وخص المؤمنين لانهم هم المتقنعون ببعثه
والظاهر عمومهم فعلى هذا يكون معنى من أنفسهم من أهل ملتهم كما قال لقد جاءكم رسول من أنفسكم
والمعنى من جنس بني آدم والامتنان بذلك لحصول الأنس بكونهم من الانبياء فيسهل المتلقي منه
وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ولعمرة قوى جنسهم فاذا ظهرت
المعجزة أدركو أن ذلك ليس في قوى بني آدم فاعلموا انه من عند الله فكان ذلك داعية الى الاجابة
ولو كان الرسول من غير الجنس لتعيل ان تلك المعجزة هي في طباعه أشار الى هذه العلة الماتر يدي
وقيل المراد بالمؤمنين العرب لانه ليس حتى من أحياء العرب الا فيهم نسب من قبل أمهاته الانبياء
تغلب نصراً انتمي قاله النقاش فصار بعثه فيهم شرفاً لهم على سائر الأمم ويكون معنى من أنفسهم أي من
جنسهم عرب بيا مثلهم ووقيل من ولد اسماعيل كما انهم من ولده قال ابن عباس وقتادة قال من
أنفسهم لكونه معروف بالنسب فيهم معروفاً بالامانة والصدق قال أبو سليمان الدمشقي ليسهل عليهم
التعليم منه موافقة اللسان وقال الماوردي لان شرفهم يتم بظهور نبى منهم انتهى والمثبة عليهم بكونه
من أنفسهم اذ كان اللسان واحداً فيسهل عليهم أخذه ما يجب أخذه عنه وكانوا واقفين على أحواله
في الصدق والامانة فكان ذلك أقرب الى تصديقه والوثوق به وقرى شاذاً لمن من الله على المؤمنين

المبتدأ مع من في مواضع منها وان من أهل الكتاب الاليؤمنين به واما الله مقام ومنادون ذلك على قول واما الوجه الثاني فهو
فاسد لانه جعل اذ مبتدأ ولم تستعملها العرب متصرفه ألبتة انما تكون ظرفاً أو مضافاً اليها اسم زمان ومفعولة ياذ كر على
قول أمان تستعمل مبتدأ فلم يثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو اذ قام زيد طويل وأنت زيد وقت قيامه زيد
طويل وقد قال أبو علي الفارسي لم ترذاً واذ في كلام العرب الاظرفين ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتدأين انتهى
كلامه واما قوله في محل الرفع كما ذاق فهذا التشبيه فاسد لان المشبه مرفوع بالابتداء والمشبه به ليس مبتدأً انما هو ظرف في موضع
الخبر على زعم من يرى ذلك وليس في الحقيقة في موضع رفع بل هو في موضع نصب بالعامل المخدوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا
قال النحاة هذا الظرف الواقع خبراً في محل الرفع فيعنون انما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما
ذكرنا واما قوله في قولك أخطب ما يكون الأمير اذا كان قائماً فهذا في غاية الفساد لان هذا الظرف على مذهبه من يجعله في
موضع خبر المبتدأ الذي هو أخطب لا يجوز أن ينطق به انما هو أمر تقديرى ونص أر باب هذا المذهب وهم القائلون باعراب

زعم من يرى ذلك وليس في الحقيقة في موضع رفع بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا قال النحاة هذا الطرف الواقع خبرا في محل الرفع فيعتنون أنه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما ذكرنا وأما قوله في قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما (١٠٤) فهذا في غاية الفساد لان هذا الطرف على مذهب من

يجعله في موضع خبر المبتدأ الذي هو أخطب لا يجوز أن ينطبق به انما هو أمر تقديرى ونص بأرباب هذا المذهب وهم القائلون بأعراب أخطب مبتدأ أن هذه الحال سدت مسد الخبر وأنه مما يجب حذف الخبر فيه لئلا يفسد الحال مسده وفي تقدير هذا الخبر أربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو وقرئ من أنفسهم بفتح الفاء من النفاسة وعن علي كرم الله وجهه عنه عليه السلام أنا أنفسمك نسبا وحسبا وصهرا ولا في آباء من آدم إلى يوم ولدت سفاح كلها نكاح والحمد لله وإن كانوا من قبل في أي من قبل بعث في ضلال جعل الضلال ظرفا لهم وهم فيه لان العرب لم يكونوا أهل كتاب انما هم عباد أصنام مشركون وتقدم الكلام على أن هذه اللاحقة في قوله وان كانت لكبيرة (قال) الزمخشري أن هي الخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية

من الجارة ومن مجرور به بديل قدس قال الزمخشري وفي وجه أن يراد من الله على المؤمنين منه أو بعثه إذ بعثت فيهم خذف لقيام الدلالة أو يكون إذ في محل الرفع كذا في قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه انتهى أما الوجه الأول فبوسائط وقد حذف المبتدأ مع في مواضع منها وان من أهل الكتاب الاليونين به وما منا الاله مقام ومنادون ذلك على قول وأما الوجه الثاني فهو فاسد لأنه جعل إذ مبتدأ ولم يستعملها العرب متصرفا لئلا تكون ظرفا ومضافا اليها اسم زمان ومفعوله باذ كر على قول أما ان تستعمل مبتدأ فلو ثبت ذلك في لسان العرب ليس في كلامهم نحو إذ قام زيد طوبى وأنت تردى بوقت قيام زيد طوبى * وقد قال أبو علي الفارسي لم ترد إذ وإذا في كلام العرب الا ظرفين ولا يكونان فاعلين ولا مفعولين ولا مبتدأين انتهى كلامه وأما قوله في محل الرفع كذا فهذا التشبيه فاسد لأن المشبه مرفوع بالابتداء والمشب به ليس مبتدأ انما هو طرف في موضع الخبر على زعم من يرى ذلك وليس في الحقيقة في موضع رفع بل هو في موضع نصب بالعامل المحذوف وذلك العامل هو مرفوع فاذا قال النحاة هذا الطرف الواقع خبرا في محل الرفع فيعتنون أنه لما قام مقام المرفوع صار في محله وهو في التحقيق في موضع نصب كما ذكرنا وأما قوله في قولك أخطب ما يكون الامير اذا كان قائما فهذا في غاية الفساد لأن هذا الطرف على مذهب من يجعله في موضع خبر المبتدأ الذي هو أخطب لا يجوز أن ينطبق به انما هو أمر تقديرى ونص بأرباب هذا المذهب وهم القائلون بأعراب أخطب مبتدأ أن هذه الحال سدت مسد الخبر وأنه مما يجب حذف الخبر فيه لئلا يفسد الحال مسده وفي تقدير هذا الخبر أربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو * وقرأ الجمهور من أنفسهم بضم الفاء جمع نفس * وقرأت فاطمة وعائشة والضحاك وأبو الجوزاء من أنفسهم بفتح الفاء من النفاسة والثاني النفيس * وروى عن أنس أنه سمعها كذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم * وروى عن علي عنه عليه السلام أنا أنفسمك نسبا وحسبا وصهرا ولا في آباء من آدم إلى يوم ولدت سفاح كلها نكاح والحمد لله * قيل والمعنى من أشر فهم لأن عدنان ذروة واسماعيل ومضر ذروة زار بن معد بن عدنان وخندف ذروة مضر ومذركة ذروة خندف وقريش ذروة مذركة وذروة قريش محمد صلى الله عليه وسلم وفيما أخطب به أبو طالب في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضره بنوه وهم رؤساء مضر الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع اسماعيل وضئى معه وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما أنا وجعلنا الحكام على الناس ثم إن ابن أخي هذا محمد بن عبد الله بن يوازن به فتى من قريش الأرجح به وهو والله بعد هذا لهنا أعظم وخطر جليل * وقال ابن عباس ما خلق الله نفسا هي أكرم على الله من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أقم بحياة أحد غيره فقال لعمر ك * يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة * تقدم تفسير هذه الجمل * وان كانوا من قبل في أي من قبل بعث في ضلال

(الدر)

أخطب مبتدأ أن هذه الحال سدت مسده وأنه مما يجب حذف الخبر فيه لئلا يفسد مسده وفي تقدير هذا الخبر أربعة مذاهب ذكرت في مبسوطات النحو

وتقديره وإن الشأن والحديث انتهى وقال مكي قال سيبويه إن مخففة من الثقلية واسمها مضمر والتقدير على قوله وإنهم كانوا فظهر من كلام الزمخشري أنها حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائدة على المؤمنين وكلا هذين الوجهين لا نعرف نحو يا ذهب اليه * أولاً أصابتكم * الهزمة للاستفهام الذي معناه الانكار قال الزمخشري ولما نصب بقلتم وأصابتكم في محل الجر بإضافة الما اليه وتقديره أقلتهم حين أصابتكم * وإني هذا * نصب لأنه مقول والهزمة للتقرير والتقرير * فإن قلت علام عطفت الواو هذه الجلة * قلت على ماضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز أن تكون معطوفة على عذوف كأنه قال أفعلتم كذا وقتلتم حينئذ كذا انتهى أما العطف على ماضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ففيه بعدو بعد أن وقع مثله في القرآن وأما العطف على عذوف فهو جار على ما تقرر في غير موضع من مذهبه وقد رد دناؤه عليه وأما على مذهب الجمهور سيبويه وغيره فالواو أصلها التقديم وعطفت الجلة الاستفهامية على ما قبلها وأما قوله ولما (١٥٥) نصب إلى آخره وتقديره وقتلتم حينئذ كذا بفعل لما بمعنى حين فهذا ليس بمذهب سيبويه إنما هو مذهب أبي علي وأما مذهب سيبويه فلما حرف لا طرف وهو حرف وجوب لوجوب ومذهب سيبويه هو الصصح وقد ينافسا مذهب أبي علي من وجوه في كتابنا المسمى بالتكميل والمصيبة هي منازل بالمؤمنين يوم

(الدر)

* وإن كانوا من قبل لى ضلال مبین (ش) ان هي المخففة من الثقلية واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وتقديره وإن الشأن والحديث كانوا من قبل

أى حيرة واختصة فبداهم به وإن هنا هي المخففة من الثقلية وتقدم الكلام عليها وعلى اللام في قوله وإن كانت لكبيرة والخلاف في ذلك فأغنى عن اعادته هنا * وقال الزمخشري إن هي المخففة من الثقلية واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وتقديره وإن الشأن والحديث كانوا من قبل لى ضلال مبین * انتهى وقال مكي وقد ذكر أنه قبل أن نافية واللام بمعنى الأولى وما كانوا من قبل إلا في ضلال مبین * قال وهذا قول الكوفيين وأما سيبويه فإنه قال إن مخففة من الثقلية واسمها مضمر والتقدير على قوله وإنهم كانوا من قبل في ضلال مبین فظهر من كلام الزمخشري أنه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائدة على المؤمنين وكلا هذين الوجهين لا نعرف نحو يا ذهب اليه إنما تقرر عندنا في كتب الكوفيين والشيوخ أنك إذا قلت إن زيد أقام ثم خففت فذهب البصريين فيها إذ ذاك وجهان أحدهما جواز الأعمال ويكون حالها هو مخففة كحالها هو مشددة لأنها لا تعمل في مضمر ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسباع الثابت من لسان العرب والوجه الثاني وهو ألاكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل إلا في ظاهر ولا في مضمر لا ملفوظ به ولا مقدر ألبته فإن وليها جلة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام في ثانی مضمونها إن لم ينف وفي أولها إن تأخر فتقول إن زيد أقام ومدلوله مدلول إن زيد أقام وإن وليها جلة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من فوائج الابتداء وإن جاء الفعل من غير هافه وشاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم والجلة من قوله وإن كانوا حالية والنظار إن العامل فيها هو ويعلم فهو حوال من المفعول * أولاً أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها

(١٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) في ضلال مبین انتهى (ح) وقال مكي وقد ذكر أنه قيل إن نافية واللام بمعنى الأولى وما كانوا من قبل إلا في ضلال مبین قال هذا قول كوفي وأما سيبويه فإنه قال إن مخففة من الثقلية واسمها مضمر والتقدير على قوله وإنهم كانوا من قبل في ضلال مبین انتهى فظهر من كلام الزمخشري أنه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير الشأن والحديث ومن كلام مكي أنه حين خففت حذف اسمها وهو ضمير عائدة على المؤمنين وكلا هذين الوجهين لا نعرف نحو يا ذهب اليه إنما تقرر عندنا في كتب الكوفيين والشيوخ أنك إذا قلت إن زيد أقام ثم خففت فذهب البصريين فيها إذ ذاك وجهان أحدهما جواز الأعمال ويكون حالها هو مخففة كحالها هو مشددة لأنها لا تعمل في مضمر ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسباع الثابت من لسان العرب والوجه الثاني وهو ألاكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل إلا في ظاهر ولا في مضمر لا ملفوظ به ولا مقدر ألبته فإن وليها جلة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام في ثانی مضمونها إن لم ينف وفي أولها إن تأخر فتقول إن زيد أقام ومدلوله مدلول إن زيد أقام وإن وليها جلة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء وإن جاء الفعل من غير هافه وشاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم

أحدمن قتل سبعين منهم والمثلان قال ابن عباس قتلهم يوم بدر سبعين وأسرهم سبعين والمثلية وقعت في العدد من إصابة الرجال
 قتلتم أنى هذا هو استفهام على جهة الإنكار والتعجب والمعنى كيف أصابنا هذا ونحن نقاتل أعداء الله وقد وعدنا
 بالنصر وامداد الملائكة وإن سؤال عن الحال والمناسب أن تكون هنا بمعنى أين أومتى لان الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن
 الزمان هنا إنما الاستفهام وقع عن الحالة أتى اقتضت لهم ذلك سألو عنها على سبيل التعجب وقال الزخشرى أنى هذا من أين هذا
 كفوله أنى لك هذا قوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه والطرف إذا وقع خبر البتة لا يقدر دخلا عليه حرف جر
 غير في أما أن يقدر دخلا عليه من فلا لانه إنما انصب على إسقاط في ولذلك إذا أضمر الطرف يمدى اليه الفعل بوساطة في الآن
 يتبع في الفعل فينصب نصب التشبيه بالفعل به فتقدير الزخشرى أنى هذا من أين هذا تقدير غير سائغ واستدلاله على هذا
 التقدير بقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله وقوف مع (١٠٦) مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة

التي ذكرناها وأما على
 ما قررناه فان الجواب
 جاء على مراعاة المعنى
 لا على مطابقة الجواب
 للسؤال في اللفظ وقد
 تقرر في علم العربية أن
 الجواب يأتي على حسب
 السؤال مطابقا له في
 اللفظ ومراعى فيه المعنى
 لا اللفظ والسؤال بأنى

(الدر)

(ث) ولما نصب بقتل
 وأصابكم في محل الجر
 بإضافة لما إليه وتقديره أقتل
 حين أصابكم وأنى هذا
 نصب لانه مقول والهمزة
 للتقرير والتقرير « فان
 قلت علام عطفت الواو
 هذه الجملة » قلت على
 ماضى من قصة أحد من
 قوله ولقد صدقكم الله
 وعده ويجوز أن تكون

قلت أنى هذا الهمزة للاستفهام الذى معناه الإنكار * وقال ابن عطية دخلت عليها ألف التقرير
 على معنى الزام المؤمنين هذه المقالة في هذه الحال * وقال الزخشرى ولما نصب بقتل وأصابكم في
 محل الجر بإضافة لما إليه وتقديره أقتل حين أصابكم وإنى هذا نصب لانه مقول والهمزة للتقرير
 والتقرير (فان قلت) على م عطفت الواو هذه الجملة (قلت) على ماضى من قصة أحد من
 قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز أن تكون معطوفة على مخدوف فكذا نقال أفعلتم كذا وقلت
 حينئذ كذا انتهى أما العطف على ماضى من قصة أحد من قوله ولقد صدقكم الله وعده فيه بعد
 وبعيد أن يقع مثله في القرآن وأما العطف على مخدوف فهذا جار على ما تقرر في غير موضع من
 مذهبهم وقد ردناه عليه وأما على مذهب الجمهور سيوى به وغيره قالوا وأصلها التقديم وعطفت بالجملة
 الاستهلامية على ما قبلها وأما قوله ولما نصب إلى آخره وتقديره وقلت حينئذ كذا فجعل الما بمعنى حين
 فهذا ليس مذهب مبيوى به وأما هو مذهب أبى على الفارسى زعم أن لما ظرف زمان بمعنى حين والجملة
 بعدها في موضع جر بها فجعلها من الظروف التي تجب إضافتها إلى الجمل وجعلها معمولة للفعل الواقع
 جوابا لما في نحو لما جاء زيد جاء عمرو فلما في موضع نصب بجاء من قولك جاء عمرو وأما مذهب سيوى به
 فلا حرف لا طرف وهو حرف وجوب لوجوب مذهب سيوى به هو الصريح * وقد ينفاسد
 مذهب أبى على من وجوه في كتابنا المسمى بالتكميل والمصيبة هي ما نزل بالمؤمنين يوم أحد من
 قتل سبعين منهم وكفهم عن الثبات للقتال وأسناد الإصابة إلى المصيبة هو مجاز كاستناد الإرادة إلى
 الجدار والمثلان اللذان أصابهما * قال ابن عباس والضحاك وقادة والبيع وجماعة قتلهم يوم
 بدر سبعين وأسرهم سبعين فالمثلية وقعت في العدد من إصابة الرجال وقال الزجاج قتلهم يوم بدر
 سبعين وقتلهم يوم أحد اثنين وعشرين فهو قتل بقتل ولا مدخل للأسرى في الآية لأنهم قدوا فلا
 مائة بين حالم وبين قتل سبعين من المؤمنين وقيل المثلية في الانهزام هزم المؤمنون الكفار يوم
 بدر وهزمهم أولا يوم أحد وهزمهم المشركون في آخر يوم أحد ولم يخص ذلك أهل المثلية في الإصابة
 من قتل وأسر أو من قتل أو من هزمت ثلاثة أقوال والأظهر الأول لأن قوله قد أصبتم مثلها هو على

معطوفة على مخدوف كأنه قال أفعلتم كذا وقلت حينئذ كذا انتهى (ح) أما العطف على ماضى من قصة أحد محمد كره فيه بعد
 وبعيد أن يقع مثله في القرآن وأما العطف على مخدوف فهذا جار على ما تقرر في غير موضع من مذهبهم وقد ردناه عليه وأما على
 مذهب الجمهور سيوى به وغيره قالوا وأصلها التقديم وعطفت بالجملة الاستهلامية على ما قبلها وأما قوله ولما نصب إلى آخره وتقديره
 وقلت حينئذ كذا فجعل الما بمعنى حين فهذا ليس مذهب سيوى به وأما مذهب أبى على الفارسى زعم أن لما ظرف زمان بمعنى حين
 والجملة بعدها في موضع جر بها فجعلها من الظروف التي تجب إضافتها إلى الجمل وجعلها معمولة للفعل الواقع جوابا لما في نحو لما جاء
 زيد جاء عمرو فلما في موضع نصب بجاء من قولك جاء عمرو وأما مذهب سيوى به فلا حرف لا طرف وهو سؤال عن تعيين كيفية

حصول هذا الأمر والجواب بقوله من عند أنفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعين السبب تتعين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب والانكار كيف (١٠٧) لا يحجز يدا الصالح وأجيب عن ذلك بأن يقال لعدم استطاعته

حصول الجواب وانتظم من المعنى انه لا يحجز وهو غير مستطیع * قل هو من عند أنفسكم * (قال) الزخشرى المعنى أتم السبب فيما أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة أو لتخليتكم المركز وعن على رضى الله عنه لا أخذكم الفداء من أسارى بدر قبل أن يؤذن لكم انتهى وهو كلام ملفق من أقوال

(الر)

حرف وجوب لوجوب ومن ذهب سبويه هو الصحيح وقد بينا فساده من ذهب أبى على من وجوه في كتابنا المسمى بالتكميل (ش) أنى هذا من أين هذا كقوله انى لك هذا القوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه (ح) الظرف اذا وقع خبر المبتدأ لا يتقدر اخلا عليه حرف جري غير فى أمان يتقدر اخلا عليه من فلا لانه انما انتصب على اسقاط فى وكذلك اذا أضمر الظرف تعدى اليه الفعل بواسطة فى الآن يتسع فى الفعل فينصب نصب التشبيه بالفعل به فتقدير

طريق التفضل منه تعالى على المؤمنين بإدائهم على الكفار والتسليته لهم على ما أصابهم فيكون ذلك بالابلاغ فى التسليته وتبهيهم على انهم قتلوا منهم سبعين وأسر وسبعين أبلغ فى المنته وفى التسليته وأدعى إلى أن يذكروا نعم الله عليهم السابقة وأن يتناسوا ما جرى عليهم يوم أحدوا فى هذا اجله من مبتدأ وخبر وهى فى موضع نصب على انها معمولة لقوله قلتم قالوا ذلك على سبيل التعجب والانكار لما أصابهم والمعنى كيف أصابنا هذا ونحن نقاتل أعداء الله * وقيدوا بالنصر وامداد الملائكة فاستقهموا على سبيل التعجب عن ذلك وآتى سؤال عن الحال هنا ولا يتناسب أن يكون هنا معنى أين أومتى لأن الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن الزمان هنا انما الاستفهام وقع عن الحالة التى اقتضت لهم ذلك سألوا عنها على سبيل التعجب * وقال الزخشرى أنى هذا من أين هذا كقوله أنى لك هذا لقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله انتهى كلامه والظرف اذا وقع خبرا للمبتدأ لا يتقدر اخلا عليه حرف جري غير فى أما أن يتقدر اخلا عليه من فلا لانه انما انتصب على اسقاط فى ولك اذا أضمر الظرف تعدى اليه الفعل بواسطة فى الآن يتسع فى الفعل فينصب نصب التشبيه بالفعل به فتقدير الزخشرى أنى هذا من أين هذا تقدير غير سائغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله ووقوف مع مطابقة الجواب للسؤال فى اللفظ وذوول عن هذه القاعدة التى ذكرناها وأما على ما قرأناه فان الجواب جاء على مراعاة المعنى لا على مطابقة الجواب للسؤال فى اللفظ * وقد تقرر فى علم العربية ان الجواب يأتي على حسب السؤال مطابقيه فى اللفظ ومراعى فيه المعنى لا اللفظ والسؤال بأنى سؤال عن تعيين كيفية حصول هذا الامر والجواب بقوله من عند أنفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعين السبب تتعين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب والانكار كيف لا يحجز يدا الصالح وأجيب ذلك بأن يقال بعدم استطاعته حصول الجواب وانتظم من المعنى انه لا يحجز وهو غير مستطیع * قل هو من عند أنفسكم * الاضمار فى هو راجع الى المصيبة على المعنى لا على اللفظ وتقدم تفسير المصيبة فى تفسيره مقابل الثلثين أهوال القتل المقابل للقتل والاسر أو المقابل للقتل فقط أو الانهزام المقابل للانهزامين والمعنى ان سبب هذه المصيبة صدر من عند أنفسكم * فقيل هو الفداء الذى آثروه على القتل يوم بدر من غير اذن الله تعالى قال معناه عمر بن الخطاب وعلى والحسن وروى على فى ذلك انه لما فرغت هزيمة المشركين يوم بدر جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك فى أخذهم فداء الاسرى وقد أمر أن لا تخبرهم ببن أمر بن أن يقدموا الاسرى فتضرب أعناقهم أو يأخذوا الفداء على أن يقتل من أحياك بك عدة هؤلاء الاسرى فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فذكر ذلك لهم فقالوا يا رسول الله عاثرنا واخواننا أخذهم فداءهم فتقوى به على قتال عدونا ويستشبهنا عدتهم فليس فى ذلك ما نكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا * وقال الجمهور هو مخالفة الرسول فى رأى حين رأى أن يقيم بالمدينة وترك الكفار بشر مجلس فقالوا وخرجوا حتى جرت القصة وقالت طائفة منهم ابن عباس ومقاتل هو عصيان الرماة وتسيبهم الهزيم على المؤمنين وقد خص الزخشرى هذه الاقوال الثلاثة أحسن تلخيص * فقال المعنى أتم السبب فيما

الزخشرى أنى هذا من أين هذا تقدير غير سائغ واستدلاله على هذا التقدير بقوله من عند أنفسكم وقوله من عند الله ووقوف مع مطابقة الجواب للسؤال فى اللفظ وهو من هذه القاعدة التى ذكرناها وأما على ما قرأناه فان الجواب جاء على مراعاة المعنى

أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة ولتخليتكم المركز * وعن علي لأخذكم الفداء من أسارى بدر قبل أن يؤذن لكم انتهى ولم يعين الله تعالى السبب ما هو لطف بالمؤمنين في خطابه تعالى لهم والظاهر في قوله أن هذا هو من سؤال المؤمنين على سبيل التعجب * وذكر الرازي أن الله لما حكى عن المنافقين طعنهم في الرسول بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة * حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولنا عند الله لما نهرم عسكره يوم أحد وهو المراد من قولهم أني هذا * فأجاب عنه بقوله قل هو من عند أنفسكم أي هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم انتهى كلامه ودل على أن قوله أني هذا من كلام المنافقين * وقال الماتريدي أيضا أنه من كلام المنافقين والظاهر ما قلناه أنه من كلام المؤمنين وهم المخاطبون بقوله أولا * أصابكم مصيبة لأن المنافقين لم تصبهم مصيبة لأنهم رجعو مع عبد الله بن أبي ولم يحضروا القتال إلا أن تجوز في قوله أصابكم مصيبة بمعنى أصابت أفر بآكم وأخوانكم فهو يمكن على بعد * وإن الله على كل شيء قدير أي قادر على النصر وعلى منعه وعلى أن يصيبكم نارة ويصيب منكم أخرى وبذلك على أن ما أصابهم كان لو هن في دينهم لاقعف في قدرة الله لأن من هو قادر على كل شيء هو قادر على دفاعهم على كل حال * وما أصابكم يوم التقي الجمعان فإذن الله * هو يوم أحد والجمعان جمع النبي صلى الله عليه وسلم وكفار قريش والخطاب للمؤمنين وما موصولة مبتدأ والخبر قوله فإذن الله وهو على اضمار أي فهو باذن الله ودخول الفاء هنا * قال الحوفي في معنى الكلام من معنى الشرط طلبت للفاعل * وقال ابن عطية ودخلت الفاء رابطة مسددة وذلك للإيهام الذي في ما فاشبه الكلام الشرط وهذا كما قال سيويه الذي قام فله درهمان فيحسن دخول الفاء إذا كان القيام سبب الاعطاء انتهى كلامه وهو أحسن من كلام الحوفي لأن الحوفي زعم أن في الكلام معنى الشرط * وقال ابن عطية فاشبه الكلام الشرط ودخول الفاء على ما قاله الجمهور وقرروه قائلين هنا وذلك أنهم قرروا في جواز دخول الفاء على خبر الموصول أن الصلة تكون مسقطا فلا يبيحون الذي قام أمس فله درهم لأن هذه الفاء إنما دخلت في خبر الموصول لشيء به بالشرط فكذا فعل الشرط لا يكون ماضيا من حيث المعنى فكذلك الصلة والذي أصابكم يوم التقي الجمعان هو ماض حقيقته فهو إخبار عن ماض من حيث المعنى فعلى ما قرروه بشكل دخول الفاء هنا والذي ذهب إليه أنه يجوز دخول الفاء في الخبر والصلة ماضية من جهة المعنى لو رده هذه الآية ولقوله تعالى وما آفأ الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ومعلوم أن هذا ماض معنى مقطوع بوقوع صلة وخبره ويكون ذلك على تأويل وميتين أصابته أي كما تقاتلوا وإن كان قصه قديا أن تبين كون قصه قديا وإن تقرر هذا فإني أن يجعل عليه قوله تعالى ما أصابكم من حسنة فمن الله وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم لوما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم فلان ظاهر هذه كل الخبر عن الأمور الماضية ويكون المعنى على التبيين المستقبل وفسر الاذن هنا بالعلم وعبر عنه به لأنه من مقتضيات قوله الزجاج أو يفكك الله وتخليته بين الجمعين قاله القفال أو يرى وسمع أو يقضاه وقدره * وقال الزمخشري فهو كأن باذن الله استعارة الاذن لتخليته الكفار وأنه لم يمنعهم منهم لينبئهم لأن الاذن مخلى بين المأذون له ومراده انتهى وفيه دسيسة الاعتزال لأن قتل الكفار للمؤمنين فيجرح عنده فلاذن فيه * وقال ابن عطية يحسن دخول الفاء إذا كان سبب الاعطاء وكذلك ترتيب هذه الآية فالعنى أنما هو وما أذن الله فيه فهو الذي أصاب لكن قدم الأهم في نفوسهم والاقرب إلى حسمه والاذن التمكن من الشيء مع العلم به انتهى كلامه لما كان من حيث المعنى أن

المفسرين * وما أصابكم يوم التقي الجمعان * مشرطية أو موصولة وجواب الشرط أو خبر مبتدأ قوله * فإذن الله * وهو على اضمار أي فهو باذن الله ونصوا على أن فعل الشرط وصلة الموصول لا تكون ماضية هنا وفي قوله تعالى ما آفأ الله على رسوله منهم معلوم أن هذه الإصابة وتلك الافاء هي ماضية فأتوا بيلها على معنى التبيين أي أن تبين أصابكم أو أن يتبين الافاء

(الدر)

لا على مطابقة الجواب للسؤال في اللفظ وتقرر في علم العربية أن الجواب يأتي على حسب السؤال مطابقا في اللفظ ومرأى فيه المعنى لا اللفظ

الاصابة مرتبة على تمكين الله من ذلك جل الآية على ذلك وادعى تقديمها وتأخيرها ولا يحتاج الآية الى ذلك لانه ليس شرطاً جزاء فيحتاج فيه الى ذلك بل هذان باب الاخبار عن شيء ماض والاخبار صحيح أخبر تعالى ان الذي أصابهم يوم أحد كان لا محالة باذن الله فهذا الجبار صحيح ومعنى صحيح فلا تشكك تقديمها وتأخيرها وتجعلهم من باب الشرط والجزاء وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وهو على حذف مضاف أى وليعلم ايمان المؤمنين وليعلم نفاق الذين نافقوا والمعنى وليميز أعيان المؤمنين من أعيان المنافقين * وقيل ليكون العلم مع وجود المؤمنين والمنافقين مساوياً فالعلم الذى لم يزل ولا يزال * وقيل ليظهر ايمان هؤلاء ونفاق هؤلاء وقد تقدم تأويل مثل هذا في قوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وقالوا تتعلق الآية بمحذوف أى ولكذا فعل ذلك والذى يظهر أنه معطوف على قوله باذن الله عطف السبب على السبب ولا فرق بين الباء واللام فهو متعلق بما تعلقت به الباء من قوله فهو كائن والذين نافقوا هنا عبد الله بن أبى وأصحابه * وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا * القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل عبد الله بن عمرو بن حرام الانصارى أبو جابر بن عبد الله لما اختل عبد الله بن أبى في نحو ثلاثمائة تبعهم عبد الله فقال لهم اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا ونحو هذا من القول فقال عبد الله بن أبى ما أرى أن يكون قتال ولو علمناه لكنا معكم فلما ينس منهم عبد الله قال اذهبوا أعداء الله فسيغنى الله عنكم ومضى حتى استشهد * قال السدى وابن جرير ومجاهد والحسن والضحاك والقرءاء معناه كثروا السوداء وان لم تقاتلوا فتدفعون القوم بالكثير * وقال أبو عون الانصارى معناه رابطوا وهو قريب من الأول لان المرباط في الثغور دافع للعدو اذلولاً لطرقها * قال أنس رأيت عبد الله بن أم مكتوم يوم القادسية وعليه درع بجرا أطرافه ويبده راية سوداء فقيل له أليس قد أنزل الله عنك لقال بلى ولكنى أكثر المسامحة بنفسى * وقيل القتال بالأنفس والدفع بالأموال * وقيل المعنى أو ادفعوا حجة لانه لما دعاهم أولاً الى أن يقاتلوا في سبيل الله وجدعزائمهم مغلة عن ذلك اذ لا باعث لهم في ذلك لنفاقهم فاستدعى منهم أن يدفعوا عن الحوزة فنبه على ما يقاتل لأجله الاملاء الدين وأولحى الذمار الى آخرى الى قول قزمان والله ما قتلت الا على أحساب قوى وقول الانصارى وقد رأى قريشاً ترى زرع قتاه أترعى زرع بنى قيلة ولما تضارب مع انه صلى الله عليه وسلم أمر أن لا يقاتل أحد حتى يأمره وأولى بابها من أنها لأحد الشيتين * وقيل يحتمل أن تكون بمعنى الواو فطلب منهم الشيتين القتال في سبيل الله والدفع عن الحرم والأهل والمال فكفار قريش لا تفرق بين المؤمن والمنافق في القتل والسبى والنهب والظواهر أن قوله وقيل لهم كلام مستأنف قسم الأمر عليهم فيه بين أن يقاتلوا للآخره أو يدفعوا عن أنفسهم وأهلهم وأموالهم حتى الله عنهم ما يدل على نفاقهم في هذا السؤال والجواب ويحتمل أن يكون قوله وقيل لهم معطوف على نافقوا فيكون من الصلة * قالوا ونعلم قال لا تبعناكم * اعلم أن جواباً لانه جواب لسؤال اقتضاه دعاؤهم الى القتال كما نفيهم فاذا قالوا * وقيل قالوا نعلم ونعلم هنا معنى علمنا لان لو من القران التى تلخص المضارع لعنى الماضى اذا كانت حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره فاذا كانت بمعنى ان الشرطية تلخص المضارع لعنى الاستقبال ومضمون هذا الجواب انهم علقوا الاتباع على تقدير وجود علم القتال وعلمهم للقتال منتف فان في الاتباع واخبارهم بانتفاء علم القتال منهم إما على سبيل المكابرة والمكابدة اذ معلوم انه اذا خرج عسكران وتلاقيا وقد قصد أحدهما الآخر من شقة بعيدة في عدد كبير وعدد وخرج اليهم العسكر الآخر من

بلدهم للقائهم قبل أن يصلوا بلدهم واثقين بنصر الله مقاتلين في سبيل الله وان كانوا أقل من أولئك أنه سينشب بينهم قتال لا محالة فانكروا علم ذلك رأسا لما كانوا عليه من النفاق والدغل والفرح بالاستيلاء على المؤمنين واما على سبيل الخطئة لهم في ظنهم ان ذلك قتال في سبيل الله وليس كذلك انما هو ربي النفوس في الهلكة اذ لا مقاومة لهم بحرب الكفار لكثرتهم وقلة المؤمنين لأن رأي عبد الله بن أبي كان في الإقامة بالمدينة وجعلها نظيرا للمؤمنين وما كان يستصوب الخروج كما مر ذكره في قصة أحد * هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان * وجه الاقربية التي هي الزيادة في القرب انهم كانوا يظهرون الايمان ولم تكن تظهر لهم اماره تدل على الكفر فلما اتخذوا عن المؤمنين وقالوا ما قالوا زادوا قربا بالكفر وتباعدا عن الايمان * وقيل هو على حذو مضاف أي هم لأهل الكفر أقرب نصره منهم لأهل الايمان لأن تقليلهم سواد المسلمين بالاحتفال بتقوية للمشركين وأقرب عننا فاعمل تفضل وهي من القرب المقابل للبعد ويعتدي باللام ومن فيقال زيد أقرب لكندا والى كندا ومن كذا من عمرو في الأولى ليست التي يعتدي بها فاعمل التفضل مطلقا في يجوز بد أفضل من عمرو وحرفا الجر هنا يتعلقان بأقرب وهذا من خواص أفعل التفضيل انه يتعلق به حرفا جر من جنس واحد وليس أحدهما معطوف على الآخر ولا بد لانه بخلاف سائر العوامل فانه لا يتعلق به حرفا جر من جنس واحد الا بالعطف أو على سبيل البعل فتقول زيد بالتحو أو بصر منه بالفتح والعامل في يومئذ أقرب ومنهم متعلق بأقرب أيضا والجملة المعوض منها التنوين هي السابقة أي هم قوم إذ قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم * وذهب بعض المفسرين فيما حكى النقاش الى أن أقرب ليس هو هنا المقابل للابتعد وانما هو من القرب بفتح القاف والراء وهو المطلب والقارب طالب الماء ولبلة القرب لبلة الوداد فاللفظة بمعنى المطلب وتعين على هذا القول التعدية باللام ولا يجوز أن تعتدي بالياء ولا بمن التي لا تصحب كل أفعل التفضيل وصار نظير زيد أقرب لعمر ومن بكر وأكثرا العلماء على أن هذه الجملة تضمنت النص على كفرهم * قال الحسن اذا قال الله أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون كقوله مائة ألف أو يزيدون فالزيادة لاشك فيها والمكاف لا ينفك عن الكفر أو الايمان فلما دلت على الاقربية من الكفر لزم حصول الكفر * وقال الواحدي في الوسيط هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر لأنه تعالى لم يطلق القول عليهم بتكفيرهم مع أنهم كانوا كافرين مع اظهارهم لقول لا اله الا الله محمد رسول الله * قال المازني أي أقرب أي أزم على الكفر وأقبل له مع وجود الكفر منهم حقيقة لا على القرب اليه قبل الوقوع والوجود لقوله ان رحمت الله قريب من المحسنين أي هي لم لا على القرب قبل الوجود لكثيرهم * كانوا أهل نفاق والكفر لم يفارق قلوبهم وما كان من ايمانهم كان بظاهر اللسان قديفا رقتها أي أكثر وقتانهم وصفوا به ويحتمل أن يحمل على القرب من حيث كانوا شاكين في الامر والشاك في أمر الكفر والايمان تارك للايمان فهو أقرب الى الكفر أو من حيث قالوا المؤمنين لم تكن معكم والكافرين لم تستخذو عليكم ونعمتكم من المؤمنين أو من حيث ما أظهرهم من الايمان كذب والكفر نفسه كذب فاعلموا أنهم من الايمان فهو كذب الى الكذب الذي هم أقرب اليه وهو الكفر أو من حيث أنهم أحق به أن يعرفوا كما جعل الله لهم أعلاما يعرفون بها أو من حيث لا يعبدون الله ولا يعرفونه بل هم عباد الاصنام لا اتخذهم لها ربا بل اتقرب بهم بها الى الله فاذا أصابتهم شدة قرعوا الى الله والمؤمنون يرجعون الى الله في الشدة والرخاء * يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم * أي يظهر من الاسلام ما يحققون به دماءهم ويحفظون أهلهم

أقرب منهم للإيمان * وجه الأقرية التي هي الزيادة في القرب انهم كانوا يظهرون الايمان ولم تكن اماره تدل على الكفر فلما اتخذوا عن المؤمنين وقالوا ما قالوا زادوا قربا بالكفر وتباعدا عن الايمان والادمان يتعلقان بأقرب ويؤمنون منصوب بأقرب والتنوين في إذ المعوض من الجملة المحذوفة تقديره يوم إذ قالوا ذلك لاخوانهم أي لاجل اخوانهم كما تقدم في قوله كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم قال ابن عطية بافواههم توكيد مثل يطير بجناحيه انتهى لا يظهر انه توكيد اذ القول بتطيق على اللساني والنفساني فهم ومخصص لاحد الاطلاقين الا ان قلنا ان اطلاقه على النفساني مجاز فيكون اذ التوكيد لحقيقة القول

وقعدوا جله حالية لو أطاعونا يعني في القعود وقرئ ما قتلوا بتشديد التاء وتحقيقها قل فادعوا أي ادفعوا ومنه فادار أمهم ويدر أعنها العذاب ولا تحسبن (١١١) بالتاء خطاب للسامع وبالياء أي ولا تحسبن هو أي حاسب

قال الزحشرى ويجوز أن يكون الذين قتلوا فاعلا ويكون التقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول قلت في الاصل مبتدأ فحذف كاحذف المبتدأ في قوله احياء والمعنى هم احياء لبدالة الكلام عليهم ما انتهى كلامه ما تنفد به فلا يحسبنهم الذين قتلوا ففيه تفسير الضمير بالفاعل الظاهر وهو لا يجوز فلا تقول حسبته يد منطقا تريد حسب نفسه ولا ضمير به زيد بضمير نفسه يد وقد ذكرنا في البحر المواضع التي يفسر الضمير الاسم المتأخر أو الجملة المتأخرا واختلافا وليس منها الضمير الذي يفسره الظاهر الفاعل واما تجوز حذف المفعول الاول في باب حسب فقال الفارسي حذفه اختصارا عزيز جدا وقال بعض أصحابنا يجوز حذف البتة وما كان هكذا فلا ينبغي أن يحمل

(الدر)

من السبي وأمواهم من التهب وليس ما يظهر من ما تنطوي عليه ضائرهم بل هو لا يتجاوز أفواهم وخارج الحروف منها ولم تنع قلوبهم منه شيئا وذكر الافوا مع القلوب تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في أفواهم معدوم في قلوبهم بخلاف ايمان المؤمنين في مواطاة عقد قلوبهم للفظ ألستهم قال ابن عطية بأفواهم توكيد مثل يطير بجناحيه انتهى ولا يظهر أنه توكيد إذ القول ينطلق على اللساني والنفساني فهو مخصص لأحد الانطلاقين الا ان قلنا ان اطلاقه على النفساني مجاز فيكون إذ ذاك توكيد الحقيقة القول بالله أعلم بما يكفون أي من الكفر وعداوة الدين وقال أعلم لأن علمه تعالى بهم علم إحاطة بتفاصيل ما يكتفونه وكيفيةاته ونحن نعلم بعض ذلك علما مجازا ونضمنت هذه الجملة التوعد الشديد لهم إذ المعنى ترتب الجزاء على علمه تعالى بما يكفون الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا وأطاعوا ما قتلوا هذه الآية نظير قوله وقالوا لاخوانهم إذا ضربوا في الارض الآية وفسر الاخوان هنا بما فسر به هناك وتحمل لام الجر ما احتلت في تلك وجوزوا في اعراب الذين وجوها للرفع على النعت للذين نافقوا أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو على أنه بدل من الواو في يكفون والنصب على الذم أي أذم الذين والجر على البدل من الضمير في بأفواهم أو في قلوبهم والجملة من قوله وقعدوا حالية أي وقعدوا ووقوع الماضي حالا في مثل هذا التركيب مصحوبا بقدر أو باو أو بهما أو دونهما ثابت من لسان العرب بالسماع ومتعلق بالطاعة هو ترك الخروج والقعود كما قعدواهم وهذا منهم قول بالاجلين أي لو وافقونا في الخلف والقعود ما قتلوا كما لم تقتل نحن وقرأ الحسن ما قتلوا بالتشديد قل فادعوا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين أي كذبهم الله تعالى في دعواهم ذلك فكان قيل القتل ضرب من الموت فان كان لكم سبيل الى دفعه عن أنفسكم بفعل اختياري فادفعوا عن الموت وان لم يكن ذلك دل على أنكم مطعون في دعواكم والدفع والتفقت مادته في قوله فادار أمهم فيها وقال دغفل التسابة

صادف دره السيل درأ يدفعه * والعب لا تعرفه أو تعرفه

والمعنى ان كنتم صادقين في دعواكم ان التحيل والعزز ينبى من الموت فخذوا أنتم في دفعه وان تجددوا الى ذلك سبيلا بل لا بد أن يتعلق بكم بعض أسباب الموت وهب أنكم على زعمكم دفعتم بالقعود هذا السبب الخاص فادفعوا سائر أسباب الموت وهذا لا يمكن لكم البتة قال الزحشرى (فان قلت) فقد كانوا صادقين في أنهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود فامعنى قوله ان كنتم صادقين (قلت) معناه أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببا للقعود عن القتال وأن يكون غير ذلك لأن أسباب النجاة كثيرة وقد يكون قتال الرجل سببا لقتله فلم يقاتل فمات بغيره أن سبب نجاتكم القعود وانكم صادقون في مقاتلتكم وما أنكرتم ان يكون السبب غير هوجه آخر ان كنتم صادقين في قولكم لو أطاعونا وقعدوا ما قتلوا يعني أنهم لو أطاعواكم وقعدوا لقاتلوا فاعين كما قتلوا مقاتلين وقوله فادعوا عن أنفسكم الموت استهزاء بهم أي ان كنتم رجالا فدفعوا عن أسباب الموت فادعوا جميع أسبابه حتى لا تموتوا انتهى كلامه وهو حسن على طوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا

(ع) بأفواهم توكيد مثل يطير بجناحيه (ح) لا يظهر أنه توكيد إذ القول ينطلق على اللساني والنفساني فهو مخصص لاحد الانطلاقين الا ان قلنا ان اطلاقه على النفساني مجاز فيكون إذ ذاك توكيد الحقيقة القول

عليه كلام الله تعالى وامان حيث المعنى فيبعد ما قاله جدا لان من كان حيا عند ربه مزروقا فرحاستبشرا لا ينبغي أن يحسب نفسه ميتة فيجب أن يحمل قراءة الآية على أن الحاسب مضمرا كما قدرناه لتتفق القراءة أن في كون الذين مفعولان واختلافان جهة الخطاب والغيبة و **﴿احياء﴾** برفع على تقدير بل هم احياء وقرئ **﴿احياء﴾** بالنصب على تقدير بل تحسبهم احياء والظاهر

(الدر)

(ش) ويجوز أن يكون الذين قتلوا فعلا فيكون (١١٢) التقدير ولا تحسبهم الذين قتلوا أمواتا أي لا تحسب الذين قتلوا أنفسهم أمواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول الأول **﴿قلت هو في الأصل مبتدأ حذف كما حذف المتبدا في قوله احياء والمعنى هم احياء دلالة الكلام عليهم انتهى (ح)** مذهب الية من أن التقدير ولا تحسبهم الذين قتلوا أمواتا لا يجوز لأن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أما كن لا تمتدى وهي باب رب بلا خلاف نحو ربه رجلا كرمته وباب نعم وبش في نحو نعم رجلا زيد على مذهب البصريين وباب التنازع على مذهب سيويه في نحو ضرباني وضربت الزيد بن وضهر الأمر والشأن وهو المسمى بالمحلول عند الكوفيين نحو هو زيد منطلق وباب البدل على خلاف فيه بين البصريين في نحو مررت به زيدو زاد به بعض أصحابنا أن يكون الظاهر المفسر خبرا للضمير وجعل منه قوله تعالى وقالوا ان هي إلا حياتنا الدنيا التقدير عندهما الحياة إلا حياتنا الدنيا وهذا الذي قدره الزمخشري ليس واحدا من هذه الاماكن المذكورة وأمساؤه وجوابه فانه قد يقش على رأى الجمهور في انه يجوز حذف أحد مفعولي ظن واخوانها اختصارا وحذف الاختصار هو لفهم المعنى لكنه عندهم قليل جدا **﴿قال أبو علي الفارسي حذفه عز رجدا كما كان حذف خبر كان كذلك وان اختلفت جهتا القبح انتهى قول أبي علي﴾** وقد ذهب الاستاذ أبو اسحق ابراهيم بن ملسكون الحضرمي الاشيلي الى منع ذلك اقتصارا والحجة له وعليه مذكورة في علم النحو وما كان به منة المثابة ممنوعا عند بعضهم عز رجدا حذفه عند الجمهور ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى فتأويل من تأول الفاعل ضمير امرءه المعنى أي لا يحسب هو أي أحد أو حاسب أولى وتتفق القراءة أن كون الفاعل ضميرا وان اختلفت بالخطاب والغيبة وتقديم السلام على معنى موت الشهداء بعض أصحابنا أن يكون

الظاهر المفسر خبر للضمير وجعل منه قوله تعالى وقالوا ان هي إلا حياتنا الدنيا التقدير عندهما الحياة إلا حياتنا الدنيا وهذا الذي قدره الزمخشري ليس واحدا من هذه الاماكن المذكورة وأمساؤه وجوابه فانه قد يقش على رأى الجمهور في انه يجوز حذف أحد مفعولي ظن واخوانها اختصارا وحذف الاختصار هو لفهم المعنى لكنه عندهم قليل جدا **﴿قال أبو علي الفارسي حذفه عز رجدا كما كان حذف خبر كان كذلك وان اختلفت جهتا القبح انتهى قول أبي علي﴾** وقد ذهب الاستاذ أبو اسحق ابراهيم بن ملسكون الحضرمي الاشيلي الى منع ذلك ألبة فلا يجوز عند حذف أحد مفعولي الاختصار كما لا يجوز ذلك اقتصارا وما

كان بهذه التامة ممنوعا
عند بعضهم عزيزا
حذفه عند الجمهور بنى
أن لا يحصل عليه كلام
الله تعالى فتأويل من تأول
الفاعل مضرا يفسره
المعنى أى لا يحسن هو أى
أحد أو حسب أولى وتتفق
القرأتان في كون الفاعل
ضيرا وإن اختلفت
بالخطاب والغيبة

(ع) أخبر تعالى عن الشهداء
أنهم برزقون هذا موضع
الفائدة ولا محالة أنهم ماتوا
وإن أجسادهم في التراب
وأرواحهم حية كالأرواح
سائر المؤمنين وفضلوا
بالرزق في الجنة من وقت
القتل حتى كان الدنيا
دائمة لهم فقول بل أحياء
مقدمة لقولهم برزقون
إذا برزقوا الأحياء وهذا
كما تقول لمن ذم رجلا بل
هو رجل فاضل فتنى وباسم
الجنس الذي تركب عليه
الوصف بالفضل انتهى
قول (ح) لا يلزم ما ذكره
من أن لفظة أحياء جى
محتلفة لذكر الرزق
لكون الحياة مشتركا
فيها الشهيد والمؤمنون
لأنه يجوز أن يكون هذا
الأخبار بحياة الشهداء
مقدما على الأخبار
بأن أرواح المؤمنين على العموم حية فاستفيد أو لأحياء أرواح الشهداء ثم جاء بعد الأخبار بحياة
أرواح المؤمنين وأضاف في ذكره النص على تقيض ما حسبه وهو كون الشهداء أمواتا والبعث

وحائهم في قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتا بل أحياء فأنى ذلك عن إعادته هنا *
وقرأ الحسن وابن عامر قتلوا بالتشديد * وروى عن عاصم قاتلوا * وقرأ الجمهور قتلوا خففا *
وقرأ الجمهور بل أحياء بالرفع على أنه خبر مبتدأ مخذوف تقديره بل هم أحياء * وقرأ ابن أبي عتبة
أحياء بالنصب * قال الزنجشمرى على معنى بل أحسبهم أحياء انتهى وتبع في إضمار هذا الفعل الزجاج
* قال الزجاج ويجوز النصب على معنى بل أحسبهم أحياء ورده عليه أبو علي الفارسي في الإغفال
وقال لا يجوز ذلك لأن الأمر يقين فلا يجوز أن يؤمر فيه بحسبة ولا يصح أن يضم له الأفعال
المحبة فوجه قراءته ابن أبي عتبة أن يضم فعلا غير المحبة اعتقدهم أو جعلهم وذلك ضعيف إذ
لدلالة في الكلام على ما يضم انتهى كلام أبي علي وقوله لا يجوز ذلك لأن الأمر يقين فلا يجوز أن
يؤمر فيه بحسبة معناه أن المتيقن لا يعبر عنه بالحسبة لأنه لا يتكون اليقين وهذا الذي ذكره هو
الأكثر وقديع حسب اليقين كاتقع ظن لكنه في ظن كثير وفي حسب قليل * ومن ذلك في
حسب قول الشاعر

حسبت التقي والبدخير تجارة * رباحا إذا مالره أصبح ناظلا

* وقول الآخر *

شهدت وفاتوني وكنت حسبتي * فقيرا إلى أن يشهدوا وتبغى

* فلو قدر بعد بل أحسبهم معنى أنهم لمصح لدلالة المعنى عليه لدلالة لفظوا لتحسين لاختلاف
مدلوليها وإذا اختلف المدلول فلا يدل أحدهما على الآخر وقوله ولا يصح أن يضم له الأفعال المحبة
غيره مسلم لأنه إذا امتنع من حيث المعنى إضماره أضر غير دلالة المعنى عليه لا اللفظ وقوله أو جعلهم
هذا لا يصح ألبيته سواء كانت جعلهم بمعنى أخلقهم أو صيرهم أو سمهم أو ألقهم وقوله وذلك ضعيف أى
النصب وقوله لا دلالة في الكلام على ما يضم إن عني من حيث اللفظ فصحيح وإن عني من حيث
المعنى فغير مسلم بل المعنى يسوغ النصب على معنى اعتقدهم وهذا على تسليم أن حسب لا يذهب بها
منهيب العلم ومعنى عند ربهم بالمكانة والزنى بالمكان * قال ابن عطية فيه حذف مضاف تقديره عند
كرامة ربهم لأن عند تقتضى غاية القرب ولذلك بصغر قاله سيوبه انتهى ويجعل عند ربهم أن
يكون خبرا ثانيا وصفة وحالا وكذلك برزقون يجوز أن يكون خبرا ثالثا وأن يكون صفة ثانية وقدم
صفة الظرف على صفة الجمله لأن الأوضح هذا وهو أن يقدم الظرف أو المجرور على الجمله إذا كانا
وصفين ولأن المعنى في الوصف بالزنى عند الله والقرب منه أشرف من الوصف بالرزق وأن يكون
حالا من الضمير المستكن في الظرف ويكون العامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف * قال
ابن عطية أخبر تعالى عن الشهداء أنهم في الجنة برزقون هذا موضع الفائدة ولا محالة أنهم ماتوا وإن
أجسادهم في التراب وأرواحهم حية كالأرواح سائر المؤمنين وفضلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل
حتى كأن حياة الدنيا دائمة لهم فقول بل أحياء مقدمة لقوله برزقون إذا برزقوا الأحياء وهذا كما
يقول لمن ذم رجلا بل هو رجل فاضل فتنى وباسم الجنس الذي تركب عليه الوصف بالفضل انتهى
ما قاله ابن عطية ولا يلزم ما ذكره من أن لفظة أحياء جى بها محتلفة لذكر الرزق لكون الحياة
مشتركة في الشهيد والمؤمنين لأنه يجوز أن يكون هذا الأخبار بحياة الشهداء مقدما على الأخبار
بأن أرواح المؤمنين على العموم حية فاستفيد أو لأحياء أرواح الشهداء ثم جاء بعد الأخبار بحياة
أرواح المؤمنين وأضاف في ذكره النص على تقيض ما حسبه وهو كون الشهداء أمواتا والبعث

ان فرحين حال من الضمير في رزقون ﴿الذين لم يلحقوا بهم﴾ هم الشهداء الذين يؤمنهم بعد من اخوانهم المؤمنين الذين ركعوا بمجاهدون فيستشهدون فرحوا لانفسهم ولن يلحق بهم من الشهداء اذ يصبرون الى ماصاروا اليه من كرامة الله وجعزا ابن عطية استبشر بمعنى الفعل المجرد لانه يقال ابشركا يقال اسقجد المرخ والعفار بمعنى مجدوا الاجسن أن يكون استبشر مطاوع ابشركم قولهم أكانه فاستكان ومطاوعة اسفعل لأفعل كثير لانه من حيث المطاوعة يكون منفعا لغيره فحصلت له البشرية بإشارته لذلك وأن هي الخففة من الثقلية واسمها مخدوف ضمير الشأن وخبرها الجملة النفية بلاوأن ومابعد هاء في تأويل مصدر مجرور على انه بدل اشتمال من الذين فيكون هو المستبشر به في الحقيقة أو منصوب على انه مفعول من أجله فيكون علته الاستبشار والمستبشر بغيره التقدير لانه لاخوف عليهم والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير مضاف مناسب والظاهر ان قوله يستشرون استئناف اخبار وليس بتوكيد لالاول لاختلاف (١١٤) متعلق الفعلين الاول بانتقاء الخوف والحزن عن الذين

لم يلحقوا بهم والثاني قوله
 بنعمة من الله وفضل وذهب
 الزمخشري وابن عطية
 إلى أنه توكل على الأول قال
 الزمخشري وكرر
 يستبشرون ليلحق به ما
 هو بيان لقوله أن لا خوف
 عليهم ولا هم يحزنون من
 ذكر النعمة والفضل
 وإن ذلك أحر لهم على
 إيمانهم يجب في عدل الله
 وحكمته أن يحصل لهم ولا
 يضع انتهى وهو على
 طريقة الاعتزال في ذكره
 وجوب الاجر وتحصيله
 على إيمانهم وصلاح ابن
 عطية طريقة أهل السنة
 فقال أكد استأثرهم
 بقوله يستبشرون ثم بين
 بقوله وفضل ادخالهم الجنة
 الذي هو فضل منه لا يعمل

(الدر)

لعموم حية فاستفيدوا لاجل ارواح الشهداء ثم جاء بعده الاخبار بجماعة ارواح المؤمنين واضاف في ذكر النص على نقض ما حسيبه وهو كون الشهداء اموالاً والبعث عن ان راد بقوله برزقون ما يحمله المغارح من الاستقبال فاذا سبقه ما يدل على لالتباس بالوصف حالة الاخبار كان حكم ما بعده حكمه اذا الاصل في الاخبار ان يكون من اسندت اليه مصفاً بذلك في الحال الان قلت قد ينه على مضي واستقبال من لفظ اومعني فيصير اليه (ع) وليست استعمل في هذا الموضوع بمعنى طلب البشارة بل هي بمعنى ستفي الله واستجد المرخ والغفار انتهى اما قوله ليست بمعنى طلب البشارة فصحيح واما قوله بل هي بمعنى استغنى الله واستجد المرخ والغفار فعني أنها تكون بمعنى الفعل المجرد كاستغنى بمعنى غنى واستجد بمعنى مجتهدون أنه يقال بشر الرجل بكسر الشين ان يكون استشر عنه ولا تبعن هذا المعنى بل يجوز أن يكون مطاوعا لا فعل وهو الاظهر أي أبشره الله فاستشر كقولهم كأنه

مطاعاً لأفعل وهو الأظهر أى أبشره الله فاستبشر بقولهم أكانه فاستكان وأشلاه فاستلشى وأراحه فاستراح وأحكمه فاستحكم وأكنه فاستكن وأمره فاستقر وهو كثير وإنما كان هذا الأظهر هنا لأنه من حيث المطاوعة يكون منفعلاً عن غيره فحصلت له البشرى بإبشار الله بذلك ولا يلزم هذا المعنى إذا كان بمعنى المجرد لأنه لا يدل على المطاوعة ومعنى من خلفهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدمت بهم إذا كان المعنى بالذين لم يلحقوا بالشهداء، وإن كان المعنى بهم المؤمنين فعنى لم يلحقوا بهم أى لم يدرهم كوافضلهم ومنزلتهم، وأن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وجوزوا في أعراب ويستبشرون أن يكون معطوفاً على فرحين ومستبشرين كقوله صافات ويقبضن أى قابضات وأن يكون على أفعالهم والوالوالحال فتكون حالية من الضعيف في فرحين أو من ضمير المفعولين في آتاهم أو للعطف ويكون مستأنفاً من باب عطف الجملة الاسمية أو الفعلية على نظيرها وإن هي الخفيفة من الثقيلة واسمها محذوف ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفصلة ولا وما بعدهما في تأويل مصدر مجرور على أنه بدل اشتمال من الذين فيكون هو المستبشر به في الحقيقة منصوب على أنه مفعول من أجله فيكون عمله للاستبشار والمستبشر به غيره التقدير لأنه لا خوف عليهم والذوات لا يستبشر بها فلا بد من تقدير مضى مناسب وتقدم تقبيل لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فأغنى عن إعادته وفي ذكر حال الشهداء واستبشارهم عن خلفهم بعث الباقين بعدهم على إزدياد الطاعة والجدي في الجهاد والرغبة في نيل منازل الشهداء، وإصابة فضلهم وإحاد حال من يرى نفسه في خير فيخفى مثله لاخوانه في الله وبشرى للمؤمنين بالفوز في المآب قاله الزخمرى وهو كلام حسن * قيل وتضمنت هذه الآيات من ضروب البديع الطباق في قوله لقدمن الله الآية إذا التقدير من الله عليهم بالهداية فيكون في هذا المقدّر وفي قوله في ضلال مبين وفي يقولون بأفواههم والقول ظاهر ويكونون وفي قالوا الأخوانهم وقدموا إذا التقدير حين خرجوا وقدموا بهم وفي أموات بل وفي أحياء وفي فرحين ويحزنون والتكرار في وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا الاختلاف متعلق العلم * وفي فرحين ويستبشرون والتجنيس الغاير في أصابتكم نصيبة والمائل في أصابتكم قد أصبتم والاستفهام الذي يراد به الإنكار في ولما أصابتكم والاحتجاج النظري في قل فادروا وعن أنفسكم والتأكيدي في ولا هم يحزنون والخدفي في عدة مواضع لا يتم المعنى الابتقيرها ويستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين * الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم * الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل * فأنقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم * أنما ذلك الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوه وخافون إن كنتم مؤمنين * ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئاً بل الله آليجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم * إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئاً ولهم عذاب أليم * ولا يعذب الله الذين كفروا أنما على لهم خير أن أنفسهم أنما على لهم ليزدادوا إيماناً ولهم عذاب مهين * ما كان الله ليستر المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسوله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم * ولا يحببن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما جئوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والأرض والله بما تعملون خبير * * الحفظ

(الدر)

فاستكان وأشلاه فاستلشى
واراحه فاستراح وأحكمه
فاستحكم وأكنه فاستكن
وأمره فاستقر وهو كثير
وإنما كان هذا الأظهر
هنا لأنه من حيث
المطاوعة منفعلاً عن غيره
فحصلت له البشرى بإبشار
الله بذلك ولا يلزم هذا
المعنى إذا كان بمعنى المجرد
لأنه لا يدل على المطاوعة

النصيب وإذا لم يقيد فاما يستعمل في الخير * ماز وميز فصل الشيء من الشيء * قال يعقوبها
لعتان بمعنى واحد انتهى والتضعيف ليس للنقل * وقيل التشديد أقرب إلى الفخامة وأكثر في
الاستعمال الآخرى انهم استعملوا المصدر على نية التشديد فقالوا التميز ولم يقلوا التميز انتهى وبمعنى ولم
يقولوه مسموعا وأما بطريق القياس فيقال * وقيل لا يكون ماز إلا كثير من كثير فاما واحد من
واحد فيعجز على معنى يعجز ولهذا قال أبو عاذي يقال ميزت بين شيئين ومزت بين الأشياء * اجتبي
اختار واصطفي وهي من جيت الماء والمال وجبوتهما فاجتبي افعل منه فجعزل أن تكون اللام
واو او ياء * يستبشر ونعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين * كرر الفعل على
سبيل التوكيد ان كانت النعمة والفضل بيانا لمتعلق الاستبشار الأول قاله الزعشمري * قال وكرر
يستبشر ونيل على به ما هو بيان لقوله أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة
والفضل وان ذلك أجر لهم على إيمانهم بحسب في عدل الله وحكمته أن يحصل لهم ولا يضيع انتهى وهو
على طريقة الاعتزال في ذكره وجوب الأجر وتحصيله على إيمانهم وسلك ابن عطية طريقة أهل
السنة * فقال أكد استبشارهم بقوله يستبشرون ثم بين بقوله وفضل ادخالهم الجنة الذي هو فضل
منه لا بعمل أحد وأما النعمة في الجنة والدرجات فقد أخبرنا على قدر الأعمال انتهى * وقال غيرها
هو بدل من الأول فذلك لم يدخل عليه واو العطف * ومن ذهب إلى أن الجملة حال من الضمير في
يحزنون ويحزنون هو العامل فيها فيعيد عن الصواب لان الظاهر اختلاف المتني عنه الحزن
والمستبشر ولأن الحال قيد والحزن ليس بمقيد والظاهر ان قوله يستبشرون ليس بتأكيدي
للاول بل هو استئناف متعلق بهم أنفسهم بالذين لم يلحقوهم * فقد اختلف متعلق الفعلين فلا
تأكيدي لان هذا المستبشر به هو لهم وهو نعمة الله عليهم وفضله وفي التفسير دلالة على بعض غير
معين وإشارة إلى إيمانهم المراد تعظيما لامره وتبشيرا على صعوبته ادراكه كما جاء فيها ما لا عين رأت ولا
أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والظاهر تبشير النعمة والفضل للعطف ويناسب شرحهما
أن ينزل على قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة الحسنى هي النعمة وإلا زيادة هي الفضل لقريئة
قوله أحسنوا وقوله للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم * وقال الزجاج النعمة هي الجزاء
والفضل زائد عليه قدر الجزاء * وقيل النعمة قدر الكفاية والفضل المضاعف عليها مع مضاعفة
السرور بها واللذة * وقيل الفضل داخل في النعمة دلالة على اتساعها وانها ليست كنعم الدنيا
* وقرأ الكسائي وجماعة وان الله بكسر الهمزة على الاستئناف ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه
والله لا يضيع أجر * وقال الزعشمري وعلى أن الجملة اعتراض وهي قراءة الكسائي انتهى
ولست بالجملة هنا اعتراضا لانهم لم تدخل بين شيئين أحدهما يتعلق بالآخر وانما جاءت لاستئناف
أخبار * وقرأ باقي السبعة والجمهور بفتح الهمزة عطف على متعلق الاستبشار فهو داخل فيه * قال
أبو علي يستبشرون بتوفير ذلك عليهم ووصوله إليهم لانه اذا لم يضعه وصل إليهم ولم يغضوه ولا يصح
الاستبشار بان الله لا يضيع أجر المؤمنين لأن الاستبشار انما يكون بما لم يتقدم به علم وقد علموا قبل
موتهم ان الله لا يضيع أجر المؤمنين فهم يستبشرون بان الله ما ضاع أجورهم حتى اختصم
بالشهادة ومنعهم أثم النعمة وختم لهم بالجنة والفوز وقد كانوا يخشون على إيمانهم ويخافون سوء
الخاصة المحطة للأعمال فلما رأوا المؤمنين عند الله من السعادة وما اختصم به من حسن الخاصة إلى
نصح معهما الأجور وتضاعف الأعمال استبشروا لانهم كانوا على وجل من ذلك انتهى كلامه وفيه

(الدر)

(ش) وعلى أن الجملة اعتراض
وهي قراءة الكسائي
انتهى (ح) يعني في قراءة
وان الله لا يضيع بكسر
الهمزة وليسست الجملة
هنا اعتراضا لانهم لم تدخل
بين شيئين أحدهما يتعلق
بالآخر وانما جاءت
لاستئناف اخبار

أحد أو أمانا النعمة في الجنة

والدرجات فقد أخبرنا
على قدر الأعمال انتهى
وقرى وأن بكسر الهمزة
وقفتحها ﴿الذين استجابوا
لله والرسول﴾ الاستجابة
كانت أزال انصراف من
أحد استنفر الرسول صلى
الله عليه وسلم لطلب
الكفار فاستجاب له
تسعون وقيل لما كان
اليوم الثاني من أحد
وهو يوم الأحد نادى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الناس باتباع
المشركين وقال لا يخرج
معنا الا من شاهدنا بالاس
وكانت بالناس جراحة
وقرح عظيم ولكن تجلدوا
المؤمنين حتى بلغ جراح الاسد
وهي على ثمانية أميال
من المدينة وأقام بها ثلاثة
أيام ﴿الذين قال لهم الناس﴾
الظاهران القائلهم ناس
وليس واحدا كاقال بعضهم
انه نعيم بن مسعود الانجبي
وقيل الناس ركب من
عبد القيس مروا على أبي
سفيان يريدون المدينة
لليرة فجعل لهم جعلا وهو
جل بالهمز بيبا على أن
يخبروا انه جع ليستأصل
بقية المؤمنين فاخبروا
بذلك فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وأصحابه وهم

نظول شبه بالخطابة ﴿قيل ويجوز أن يكون الاستبشار لمن خلفوه بعدهم من المؤمنين لما عينوا
منزلهم عند الله﴾ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرع الذين أحسنوا منهم واتقوا
أجر عظيم ﴿قيل الاستجابة كانت أزال انصراف من أحد استنفر الرسول لطلب الكفار فاستجاب
له تسعون وذلك لما ذكر للرسول أن أباسفيان في جمع كثير فابى الرسول الآن يطلبهم فسبقه أبو
سفيان ودخل مكة فنزلت قاله عمرو بن دينار وفي ذكر هذا السبب اختلاف في مواضع * وقيل
الاستجابة كانت من العام القابل بعد قصة أحد حيث تواعد أبو سفيان ورسول الله صلى الله عليه
وسلم موسم بدر فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان فارعب وبهاله الرجوع * وقال نعيم بن
مسعود واعدت محمدا وأصحابه أن تلقى بموسم بدر الصغرى وهو عام جدب لا يصلح لنا فبسطهم عنا
واعلمهم أنا في جمع كثير ففعل وخوفهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه وأقاموا بدير
ينتظرون أباسفيان فنزلت * قال معناه مجاهد وعكرمة * وقيل لما كان الثاني من أحد وهو يوم
الاثنين نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس باتباع المشركين * وقال لا يخرج من معنا الا من
شاهدنا بالاس وكانت بالناس جراحة وقرح عظيم ولكن تجلدوا ونهض معهم آثار جل من
المؤمنين حتى بلغ جراح الاسد وهي على ثمانية أميال من المدينة وأقام بها ثلاثة أيام وجرت قصة معبد
ابن أبي معبد * وقد ذكرت ومهرت قریش فالصرف الرسول الى المدينة فنزلت * وروى انه خرج
أخوان وبهما جراحة شديدة وضعف أحدهما فكان أخوه يحمله عقبه ويمشى هو عقبه ولما تم
استجابة العبد لله بالاستجابة للرسول جمع بينهما لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب * قيل
والاستجابتان مختلفتان فاهما بالنسبة الى الله بالتوحيد والعبادة وللرسول بتلقى الرسالة منه
والنصيحة والظاهر انها استجابة واحدة وهو اجابتهم له حين اتدبهم لاتباع الكفار على ما نقل في
سبب النزول والاحسان هنا ما هو زائد على الايمان من الانصاف بما يستحب مع الانصاف بما يجب
والظاهر اعراب الذين مبتدأ الجملة بعده الخبر وجوزوا لاتباع نعتا وبلا والقطع الى الرفع
والنصب ومن في منهم قال الزمخشري للتيين مثلها في قوله تعالى وعبد الله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم لان الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا كلهم واتقوا والبعض
* وعن عروة بن الزبير قالت عائشة ان أبو بكر لما من استجابوا لله والرسول نعى أبا بكر والزبير
انتهى * وقال أبو البقاء منهم حال من الضمير في أحسنوا فعلى هذا تكون من للبعض وهو قول
من لا يرى ان من تكون لبيان الجنس ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جعوا لكم فآخضوهم
فرداهم إيماناً وقالوا احسبنا الله ونعم الوكيل﴾ قيل أريد بالناس الأول أبو نعيم بن مسعود الأشجعي
وهو قول ابن قتيبة وضعفه ابن عطية والثاني أبو سفيان وتقدم ذكر قصة نعيم وذ كرها
المفسرون مطولة وفيها ان أباسفيان جعل له جعلاً على تنطيط الصحابة عن بدر الصغرى وذلك
عشرة من الابل ضمنها له سبيل بن عمر وقد قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفرغ الناس
وخوفهم اللقاء * فقال الرسول صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا أخرج من ولو وحدي فأما
الجبان فرجع وأما الشجاع فجهز للقتال وقال حسبنا الله ونعم الوكيل فوافى بدر الصغرى
فجعلوا باقون المشركين ويسألونهم عن قریش فقالوا قد جعوا لكم وكانت موضع سوق
لهم في الجاهلية يجتمعون اليها في كل عام ثمانية أيام فأقام بدير ينتظر أباسفيان وقد انصرف أبو
سفيان من حجة الى مكة فسمى أهل مكة حبة جيش السويق قالوا انما خرجتم لتشرىوا

السويق وكانت مع الصحابة تجارات ونفقات فباعوا وأصابوا للذهر درهمين وانصرفوا إلى المدينة غائمين وحسبها الرسول لهم غزوة وظفر في وجهه ذلك بمعاوية بن المغيرة بن العاص وأبى غزاة الجعي فقتلهم ما فعل في هذا القول أن المبط أبو نعيم وحده وأطلق عليه الناس على سبيل المجاز لأنه من جنس الناس كما يقال فلان ركب الخيل ولبس البرود وماله لأفرس واحد وواحد وردوا أحد قاله الخنثري * وقال أيضاً ولأنه حين قال ذلك لم يخل من ناس من أهل المدينة يضاهونه ويصلون جناح كلامه ويثبطون مثل تثبيطه انتهى ولا يجيء هذا على تقدير السؤال وهو أن نيام وحده هو المبط لأنه قد انضاف إلى الناس فلا يكون إذاً منفرداً بالتثبيط * وقيل الناس الأول ركب من عبد القيس مر وأعلى أي سفيان يزيدون المدينة لئلا يجعل لهم جعلاً وهو جل بهم زيباً على أن يخبروا أنه جمع ليستأصل بقية المؤمنين فأخبروا بذلك فقال الرسول وأصحابه وهم إذاً بحمراء الأسد حسبنا الله ونعم الوكيل * والناس الثاني قریش وهذا القول أقرب إلى مدلول اللفظ وجوزوا في أعراب الذين قال أوجه الذين قبله والفاعل زاد ضمير مستكن يعود على المصدر المفهوم من قال أي فزادهم ذلك القول إيماناً وأجاز الخنثري أن يعود إلى القول وأن يعود إلى الناس إذاً ربه نعيم وحده وهما ضعيفان من حيث أن الأول لا يزيد إيماناً بالنطق به لاهو في نفسه ومن حيث أن الثاني إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فإن الضائر تجرى على ذلك الجمع لا على المفرد * فيقول مفارقة شابت باعتبار الأخبار عن الجمع ولا يجوز مفارقة شاب باعتبار مفرقة شاب وظاهر اللفظ أن الإيمان يزيد بمعناه هناك ذلك القول زادهم تثبيطاً واستعداداً فزيادة الإيمان على هذا في الأعمال * وقد اختلف العلماء في ذلك * فقال قوم يزيدون ينقص باعتبار الطاعات لانها من ثمرات الإيمان وينقص بالمعصية وهو مذهب مالك ونسب الشافعي * وقال قوم من جهة أعمال القلوب كالنية والاخلاص والخوف والصحة * وقال قوم من طريق الأدلة وكثرها ونظايرها على معتقد واحد * وقال قوم من طريق نزول الفرائض والأخبار في مدة الرسول * وقال قوم لا يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب أبي حنيفة وحكامه الباقلاني عن الشافعي * وقال أبو المعالي في الإرشاد زيادته من حيث ثبوته وتعاورهما إنما لأنه عرض لا يثبت زمانين فهو لصالح متعاقب متوال والفاسق والغافل يمتثلون فلهذا معنى الزيادة والنقص * وذهب قوم إلى ما نطق به النص وهو أنه يزيد ولا ينقص وهو مذهب المعتزلة * وروى شيه عن ابن المبارك والذي يظهر أن الإيمان إذا أُرِده التصدق فيعلق بشئ واحد أنه تسهيل فيه الزيادة والنقص فإما ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته وحجج هذه الأقوال مذكورة في المصنفات التي تضمنت هذه المسئلة * وقد أفردها بعض العلماء بالتصنيف في كتاب ولم تقدم من المبطلين أخبار بان قرشاً جمعوا لكم وأمر منهم لهم بمحبتهم لهذا الجمع الذي جمعوه ترتب على هذا القول شيان * أحدهما قولي وهو زيادة الإيمان وهو مقابل للأمر بالخشية فأخبر بحصول طمأنينة في القلب تقابل الخشية وأخبر بعد ما يقابل جمع الناس وهو أن كافيهم شر الناس هو الله تعالى ثم أنشأوا عليه تعالى بقوله ونعم الوكيل فدل على أن قولهم حسبنا الله هو من المبالغة في التوكل عليه وربط أمورهم به تعالى فانظر إلى براعة هذا الكلام وبلاغته حيث قول بل قول بقول ومتعلق قلب بمتعلق قلب * وتقدم الكلام في حسب في قوله فغلبه جهنم ومن قولهم أحسبه الشئ كفاه وحسب بمعنى المحسب أي الكافي وأطلق وراذه بمعنى اسم الفاعل ألا ترى أنه يوصف به فتقول مررت برجل حسبك من رجل أي كافيك فتصف به النكرة إذاضافته

إذاً بحمراء الأسد حسبنا
الله ونعم الوكيل والناس
الثاني قریش

(الدر)

(ش) يجوز أن يعود الضمير
في فزادهم إيماناً إلى القول
وأن يعود على الناس
إذاً ربه نعيم وحده
(ح) هما ضعيفان من أن
الأول لا يزيد إيماناً
الانطق به لاهو نفسه
ومن حيث أن الثاني إذا
أطلق على المفرد لفظ
الجمع مجازاً فإن الضائر
تجربى على ذلك الجمع
لا على المفرد فتقول مفارقة
شابت باعتبار الأخبار عن
الجمع ولا يجوز مفارقة
شاب باعتبار مفرقة شاب

غير محضة لكونه في معنى اسم الفاعل غير الماضي المجرد من آل * وقال

* وحسبك من غنى شعب وري *

أي كافيك والوكيل فعيل بمعنى مفعول أي الموكل اليه الأمور * قيل وهذه الحسبة هي قول
ابراهيم عليه السلام حين ألق في النار والمخصوص بالمدح محذوف لفهم المعنى التقدير ونعم الوكيل
الله * قال ابن الأنباري الوكيل الرب قاله قوم انتهى والمعنى انه من أسماء صفاته تعالى كما تقول القهار
هو الله * وقيل هو بمعنى الولي والحفيظ وهو راجع الى معنى الموكل اليه الأمور * قال الفراء
والوكيل الكفيل * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو
فضل عظيم * أي فرجعوا من بدر مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة وحذر العدو إياهم وفضل
وهو الرجح في التجارة كقوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم هذا الذي اختاره
الزحشمرى في تفسير هذا الانقلاب ولم يذكر غيره وهو قول مجاهد * قال ابن عطية والجمهور
على أن معنى هذه الآية فانقلبوا بنعمة يرد في السلامة والظهور وفي اتباع العدو وحماية الحوزة
وبفضل في الأجر الذي حازوه والفخر الذي تجلوه وانها في غزوة أحد في الخرجة الى حراء
الأسد * وشذ مجاهد وقال في خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى وذ كرصة نعيم وأبي
سفيان * قال والصواب ما قاله الجمهور ان هذه الآية نزلت في غزوة حراء الأسد انتهى كلامه
والكلام في هذه الآية مبني على الخلاف في قوله الذين استجابوا لله والرسول وقد تقدم ذكره عند
ذكر تفسيره وافرقت بعضهم بين الانقلاب والرجوع بان الانقلاب صيرورة الشيء الى خلاف
ما كان عليه * قال ويوضح هذا انك تقول انقلبتم الى حراء ولا تقول رجعت الى حراء لانها انتهى
كلامه وفي ذلك نظر * وقيل النعمة الأجر قاله مجاهد وقيل العافية والنصر قاله الزجاج * قيل
والفضل ربح التجارة قاله مجاهد والسدي والزهري وتقدم حكاية هذا القول عن مجاهد * وقيل
أصابوا سربة بالصفراء فرزقوا منها قاله مقاتل وقيل الثواب ذكره الماوردي والجملة من قوله لم
يمسهم سوء في موضع الحال أي سالمين وبنعمة حال أيضا لأن الباء فيه باء المصاحبة أي انقلبوا
متنعمين سالمين والجملة الحالية المنفية بلم المشقة على ضمير ذي الحال يجوز دخول الواو عليها وعدم
دخولها فن الأثر قوله تعالى أو قال أوحى الى * ولم يوح اليه شيء وقول الشاعر

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم * أذنبت وان كثرت في الأقاويل

ومن الثاني قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيرهم لم ينالوا خيرا وقول قيس بن الأسلت

واضرب القوس يوم الوغى * بالسيف لم يقصر به باعى

ووهم الأستاذ أبو الحسن بن خروف في ذلك فرغم أنها اذا كانت الجملة ماضية معنى لالفاظا احتاجت
الى الواو كان فيها ضميرا ولم يكن فيها والمستعمل في لسان العرب ما ذكرناه واتباعهم رضوان الله
هو بخروجهم الى العدو وخراهم وطواعيتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وختمها بقوله والله ذو
فضل عظيم مناسب لقوله بنعمة من الله وفضل تغفل عليهم باليسير والتوفيق في ما فعلوه وفي ذلك
تحسين لمن يختلف عن الخروج حيث حرموا أنفسهم ما فاز به هؤلاء من الثواب في الآخرة والثناء
الجميل في الدنيا * وروى أنهم قالوا هل يكون هذا غزا فاعطاهم الله تعالى ثواب الغز وورضى
عنهم وهذه عاقبة تقوى أمرهم اليه تعالى جازاهم بنعمته وفضله وسلامتهم واتباعهم رضاه * انما

* فانقلبوا بنعمة من
الله * أي فرجعوا من
بدر مصحوبين بنعمة من
الله وهي السلامة وحذر
لعدوايهم * وفضل * وهو
الرجح في التجارة كقوله
ليس عليكم جناح أن
تبتغوا فضلا من ربكم هذا
الذي اختاره الزحشمرى
في تفسير هذا الانقلاب
ولم يذكر غيره وهو قول
مجاهد (قال ابن عطية
والجمهور على ان معنى هذه
الآية فانقلبوا بنعمة
يريدون في السلامة
والظهور وفي اتباع العدو
وحماية الحوزة وبفضل في
الأجر الذي حازوه والفخر
الذي تجلوه وانها في غزوة
أحد في الخرجة الى حراء
الأسد والجملة من قوله لم
يمسهم سوء في موضع الحال
وبنعمة في موضع الحال

ذلكم الشيطان * ظاهره الإشارة الى مفرد و يكون على حذف مضاف اى فعل الشيطان وانما نسب اليه وأضيف لانه نائى عن وسوسته واغوائه والقائه * يخوف أوليائه * فيه محذوفان مفعول وحرف جر والتقدير يخوفكم بأوليائه كما جاء ذلك المحذوفان مصرحاً بما فى قوله يخوف الله به عباده (قال) الزمخشري الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المنيب هو الشيطان ويخوف أوليائه جملة مستأنفة تبيان لتبسيطه والشيطان صفة (١٢٠) لاسم الإشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم أو أبو

سفيان انتهى فعلى تقدير القول تكون الجملة

(المر)

(ش) الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المنيب هو الشيطان ويخوف أوليائه جملة مستأنفة تبيان لتبسيطه أو الشيطان صفة لاسم الإشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان انتهى (ح) فعلى هذا القول تكون الجملة لاموضع لها من الاعراب وانما قال المراد بالشيطان نعيم أو أبو سفيان لانه لا يكون صفة والمراد به ابليس لانه اذا رى بدبه ابليس كاف اذا ذكرا بالغلبة اذا أصله كالمعوق ثم غلب على ابليس كالمعوق على النجم الذى ينطلق عليه (ع) وذلكم فى الاعراب ابتداء والشيطان مبتدأ آخر ويخوف أوليائه خبر عن الشيطان والجملة خبر المبتدأ الاول وهذا الاعراب خبر فى تناسق المعنى من أن يكون الشيطان خبر

ذلكم الشيطان يخوف أوليائه فلا تخافوه وخافون ان كنتم مؤمنين * ماهى الكافة لان عن العمل وهى التى يزعم معظم أهل أصول الفقهاء اذالم تكن موصولة فأدت مع ان الحصر وذلكم إشارة الى الركب المنيب * وقيل المراد بالشيطان نعيم بن مسعود أو أبو سفيان فعلى هذه الاقوال تكون الإشارة الى أعيان وقيل ذلكم إشارة الى جميع ما جرى من أخبار الركب العبيدين عن رسالة أبي سفيان وتحميل أبي سفيان ذلك الكلام وخرج من منه من مؤمن أو متردد فعلى هذا تكون الإشارة الى معان ولا بد إذ ذلك من تقدير مضاف محذوف تقديره انما ذلكم فعل الشيطان وقدره الزمخشري قول الشيطان أى قول ابليس فتكون الإشارة على هذا التقدير الى القول السابق وهو أن الناس قد جعلوا لكم فاحشاً وهم على هذه الأقوال كلها فالخبر عن المبتدأ الذى هو ذلكم بالشيطان هو مجاز لأن الاعيان ليست من نفس الشيطان ولا ما جرى من قول فقط أو من قول وما انضم اليه ماصدره من الهدى من يخوف وما صدر من جرح ليس نفس قول الشيطان ولا فعله وانما نسب اليه وأضيف لانه نائى عن وسوسته واغوائه والقائه والتشديد فى يخوف للنقل كان قبله يتعدى لواحد فاضاف صارت يتعدى لاثنتين وجموع الفعل التى يجوز حذف مفعولها وأحدهما اختصار او هنا فتدلى الى واحد والآخر محذوف فيجوز أن يكون الأثر ويكون التقدير يخوفكم أوليائه أى شر أوليائه فى هذا الوجه لأن الذوات لا تخاف ويكون المحذوفون إذ ذلك المؤمنين ويجوز أن يكون المحذوف المفعول الثانى أى يخوف أوليائه شر الكفار ويكون أوليائه فى هذا الوجه هم المنافقون ومن فى قلبه مرض المتخلفون عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أى أنه لا يتعدى تخوفه المنافقين ولا يصل اليكم تخوفه وعلى الوجه الأول يكون أوليائه هم الكفار أو سفيان ومن معه يدل على هذا الوجه قراءة ابن مسعود وابن عباس يخوفكم أوليائه إذ ظهر فيها أن المحذوف هو المفعول الأول * وقرأ أى والتخفى يخوفكم بأوليائه فيجوز أن تكون الباء زائدة مثلها فى يقرأ أن بال وروى عن المفعول الثانى هو بأوليائه أى أوليائه كقراءة الجمهور ويجوز أن تكون الباء للسبب ويكون مفعول يخوف الثانى محذوف أى يخوفكم الشر بأوليائه فيكونون آله للتخوف * وقد جمل بعض المبرزين قراءة الجمهور يخوف أوليائه على أن التقدير بأوليائه فيكون إذ ذلك قد حذف مفعولاً يخوف ندالة المعنى على الحذف والتقدير يخوفكم الشر بأوليائه وهذا بعيد والأحسن فى الاعراب أن يكون ذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف جملة حاله يدل على أن هذه الجملة حال مجىء المفرد منصوباً على الحال مكانها تخوف قوله تعالى ذلكم يبينونهم خاوية * وهذا بلى شياً * وأجاز أبو البقاء أن يكون الشيطان بدلاً وعطف بيان ويكون يخوف خبراً عن ذلكم وقال الزمخشري الشيطان

ذلكم لانه مجئ المعنى استبعاداً (ح) هذا الذى اختاره اعراباً لا يجوز ان كان الضمير بأوليائه عائداً على الشيطان لان الجملة الواقعة خبراً عن ذلكم ليس فيها رابط ربطاً بقوله ذلكم وليس نفس المبتدأ فى المعنى تخوفكم هجى أى بكسر الاله والله وان كان عائداً على ذلكم ويكون ذلكم غير الشيطان جاز وصار نظيراً لما هتد يدضرب غلاماً والمعنى اذ ذلك انما ذلكم الركب أو أبو سفيان الشيطان يخوفكم أوليائه أى أوليائه الركب أو أبي سفيان

لاموضع لها من الاعراب
ولذا قال والمراد بالشیطان
نعم أو أوسفيان لانه
لا يكون صفة والمراد به
ابليس لانه اذا أُرِيدَ به
ابليس كان اذذاك علما
بالغلبة اذ أصله صفة
كالعويق ثم غلب على
ابليس كما غلب العسوق
على النجم الذي ينطق
عليه (قال ابن عطية
وذلكم في الاعراب ابتداء
والشیطان مبتدأ آخر
ويخوف أولياءه خبر عن
الشیطان والجملة خبر
الابتداء الأول وهذا
الاعراب خير في تناسق
المعنى من أن يكون
الشیطان خبر ذلكم لأنه
يجيء في المعنى استعارة
بعيدة انتهى هذا الذي
اختاره اعراب لا يجوز
اذا كان الضمير من أولياءه
عائدا على الشيطان لان
الجملة الواقعة خبرا عن
ذلكم ليس فيها رابط
يربطها بقوله ذلكم
ولست نفس المبتدأ في
المعنى نحو قولهم هجيرى أبى
بكر لاله الا الله وان كان
عائدا على ذلكم ويكون
ذلكم خبرا عن الشيطان
جاز وصار نظيرا لما عاهد
أن يذبح غلامها والمعنى
اذا ذلك اتم ذلكم الرب
أو أوسفيان الشيطان

خبر ذلكم بمعنى اتم ذلكم المتبط هو الشيطان ويخوف أولياءه جملة مستأنفة بيان لتثبيته أو
الشیطان صفة لاسم الإشارة ويخوف الخبر والمراد بالشیطان نعم أو أوسفيان انتهى كلامه فعلى هذا
القول تكون الجملة لاموضع لها من الاعراب وانما قال والمراد بالشیطان نعم أو أوسفيان لانه لا
يكون صفة والمراد به ابليس لانه اذا أُرِيدَ به ابليس كان ذلك عالما بالغلبة اذ أصله صفة كالعويق
ثم غلب على ابليس كما غلب العويق على النجم الذي ينطق عليه * وقال ابن عطية وذلكم في
الاعراب ابتداء والشیطان مبتدأ آخر ويخوف أولياءه خبر عن الشيطان والجملة خبر الابتداء
الأول وهذا الاعراب خير في تناسق المعنى من أن يكون الشيطان خبر ذلكم لأنه يجيء في المعنى
استعارة بعيدة انتهى وهذا الذي اختاره اعراب لا يجوز ان كان الضمير في أولياءه عائدا على
الشیطان لأن الجملة الواقعة خبرا عن ذلكم ليس فيها رابط يربطها بقوله ذلكم وليست نفس
المبتدأ في المعنى نحو قولهم هجيرى أبى بكر لاله الا الله وان كان عائدا على ذلكم ويكون ذلك عن
الشیطان جاز وصار نظيرا لما عاهد أن يذبح غلامها والمعنى اذ ذلك اتم ذلكم الرب أو أبو
سفيان الشيطان يخوفكم أولياءه أى أولياءه الرب أو أبى سفيان والضمير المنصوب في تخافوهم
الظاهر عوده على أولياءه هذا اذا كان المراد بقوله أولياءه كفارقريش وغيرهم من أولياء
الشیطان وان كان المراد به المناققين فيكون عائدا على الناس من قوله ان الناس قد جمعوا لكم
قوى نفوس المسادين فهاهم عن خوف أولياءه الشيطان وأمر يخوفه تعالى وعلق ذلك على الايمان
أى ان وصف الايمان يناسب أن لا يخاف المؤمن الا الله كقوله ولا يخشون أحدا الا الله وأمر رزقا
الشرط في صفة الامكان وان كان واقعا اذ هم متفقون بالايمان كما تقول ان كنت رجلا فاعمل
كذا وأثبت أبو عمر وياء وخافون وهى ضمير المفعول والأصل الاثبات ويجوز حذفها للوقوف على
نون الوقاية بالسكون فتذهب الدلالة على المخدوف * ولا يجوز نك الذين يسارعون في الكفر انهم
لن يضروا الله شيئا * انتهى المؤمنين عن خوف أولياءه الشيطان وأمرهم يخوفه وحده تعالى
نهى رسوله صلى الله عليه وسلم عن الحزن لمسا رعة من سارع في الكفر والمعنى لا يتوقع حزننا ولا
ضررنا منهم ولذلك الله بقوله انهم لن يضروا الله شيئا أى لن يضروا نبي الله والمؤمنين والمعنى
هنا ضرر خاص وهو ابطال الاسلام وكيد حتى يضمحل فهذا لن يقع أبدا بل أمرهم يضمحل
ويعمل أمر الكفر * قيل زلت في المناققين * وقيل زلت في قوم ارتدوا * وقيل المراد كفار
قريش * وقيل رؤساء اليهود والاولى جملة على العموم كقوله يأتها الرسول لا يخزنك الذين
يسارعون في الكفر * وقيل مثير الحزن وهو شفقتة صلى الله عليه وسلم وإيثاره اسلامهم حتى
ينقذهم من النار فنبى عن المبالغة في ذلك كقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقوله
لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين وهذا من فرط رحمة للناس وأرقته بهم * وقرأ نافع
يخزنك من أحزن وكذا حيث وقع المضارع الا لا يجوز انهم الفرع الأكبر فقره من حزن كقراءة
الجماعة في جميع القرآن يقال حزن الرجل اصابه الحزن وحزنته جعلت فيه ذلك وأحزنته جعلته
حزينا * وقرأ النحوى يسارعون من أسرع في جميع القرآن * قال ابن عطية وقراءة الجماعة أبلغ لأن
من يسارع غيره أشد اجتهادا من الذى يسرع وحده وفي ضمن قوله انهم لن يضروا الله شيئا دلالة على
ان وبال ذلك عائده عليهم ولا يضررون لأنفسهم وانتصب شيئا على المصدر أى شيئا من الضرر
* وقيل انتصابه على اسقاط حرف الجر أى شيء يريده الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب

يخرجك مضارع حزن ويجزئك مضارع أحزن والذين كفروا عام في كل من يسارع في الكفر وقرئ يسرعون مضارع اسرع
ولا يحسن الذين كفروا الآية إنما احتملت ما أن تكون موصولة اسم وان والخبر وان تكون ماضية فيكون
ذلك المصدر اسم وان خبر ان خبر فعل التقدير الأول يكون معناه ان الذي عليه خبر وحذف الضمير من عليه وهو عائذ على الذي
وعلى التقدير الثاني يكون ان املانا خبر وسدت ان مسند مفعول يحسن ومعنى غلب على غلب في العمر والملاءة المدة من الدهر
والمالوان الليل والنهار وقراءة الجهور ولا يحسن بالياء فيكون الذين كفروا فاعلا وعلى هذه القراءة يخرج ذالك الاعرابان
وقرأ جزوة ولا تحسن بالياء والذين كفروا مفعول (١٢٢) أول ولا يكون ما بعده مفعولا ثانيا لان المعنى لا يكون

عظيم بين تعالى ان ما هم عليه من المسارعة في الكفر هو ارادة الله تعالى انهم لا يهديهم الى الايمان
فيكون لهم نصيب من نعيم الآخرة فهذه تسليمة منه تعالى لئلا يسل على الله عليه وسلم في ترك الحرب لأن
مراد الله منهم هو ما هم عليه ولم يبدل النعم عذاب عظيم قال الزمخشري (فان قلت) هل قيل لا يجعل
الله لهم حظا في الآخرة وأى فائدة في ذكر الارادة (قلت) فائدته الاشعار بأن الداعي الى حرمانهم
وتعذيبهم قد خلس خلوصا لم يبق معه صارف قط حين يسارعون في الكفر تنبيه على تعذيبهم في
الطنيان وبالوغم الغاية فيه حتى ان أرحم الراحمين يدان لأرحمهم انتهى وفيه دسيسة اعتزال لأنه
استشعر ان ارادته تعالى أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة موجهة أن سبب ذلك هو مر بدله تعالى وهو
الكفر ومن مذهبه انه تعالى لا ير يد الكفر ولا يشاؤه فتأول تعلق ارادته بانتقاء حظهم من الآخرة
بتعلقه بانتقاء رحمة لهم لقرط كفرهم ونقل الماوردي في ريد ثلاثة أقوال أحدها انه يحكم بذلك
والثاني ريد في الآخرة أن يحرمهم نواهم لأحباط أعمالهم بكفرهم والثالث ريد يحبط أعمالهم بما
استحقوه من ذنوبهم قاله ابن اسحق ان الذين اشتروا الكفر بالايان لن يضروا الله شيئا ولهم
عذاب أليم وهذا عام في الكفار كلهم وقوله ولا يجزئك الذين يسارعون في الكفر ان كان عاما
فكره هذا على سبيل التوكيد وان كان خاصا بالنافقين أو المرتدين أو كفار قریش فيكون ليس
تكريرا على سبيل التأكيد بل حكم على العام بأنهم لن يضروا الله شيئا ويندرج فيه ذلك الخاص
أيضا فيكون الحكم في حقهم على سبيل التأكيد ويكون قد جمع الخاص الخاص بنوعيه من العظم
والألم وهو أبلغ في حقهم في العذاب وجعل ذلك اشتراء من حيث تمسكهم من قبول الخير والشر
فأثروا الكفر على الايمان ولا تحسن الذين كفروا وانما على لهم خير لأنفسهم انما على لهم ليزدادوا
انما ومعنى غلب على غلب في العمر والملاءة المدة من الدهر والمالوان الليل والنهار ويقال ملاك الله
نعمة أي منحها كعرا طويلا وقرأ جزوة تحسن بقاء الخطأ فيكون الذين كفروا مفعولا أول
ولا يجوز أن يكون انما على لهم خير في موضع المفعول الثاني لأنه ينسبك منه مصدر المفعول الثاني في
هذا الباب هو الأول من حيث المعنى والمصدر لا يكون الذات فخرج ذلك على حذف مضاف من
الأول أي ولا تحسن شأن الذين كفروا أو من الثاني أي ولا تحسن الذين كفروا أصحاب ان الاملاء
خير لأنفسهم حتى يصح كون الثاني هو الأول وخرجه الاستاذ أبو الحسن بن الباذش والزمخشري
على أن يكون انما على لهم خير لأنفسهم بدل من الذين قال ابن الباذش ويكون المفعول الثاني حذف

الذات فخرج على أن
يكون الذين على حذف
مضاف تقديره ولا يحسن
شأن الذين كفروا ان كان
الحذف في الأول وعلى
حذف بعد الذين كفروا
تقديره أصحاب انما على
لهم وخرج ابن الباذش
هذه القراءة على انما على
بدل من الذين ويكون
المفعول الثاني محذوفا
وتقديره ولا تحسن الذين
كفروا خبرية املانا لم
كائنات واقعة وعلى البدل
خرجه الزمخشري وتقديمها
الى ذلك الكسائي والقرأ
وقرئ خيرا بالنصب
فيكون انما على لهم بدلا
من الذين والتقدير ولا
تحسن املاء الكفار
خيرا لانفسهم وقرأ يحيى بن
وثاب ولا يحسن بالياء وانما
على بالكسر فان كان
الفعل مسند للنبي صلى
الله عليه وسلم فيكون

المفعول الأول الذين كفروا وكون انما على لهم جملة في موضع المفعول الثاني وان كان مسند الذين كفروا فيحتاج تحسن الى
مفعولين فالو كانت انما مفتوحة مسند المفعولين ولكن يحى قرأ بالكسر فخرج ذلك على التعليق فكسرت ان وان لم تكن
اللام في خبرها والجملة المعلق عنها الفعل في موضع مفعول يحسن وهو بعيد لحذف اللام وتظير تعليق الفعل عن العمل مع حذف
اللام من مبتدأ قول الشاعر * انى وجدت ملاك الشجة الادب * أي للملاك والذين كفروا ليس عاملا بل هو خاص فبين علم
الله انه لا يؤمن أن أتري الى قوله انما على لهم ليزدادوا والمواهم عذاب مهين

(ش) فان قلت كيف يصح
مجيء البدل ولم يذكر الا
أحد المفعولين ولا يجوز
الاقتصار بفعل الحسبان
على مفعول واحد قلت
صح ذلك من حيث ان
التعويل على البدل
والبدل منه في حكم المعنى
ألا تراك تقول جعلت
مئاعك بعضه فوق بعض
مع امتناع سكوتك على
مئاعك انتهى كلامه (ح)
ذكر مثل هذا الأستاذ
أبو الحسن بن الباذش
فقال انما غلب لهم خير
لانفسهم بدل من الذين
ويكون المفعول الثاني
حذف لدلالة الكلام
عليه ويكون التقدير ولا
تحسين الذين كفروا
خيرة املائنا لهم كائنة
أو واقعة انتهى وهذا
التخرج الذي خرجه ابن
الباذش والزمخشري
سيقهما اليه الكسائي
والفراء قالا وجه هذه
القراءة التكرير
والتأكييد التقدير ولا
تحسين الذين كفروا ولا
تحسين انما غلب لهم قال
الفراء ومثله هل ينظرون
الا الساعة تأنيبهم أى
ما ينظرون الآن تأنيبهم
انتهى وقد رد بعضهم قول
الكسائي والفراء فقال
حذف المفعول الثاني من

للدلالة الكلام عليه يكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرة إلا ملأناهم كائنات أو واقعة * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف صح مجيء البديل ولم يذكر إلا أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصاد بفعل الحسبان على مفعول واحد (قلت) صح ذلك من حيث ان التعويل على البديل والمبديل منه في حكم المنصبي - الأثر ترك قول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك انتهى كلامه وهذا التخرج الذي خرج به ابن الباش والزمخشري سبقه ما إليه الكسائي والفراء فلا وجه لهذه القراءة التكرير والتأكيده التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن انما على لهم * قال الفراء ومثله هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم أي ما ينظرون إلا أن تأتيهم انتهى وقدر بعضهم قول الكسائي والفراء فقال حذف المفعول الثاني من هذه الأفعال لا يجوز عند أحد حذفه وغلط منها انتهى * وقد أشبعنا الكلام في حذف أحد مفعولي ظن اختصارا فيما تقدم من قول الزمخشري في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ان تقديره ولا تحسبنهم وذكرنا هناك أن مذهب ابن ملكون أنه لا يجوز ذلك وان مذهب الجمهور والجواز لكنه عزز جده بحيث لا يجوز حذف لسان العرب إلا نادرا وان القرآن ينبغي أن ينزه عنه وعلى البديل خرج هذه القراءة أبو اسحق الزجاج لكن ظاهر كلامه أنها بنصب خير * قال وقد قرأ بها خلق كثير وساق عليها ما لا قول الشاعر

فما كان فيس هلكه هلك واحد * ولكنه بنيان قوم تهما

بنصب هلك الثاني على أن الأول بدل وعلى هذا يكون انما على بدل وخيرا المفعول الثاني أي املانا خيرا وأنكر أبو بكر بن مجاهد هذه القراءة التي حكاهما الزجاج وزعم أنه لم يقرأ بها أحد وابن مجاهد في باب القراءة أت هو المرجوع إليه * وقال أبو حاتم سمعت الاخفش يذكر قريح أن يحتاج بها لاهل القدر لانه كان منهم ويجعله على التقديم والتأخير كانه قال ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم ليزدادوا انما على لهم خير لانفسهم انتهى وعلى مقالة الاخفش يكون انما على لهم ليزدادوا انما في موضع المفعول الثاني وانما على لهم خير متبادا وخبر أي املاؤا لهم خير لانفسهم وجاز الابتداء بان المفتوحة لان مذهب الاخفش جواز ذلك ولاشكال هذه القراءة زعم أبو حاتم وغيره انها لحن وردوها وقال أبو على الفارسي ينبغي أن تكون الألف من انما مكسورة في هذه القراءة وتكون ان وما دخلت عليه في موضع المفعول الثاني * وقال مكي في مشكاة ما عادت أحد أقر تحسبن بالباء من فوق وكسر الألف من انما * وقرأ باقي السبعة والجمهور يحسبن بالياء واعراب هذه القراءة ظاهرا لان الفاعل هو الذين كفروا وسدت انما على لهم خير مسد مفعولي يحسبن كما تقول حسبت أن زيدا قائم ويحتمل ما في هذه القراءة وفي التي قبلها أن تكون موصولة بمعنى الذي ومصدر أي أن الذي على وحذف العائد أي عليه وفيه شرط جواز الحذف من كونه متصلا معمولا لفعل تام متعينا للربط أو ان املانا خيرا وجوز بعضهم أن يسند الفعل الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون فاعل الغيب كفاعل الخطاب فتكون القراءة ان بمعنى واحد * وقرأ يعقوب بن وئاب ولا يحسبن بالياء وانما على بالكسر فان كان الفعل مسندا للنبي صلى الله عليه وسلم فيكون المفعول الأول الذين كفروا ويكون انما على لهم جملة في موضع المفعول الثاني وان كان مسندا للذين كفروا فيحتاج يحسبن الى مفعولين فلو كانت انما مفتوحة سدت مسد المفعولين ولكن يعي قرأ بالكسر فخرج على ذلك التعليق فكسرت ان وان لم تكن اللام في حيزها والجملة المعلق عنها الفعل في موضع مفعولي يحسبن وهو بعيد لحذف اللام نظير تعليق الفعل عن العمل مع حذف اللام من مبتدا

هذه الافعال لا يجوز عند
أحد فو غلط منها انتهى
وقد اشبعنا الكلام في
حذف أحد مفعولي ظن
اختصارا فباتقدم من قول
الزخشرى في قوله ولا
تحسين الذين قتلوا في
سبيل الله أمواتا إن تقديره
ولا تحسبهم وذكرا هناك
إن مذهب ابن ملكون
انه لا يجوز ذلك وإن
مذهب الجمهور الجواز
الانه عز زحدا بحيث لا
يوجد في لسان العرب الا
نادرا وإن القرآن ينهى
أن ينزه عنه وعن البذل
خرج هذه القراءة الزجاجة
لكن ظاهر كلامه انها
بنصب خير قال وقد قرأ
بها خلق كثير وساق عليها
أمثالا قول الشاعر
* فما كان قيس هلكه
هلاك واحد
ولكنه ببيان قوم هدماء
بنصب هلاك الثاني على
ان الاول بدل وعلى هذا
يكون انما على بدلا وخيرا
المفعول الثاني أى املاءنا
خيرا وأنكر أبو بكر بن
مجاهد هذه القراءة التي
حكاها الزجاجة وزعم أنه لم
يقرأ بها أحد وابن مجاهد
في باب القراءة هو
المرجوع اليه

كقوله * اني وجدت ملاك الشيعة الادب * أى الملك الشيعة الادب ولولا اعتقاد حذف اللام
لنصب * وحكى الزخشرى أن يحيى بن وثاب قرأ بكسر اما الأولى وقبح الثانية ووجه ذلك على أن
المعنى ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم ليزدادوا انما كما يفعلون وانما هو ليتو بواو بدخاوى في الايمان
والجمله من انما على لهم خير لأنفسهم اعتراض بين الفعل ومعنوله ومعناه ان املاءنا خير لأنفسهم ان
عملوا فيه وقرءوا انعام الله عليهم بتفسيح المدّة وترك المعالجة بالقوة وبظاهر الذين كفروا والعموم *
وقال ابن عباس نزلت في اليهود والنصارى والمنافقين * وقال عطاء بن قرظلة والنضير * وقال مقاتل
في مشركى مكة * وقال الزجاجة هؤلاء قوم أعلم الله نبيا منهم لا يؤمنون ابدوا ليست في كل كافر اذ قد
يكون الاملاء بما بدخله في الايمان فيكون أحسن له * وقال مكى هذا هو الصريح من المعانى *
وقال ابن عطية معنى هذه الآية الرد على الكفار في قولهم ان كوننا ظاهرين بمولين أصحّة دليل على
رضا الله بجاننا واستقامة طريقنا عنده وأخبر الله تعالى ان ذلك التأخير والاهمال انما هو املاء
واستدراج لشكثير الآثام * قال عبد الله بن مسعود ما من نفس برّة ولا فاجرة الا الموت خير لها أما
البرّة فلتمسح الى رحمة الله وقرأوا مع الله خير للارباب واما الفاجرة فثلاثا زادا ما قرأ هذه الآية
انتهى * وقال الزخشرى والاملاء لهم تحليتهم وشأهم مستعار من أملى لفرسه اذا أرخى له الطول
ليرى كيف شاء * وقيل هو إمها لهم وطالة عمرهم والمعنى أن الاملاء خير لهم من منعهم أو قطع آجالهم
انما على لهم جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالمها يحسبون الاملاء خير لهم * فقيل انما على
لهم ليزدادوا انما (فان قلت) كيف جاز أن يكون ازدياد الاسم غير ضالته تعالى في املائه لهم (قلت) هو
علة الاملاء وما كل علة بغرض ألا ترى القول قعدت عن الفز والعجز والفاقة وخرجت من البلد
لخافة الشر وليس شئ منها يرض لك وانما هى علل وأسباب فكذلك ازدياد الاسم جعل علة للاملاء
وسببا فيه (فان قلت) كيف يكون ازدياد الاسم علة للاملاء كما كان العجز علة للفقود عن الحرب
(قلت) لما كان في علم الله المحيط بكل شئ انهم زدادون انما فكان الاملاء وقع لأجله وبسببه على
طريق المجاز انتهى كلامه وكاه جار على طريقة المعتزلة * وقال الماترى بدى المعتزلة تناولوا على
وجهين أحدهما على التقديم والتأخير أى ولا يحسبن الذين كفروا انما على لهم ليزدادوا انما انما على لهم
خير لأنفسهم الثاني أن هذا اخبار منه سبحانه وتعالى عن حسابهم فباو بول اليه أمرهم في العاقبة
بمعنى انهم حسبوا أن امها لهم في الدنيا واصابهم الصحة والسلامة والاموال خير لأنفسهم في العاقبة
بل عاقبة ذلك شروفي التأويل الأول افساد النظم وفي الثاني تنبيه على ان لا يجوز تنبيهه فان الاخبار
عن العاقبة يكون لسهولة الابتداء أو غفلة والعالم في الابتداء لا يبينه نفسه انتهى كلامه وكتبوا ما
مقتله بان في الموضوعين * قيل وكان القياس الأولى في علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت
في الامام متصلة فلا تخالف وتنبع سنة الامام في المصاحف وأما الثانية فحقها أن تكتب متصلة لانها
كافة دون العمل ولا يجوز أن تكون موصولة بمعنى الذى ولا مصدرية لان لام كى لا يصح وقوعها
خير البيت والاولى اسخه * وقيل اللام في ليزدادوا والاصح ورة وهم عذاب مهين * وهذه الواو في ولم
للعطف * وقال الزخشرى (فان قلت) فامعنى قوله وهم عذاب مهين على هذه القراءة بمعنى قراءة
يحيى بن وثاب بكسر اما الأولى وقبح الثانية (قلت) نعمناه ولا تحسبوا ان املاءنا يزيد اسمهم
وللتعذيب والاول والاحال كانه قيل ليزدادوا انما معناه عذاب مهين انتهى والذين نقولوا قراءة يحيى لم
يذكروا أن أحد قرأ الثانية بالقح الا هو انما ذكروا أنه قرأ الأولى بالكسر ولكن الزخشرى

من ولوعه بنصرة مذهبه يوم رد كل شيء اليه ولما قرر في هذه القراءة أن المعنى على نهى الكافر أن يحسب انما على انقلز يادة الالتم وانما على لاجل الخير كان قوله ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على أن الوالوالحال حتى يزول هذا التدافع الذي بين هذه القراءة وبين ظاهر آخر الآية ووصف تعالى عذابه في مقاطع هذه الآيات الثلاث بعظيم وأليم ومهين ولكل من هذه الصفات مناسبة تقتضى ختم الآية بها أما الأولى فإن المسارعة في الشيء والمبادأة في تحصيله والتخلي به يقتضى جلالة ما سورع فيه وانه من النفاسة والعظم بحيث يتسابق فيه نخفت الآية بعظم الثواب وهو جزاؤه على المسارعة في الكفر اشعاراً بخصاسة ما ساقوا فيه وأما الثانية فانه ذكر فيها اشتراء الكفر بالآيمان ومن عادة المشتري الاغتيال بما اشتراه والسرويه والفرح نخفت الآية لأن صفقته خسرت باللعذاب كما يجده المشتري المبهون في تجارته * وأما الثالثة فانه ذكر الاملاء وهو الاستماع بالمال والبنين والصحة وكان هذا الاستماع سبب التعرز والاسطعالة ما له في الآخرة إلى اهانتهم باللعذاب الذي يهين الجبارة * ما كان الله ليدر المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب * الخطاب في اتم للمؤمنين والمعنى على ما أتم عليه أي المؤمنون من اختلاطكم بالمناققين واشكال أمرهم واجراء المناقق مجرى المؤمن ولكنه يميز بعضا من بعض ما ظهر من هؤلاء وهؤلاء من الاقوال والافعال قاله مجاهد وابن جريج * وابن اسحاق * وقيل الخطاب للكفار والمعنى على ما أتم عليه أيها الكفار من اختلاطكم بالمؤمنين قاله قتادة والسدي * قال السدي وغيره * قال الكفار في بعض جهلهم أنت يا محمد تزعم في الرجل منا أنه من أهل النار وانه اذا اتبعك من أهل الجنة فكيف يصح هذا ولكن أخبرنا بن مؤمن مناو عن يبق على كفره فنزلت * فقيل له لا بد من التمييز * وقال ابن عباس وأكثر المفسرين الخطاب للكفار والمناققين * وقيل الخطاب للمؤمنين والكافرين وهو قريب مما قاله الزمخشري غاية ما فيه أنه بدل الكافرين بالمناققين فقال (فان قلت) لمن الخطاب في أتم (قلت) للمدقين جميعا من أهل الاخلاص والنفاق كما أنه قيل ما كان الله ليدر المخلصين منكم على الحال التي أتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض وأنه لا يعرف مخلصكم من منافقكم لاتفاقكم على التصديق جميعا حتى يميزهم منكم بالوحى الى نبيه باخباره بأحوالكم * قال الزمخشري ويجوز أن يراد لا تتركهم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكليف الصعبة التي لا يصبر عليها الاخلص الذين آمنتم الله قالوا بهم كبذل الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل الله فيجعل ذلك عيارا على عقائدهم كما شاهدنا بضائرهم حتى يعلم بعضكم ما في قلب بعض من طريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور والاطلاع عليها فان ذلك مما استأثر الله به انتهى ومعنى هذا القول لابن كيسان * قال ابن كيسان المعنى ما يدركم على الاقرار حتى يحتجركم بالشرائع والتكاليف فأخذ الزمخشري والقول الذي قبله ونقمهما بابلغة وحسن خطابه * وقيل المعنى ما كان الله ليدر أولادكم الذين حكم عليهم بالآيمان على ما أتم عليهم من الشرك حتى يفرق بينكم وبينهم * وقيل كانوا يستنزون بالمؤمنين سرا فقال لا يدعكم على ما أتم عليه من الطعن فيهم والاستنزاء ولكن يمنعكم لتفتتعووا ويظهر نفاقكم عندهم لافي دار واحدة ولكن يجعل لهم دارا أخرى يميز فيها الخبيث من الطيب فيجعل الخبيث في النار والطيب في الجنة والخبيث الكافر والطيب المؤمن ويميزه بالهجرة والجهاد * وقال مجاهد الطيب المؤمن والخبيث المنافق

* ما كان الله ليدر المؤمنين * واللام في ليدر المؤمنين لام الجحود وهي تأتي بعد كون ماض لفظا ومعنى بحرف نفي وهو ما أولم وخبر كان مخدوف عند البصريين تتعلق به اللام وان مضرة بعد اللام والقدير عندهم ما كان الله مریدا لان يذر ومذهب الكوفيين ان اللام زائدة ناصبة للفعل والخبر هو نفس يذر ولولا اللام كان الفعل يذر والخطاب في قوله على ما أتم عليه للمؤمنين وغيرهم من الكفار أى لا يسترك الله أمر الجميع مشنها حتى يميز الخبيث من الطيب بامثال تكاليفه تعالى فيمثلته الطيب وهو المؤمن ومجتبه الخبيث وهو الكافر وهو العليم بالاحوال وما ينتهى اليه كل واحد منهما ولذلك قال

ميز بينهما يوم أحد * وقيل الخيـث الكافر والطيب المؤمن وتميـزه باخراج أحدهما من صلب الآخر * وقيل تميزا لخيـث هو اخراج الذنوب من أحياء المؤمنين بالبلايا والزايـا * وقيل الخيـث العاصي والطيب الطيع والألف واللام في الخيـث والطيب الجنس أو للعهداذا كان المعبود في ذلك الوقتان الخيـث هو الكافر والطيب هو المؤمن كما قال الخيـثات للخيـثين الآية واللام في قوله ليندريه المساء لام المجودوهى عند الكوفيين زائدة لتأكيد النفي وتعمل بنفسها النصب في المضارع وخبر كان هو الفعل بعدها فتقول ما كان زيد يقوم وما كان زيد يقوم اذا أكدت النفي ومنه عيب البصريين ان خبر كان محذوف وان النصب بعدها هذه اللام بأن مضرة واجبة الاخبار وان اللام مقوـبة لطلب ذلك المحذوف لما بعدها وان التقدير ما كان الله يريد ان ليدر المؤمنين على ما أتمت عليه أى ما كان يريد الترك المؤمنين * وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل وحتى للغاية المجردة والتقدير الى أن يميزها كذا قالوا وهو مشكل على أن تكون غاية على ظاهر اللفظ لأنه لا يكون المعنى لا يترجمهم مختلطين الى أن يميز فيكون قد غياني الترك الى وجود التميز فاذا وجد التميز تركهم على ما هم عليه من الاختلاط وصار نظير ما أضرب زيدا الى أن يجيى عمر وفقهوه اذا جاء عمر وضرب زيدا وليس المراد من الآية هذا المعنى وانما هي غاية لما تضمنه الكلام السابق من المعنى الذى يصح أن يكون غاية له ومعنى ما كان الله ليدر المؤمنين على ما أتمت عليه أنه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلاء والامتحان الى أن يميزا لخيـث من الطيب * وقرأ الاخوان يميز من ميز وباقي السبعة يميز من ماز * وفي رواية عن ابن كثير يميز من أمازواهمزة ليست للنقل كما أن التضعيف ليس للنقل بل أفعل وفعل بمعنى الثلاثي المجرد تخزن وأحزن وقدر الله وقدر * وما كان الله ليطالعكم على الغيب * لما قدم أنه تعالى هو الذى يميز الخيـث من الطيب وليس لهم تميز ذلك أخبر أنه لا يطلع أحدا من مخاطبين على الغيب * ولكن الله يجتبي * أى يختار ويصطفى * من رسـله من يشاء * فيطلع على ما شاء من المنيات فوق وع لكن هنالك كون ما بعد هاضم الما قبلها فى المعنى إذ تضمن اجتناب من شاء من رسـله اطلاعه اياه على ما أراد تعالى من علم الغيب فاطلاع الرسول على الغيب هو باطلاع الله تعالى بوحى اليه فخير بأن فى الغيب كذا من نفاق هذا واخلص هذا فهو عالم بذلك من جهة الوحي لا من جهة اطلاعه نفسه من غير واسطة وحي على المنيات * قال السدى وغيره ليطالعكم على الغيب فحين يؤمن ومن ببقى كافرا ولكن هذا رسول مجتبي * وقال مجاهد وابن جريج وغيره هى فى أمر أحداى ليطالعكم على أنكم تهزمون أو تكفون عن القتال * وقيل ليطالعكم على المنافقين نصر مجاهدين وتسمية بأعينهم ولكن بقرائن أفعالهم وأقوالهم والغيب هنا ما غاب عن البشر مما هو فى علم الله تعالى من الحوادث التى تحدث ومن الاسرار التى فى قلوب المنافقين ومن الاقوال التى يقولونها اذا غابوا عن الناس * وقال الزجاج وغيره روى أن بعض الكفار قال لم لا يكون جميعنا أنبياء فنزلت * وقيل قالوا لم يوحى اليانى أمر محمد فنزلت * وقيل قالوا نحن أكثر أمم الاولاد افلا كان الوحي ينالنا فنزلت * وقيل كانت الشياطين يصعدون الى السماء فيترقبون السمع فيأتون بأخبارها الى الكهنة قبل أن يعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلها الله بعد بعثته ولكن الله يصطفى من يشاء فيجعله رسولا فيوحى اليه أى ليس الوحي من السماء لغير الانبياء وظاهر الآية هو ما قدمناه من أنه تعالى هو الذى يميز بين الخيـث والطيب أخبر أنكم لا تدركون أتم ذلك لأنه تعالى لم يطلعكم على ما

وما كان الله ليطالعكم على الغيب * والغيـب هنا ما غاب عن البشر مما هو فى علم الله تعالى من الحوادث التى تحدث ومن الاسرار التى فى قلوب المنافقين ومن الاقوال التى يقولونها اذا غابوا عن الناس * ولكن الله يجتبي * أى يصطفى * من رسـله من يشاء * فيطلع على ما يشاء من غيبه

ولا يحسن الذين يخلون بمنااسبة هذه الآية لما قبلها انه لما بلغ في التحريض على بذل الارواح في الجهاد في الآيات السابقة شرع في التحريض هنا على بذل الاموال في الجهاد وغيره وبين الوعيد الشديد لمن يبخل والبخل الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب وقرئ ولا يحسن بالباء فيكون الذين أول مفعولين لتحسين وهو على حذف مضاف أي بخل الذين وقرئ بالياء والفعل مسند الى ضمير أحد فيكون الذين هو المفعول الأول على ذلك التقدير وان كان الذين هو الفاعل فيكون المفعول الأول محذوفاً وتقديره بخلهم وحذف للدلالة على خلوهم عليه وحذفه (١٢٧) عز يزجدا عند الجمهور فذلك كان الأولى يخرج هذه القراءة على قراءة الباء

أكتسب القلوب من الايمان والنفاق ولكنه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطعمه على ذلك فطبلعون عليه من جهة الرسول باخباره لكم عن ذلك نوحى الله وهذا معنى ما روى أيضاً عن السدي أنه قال حكم بأنه يظهر هذا التخيير ثم بين هذه الآية أنه لا يجوز أن يجعل هذا التخيير في عوام الناس بأن يطعمهم على غيب فيقولون ان فلان منافق وفلان مؤمن بل سنة الله تعالى جارية بأن لا يطعم عوام الناس ولا سبيل لهم الى معرفة ذلك الا بالمآخذ فاما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الانبياء ولهذا قال تعالى ولكن الله ينجي من يشاء فيضمهم باعلام أن هذا مؤمن وهذا منافق وهذه الاقوال كلها والتفسير مشعر بأن هذا الغيب الذي نفي الله اطلاع الناس عليه راجع الى أحوال المؤمنين والمنافقين وبحقل أن يكون ذلك على سبيل العموم أي ما كان الله يجعلكم كلكم عالين بالمغيبات من حيث يعلم الرسول حتى تصير واستثنين عنه بل الله يخص من يشاء من عباده بذلك وهو الرسول فتندرج أحوال المنافق والمؤمن في هذا العام فآمنوا بالله ورسله لما ذكر انه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطعمه على المغيبات أمر بالتصديق المجتبي والمجتبي ومن يشاء هو محمد صلى الله عليه وسلم اذ ثبت نبوته باطلاع الله اياه على المغيبات واخبره لكم بما في غير ما وطن وجع في قوله ورسله تنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحدة وهو ظهور المعجز على أيديهم * قال الزخشري في قوله تعالى فآمنوا بالله ورسله بأن قدره وتعلموه وحده مطلع على الغيوب وان ينزلوهم منازلهم بأن تعلموهم عبادا مجتبيين لاعادون الاماعلهم الله ولا يخبرون الا بما أخبر الله به من الغيوب وليسوا من علم الغيب في شيء انتهى * وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم * ترتب حصول الاجر العظيم على الايمان والمعنى الايمان السابق وهو الايمان بالله ورسله وعلى التقوى وهي زائدة على الايمان وكانت امرادة في الجملة السابقة فكانه قيل فآمنوا بالله ورسله واتقوا الله ولا يحسن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير اثم بل هو شر لهم * قال السدي وجاعة زلت في البخل بالمال والالفاق في سبيل الله * وقال ابن عباس في رواية عطية ومجاهد وابن جريج وجاعة واختاره الزجاج في أهل الكتاب وبخلهم ببيان ما علمهم الله من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل زلت في ما نبي الزكاة المفروضة قاله ابن مسعود وأبو هريرة وابن عباس في رواية أبي صالح والسعبي ومجاهد * وقيل في النفقة على العيال وذوى الارحام * ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الارواح في الجهاد في الآيات السابقة شرع في التحريض هنا على بذل الاموال في الجهاد وغيره وبين الوعيد الشديد لمن يبخل والبخل الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب * وقرأ حجة تحسن بالباء فتكون الذين

من كون الذين هو المفعول الأول على حذف مضاف وهو فصل وخبر المفعول الثاني ليحسن ويظهر الى تخرج غريب في الآية تقضيها قواعد العربية وهو أن تكون المسألة من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسنداً للذين وذلك أن يحسن يطلب مفعولين ويخلون يطلب مفعولا بحرف جر فوله ما آتاهم يطلبه يحسن على أن يكون المفعول الأول ويكون هو فصلاً وخبراً المفعول الثاني ويطلبه يخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح في لسان العرب وعلى ما جاء في القرآن وهو يخلون فعدي بحرف الجر واخذن مفعوله وحذف معمول يحسن الأول وبقى معموله الثاني لانه لم يتنازع فيه انما جاء التناسل بالنسبة الى المفعول الاول وساع

حذفه وحده كما ساع حذف المفعولين في مسألة سيبويه متى رأيت أو قلت زيد منطلق لان رأيت وقلت في هذه المسئلة تنازعاً لا يندمطلق وفي الآية لم يتنازع الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولا يحسن بما آتاهم الله من فضله هو خير اثم الناس الذين يخلون به فعلى هذا التقدير والتخريج يكون هو فصلاً لما آتاهم المحذوف لا لتقديرهم بخلهم ونظاً به هذا التركيب ظن الذي مر به ندهى المنطقة المعنى ظن هذا الشخص الذي مر به اى المنطقة فالتى تنازعها الفعلان هو الاسم الأول فاعمل الثاني وبقى

الأول يطلبه محذوفاً واول يطلب المفعول الثاني مثبتاً اذ لم يقع فيه التنازع ولما تضمن الهمي انتفاء كون البخل أو المبخول به خيراً لهم وكان تحت الانتفاء قسماً أحدهما لأن لا خير ولا شر والآخرة اثبات الشرأى بالجملة التي تعين أحد القسمين وهو اثبات كونه شراً لهم فيسقطون ما يجابوا به يوم القيامة وهذا تفسير لقوله (١٢٨) بل هو شر لهم والظاهر حمله على المجاز أي سيلزمون

(الدر)

(ع) ودل قوله ببخلون على هذا البخل المقدر كما دل السفيه على السفه في قوله «إذا نهى السفيه جري اليه»

وخالف والسفيه الى خلافه

والمعنى جرى الى السفه الى السفه انتهى (ح) ليست الدلالة فيها سواء لوجهين أحدهما ان الدال في الآية هو الفعل وفي البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر أقوى من دلالة اسم الفاعل ولذلك كثر اضرار المصدر للدلالة الفعل عليه في القرآن وكلام العرب ولم تكثر دلالة اسم الفاعل على المصدر انما جاء في هذا البيت وفي غيره ان وجد في الثاني ان في الآية حذفاً لظاهر اذ قدروا المحذوف بظلم وأما في البيت فهو اضراراً لاحذف ويظهر لي تخريج غريب في الآية تقتضيه قواعد العربية وهو ان تكون المسألة من باب الاعمال اذا جعلنا

أول مفعولين لتحسين وهو على حذف مضاف أي بخل الذين وقرأ باقي السبعة بالياء فان كان الفعل مسنداً الى ضمير الرسول أو ضمير أحد فيكون الذين هو المفعول الاول على ذلك التقدير وان كان الذين هو الفاعل فيكون المفعول الاول محذوفاً تقديره بظلمهم وحذف لدلالة ببخلون عليه وحذف كما قلنا عز رجدا عندا لجهوهم فذلك الاول تخريج هذه القراءة على قراءة التام من كون الذين هو المفعول الاول على حذف مضاف وهو فصل * وقرأ الأعمش باسقاط هو وخبراً هو المفعول بتعسين * قال ابن عطية ودل قوله ببخلون على هذا البخل المقدر كادل السفيه على السفه في قول الشاعر

إذا نهى السفيه جري اليه * وخالف والسفيه الى خلاف

والمعنى جرى الى السفه انتهى وليست الدلالة فيها سواء لوجهين * أحدهما ان الدال في الآية هو الفعل وفي البيت هو اسم الفاعل ودلالة الفعل على المصدر أقوى من دلالة اسم الفاعل ولذلك كثر اضرار المصدر لدلالة الفعل عليه في القرآن وكلام العرب ولم تكثر دلالة اسم الفاعل على المصدر انما جاء في هذا البيت وفي غيره ان وجد في الثاني ان في الآية حذفاً لظاهر اذ قدروا المحذوف بظلمهم وأما في البيت فهو اضراراً لاحذف ويظهر لي تخريج غريب في الآية تقتضيه قواعد العربية وهو ان تكون المسألة من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسنداً للذين وذلك ان تحسين يطلب مفعولين وبقوله ما آتاهم يطلبه تحسين على أن يكون المفعول الاول ويكون هو فصلاً وخبراً المفعول الثاني ويطلبه ببخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الأفضح في لسان العرب وعلى ما جاء في القرآن وهو ببخلون فعدي بحرف الجر واحده معموله وحذف معمول تحسين الاول وبق معموله الثاني لأنه لم يتنازع فيه انما التنازع بالنسبة الى المفعول الاول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسألة سيوبه متى رأيت أو قلت زيد منطلق لأن رأيت وقلت في هذه المسألة تنازعاً زيد منطلق وفي الآية لم يتنازع الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولا تحسين ما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم الناس الذين ببخلون به فعلى هذا التقدير والتخريج يكون هو فصلاً ما آتاهم المحذوف لا التقدير بهم بظلمهم ونظير هذا التركيب ظن الذي مرز بهندي المطلق المعنى ظن هذا الشخص الذي مرز بهماهي المطلقه فالذي تنازع افعالان هو الاسم الاول فاعمل الفعل الثاني وبق الاول يطلب محذوفاً واول يطلب المفعول الثاني مثبتاً اذ لم يقع فيه التنازع ولما تضمن الهمي انتفاء كون البخل أو المبخول به خيراً لهم وكان تحت الانتفاء قسماً أحدهما ان لا خير ولا شر والآخرة اثبات الشرأى بالجملة التي تعين أحد القسمين وهو اثبات كونه شراً لهم فيسقطون ما يجابوا به يوم القيامة وهذا تفسير لقوله بل هو شر لهم والظاهر حمله على المجاز أي

الفعل مسند للذين وذلك ان تحسين يطلب مفعولين وببخلون يطلب مفعولاً واحداً معموله وحذف معمول تحسين على أن يكون مفعولاً واحداً ويكون هو فصلاً وخبراً المفعول الثاني ويطلبه ببخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الأفضح في لسان العرب وعلى ما جاء في القرآن وهو ببخلون فعدي بحرف الجر واحده معموله وحذف معمول تحسين الاول وبق معموله الثاني لأنه لم يتنازع فيه انما جاز التنازع بالنسبة الى المفعول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسألة سيوبه متى رأيت أو قلت زيد منطلق لان رأيت وقلت في هذه المسألة تنازعاً زيد منطلق وفي الآية لم يتنازع الا في المفعول الواحد وتقدير المعنى ولا تحسين

سبازمون عقابه الزام الطوق وفي المثل لمن جاء بهنة تقلدها طوق الحماة وقال ابراهيم الغني سيجعل لهم يوم القيامة طوق من نار * قال مجاهد وغيره هو من الطاقة لامن التطويق والمعنى سيعملون عقاب ما يخالوا به كقولهم وعلى الذين بطوقونه * وقال مجاهد سيكافون أن يأثوا بمنل ما يخالوا به وهذا التفسير لا يناسب قوله ان البخل هو العلم الذي تقص الله عليهم به من أمر الرسول * وقال أبو وائل هو الرجل يرزقه الله ما لا يفيق منه قرباته الحق الذي جعل الله لهم في ماله فيجعل حية يطوقها فيقول مالي ولك فيقول أنا مالي * وجاء في الحديث ما من ذي رحم يأتى داره فيسأله من فضل عنده فيبخل به عليه إلا أخرج له يوم القيامة شجاع من النار يماظ حتى يطوقه والأحاديث في مثل هذا من منع الزكاة أو كتمان المال كثيرة صحيحة * وثمة ميراث السموات والأرض * فيه قولان أحدهما انه تعالى له ملك جميع ما يقع من إرث في السموات والأرض وانه هو المالك له حقيقة فكل ما يحصل لمخلوقاته مما ينسب اليهم ملكه هو ملكه حقيقة وإذا كان هو المالك فلا لكم تبخلون بشئ أنتم تمتعون به لا مالكموه حقيقة كما قال تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه * والقول الثاني انه خير بفناء العالم وان جميع ما يخلفونه فهو وارثه وهو خطاب على ما يفهم البشر دل على فناء الجميع وانه لا يبقى مالك إلا الله وان كان ملكه على كل شئ لم يزل * والله بما تعملون خير * ختم بهذه الصفة ومعناها التهديد والوعيد على قبيح مرتكبهم من البخل * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعملون على الغيبة جريا على يخافون وسيطون * وقرأ الباقون بالتاء على الالتفات فيكون ذلك خطابا للباخلين * وقال ابن عطية وذلك على الرجوع من الغيبة إلى المحاطبة لانه قد تقدم وان تؤمنوا وتيقوا انتهى فلا يكون على قوله التفاتا والأحسن الالتفات * وتضمنت هذه الآيات فتنوا من البلاغة والبديع الاختصاص في أجر المؤمنين * والتكرار في يستبشرون وفي لن يضروا الله شيئا وفي اسمع في عدة مواضع وفي لا يحسبن الذين كفروا وفي ذكر الاملاء * والطباق في اشتروا الكفر بالايمان وفي ليطعكم على الغيب * والاستعارة في سارعون وفي اشتموا وفي غنى وفي ليزدادوا وإنما وفي الخيث والطيب * والتجنيس المائل في فآمنوا وان تؤمنوا * والالتفات في أنتم ان كان خطابا للمؤمنين اذ لو جرى على لفظ المؤمنين لكان على ما هم عليه وان كان خطابا للغيرهم كان من تلوين الخطاب وفي تعملون خير فمن قرأ بآباء الخطاب * والخلف في مواضع * لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق * ذلك ما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد * الذين قالوا ان الله عهد النبأ الأنوم من لرسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار قل قد جاءكم رسلي من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموه ان كنتم صادقين * فان كذبوا فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات وازبروا الكتاب المنير * كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا لمتاع الغرور * * الزبر جمع زبور وهو الكتاب يقال زبرت أي كتبت فهو بمعنى مفعول أي مزبور كالركوب بمعنى المركوب وقال امرؤ القيس

لمن طلل أبصرته فنجاني * كخط زبور في عسيب يمان

ويقال زبرته قرأته مزورته حسنته وزبرته زجرته * وقيل اشتقاق الزبور من الزبرة وهي القطعة من الحديد التي تركت بها لها الزحزحة التحية والابعاد تكرر الزح وهو الجنب بعجلته ويقال مكان زحزح أي بعيد * الفوز البعاجة ما يجندو النظر بما يؤمل وسميت الأرض الفقر البعيدة

عقابه الزام الطوق
لقد سمع الله * الآية
نزلت في فحاص بن
عاز وراء حاوره أبو بكر
في الاسلام وأن يقرض
الله قرضا حسنا فقال هذه
المقالة فضر به أبو بكر
ومعه من قبله العهد فشكاه
إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأنكر ما قال
فنزلت تكذيب الفحاص
وقد يقال الصديق رضى
الله عنه قال ابن عباس
وشمل قوله الذين قالوا
فحاصا ومن قال بمقالته
كحي بن أخطب والياس
ابن عمرو

(الدر)

ما تأهم الله من فضله
هو خيرا لهم الناس الذين
يسخون به فعلى هذا التقدير
والترجيح يكون هو فضلا
لما تأهم المحذوف لا
لتقديرهم بمثلهم ونظير هذا
التركيب ظن الذى مر
هنا هي المنطقة المعنى
ظن هذا الشخص الذى
مر بها هي المنطقة فالذى
تنازعاه الفعلان هو الاسم
الاول فاعمل الفعل الثاني
وبقى الاول يطلب محذوفا
ويطلب المفعول الثاني
مشتباذا لم يقع فيه التنازع

الخوف من الهلاك فيها فإزاة على سبيل التفاؤل لان من قطعها فاز وقيل لاهما مظنة تفوز ومظنة هلاك تقول العرب فوز الرجل مات **﴿** لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء **﴾** نزلت في قحاص بن عازرة حاوره أبو بكر في الاسلام وان يقرض الله قرضا حسنا فقال هذه المقالة فضر به أبو بكر ومنعه من قبله العهد فشكاه الى الرسول وانكر ما قال فنزلت تكذيبا لفحاص وتصديقا للصديق قاله ابن عباس وعكرمة والسدي ومقاتل وابن اسحاق رضى الله عنهم وساقوا القصة مطولة **﴿** وقال قتادة نزلت في حي بن اخطب وقال هو ايضا والحسن ومعمرو وغيرهم في اليهود وذكريا بوسليان الدمشقي في الياس بن عمر ولما نزل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال أوقالوا انما يستقرض الفقير الغنى والظاهر ان قائل ذلك جمع فيمكن ان ذلك صدر من قحاص أو حي أو لاثم تقاولها اليهود أو صدر ذلك من واحد فقط ونسب الجماعة على عادة كلام العرب في نسبها الى القبيلة فعل الواحد منها ومعنى لقد سمع الله انه لم يخف عليه تعالى مقالته ومقاتلهم هذه إما على سبيل الاستنزاء بما نزل من طلب الاقراض وإما على سبيل الجدول والالزام لان من طلب الاقراض كان فقيرا وإما على الاعتقاد ولا يستبعد ذلك من عقولهم اذ قد حكى الله عنهم وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أي يدهم وأياما كان من هذه الأسباب فذلك دليل على تمردهم في الكفر والمبالغة فيه حيث نسبوا الموجد الأشياء من العدم الصرف الى الوجود الغنى بذاته عما أوجده الوصف الدال على الاقتدار لبعض ما أوجده ونسبوا العكس الى أنفسهم وجاءت الجملة مؤكدة باللام مؤذنة بعلامة بقائهم ومؤكدة له وحيث نسبوا الى الله ما نسبوا أكدوا الجملة بان على سبيل المبالغة وحيث نسبوا الى أنفسهم ما نسبوا لم يؤكدهم كدوا بل أعرجوا الجملة مخرج ما لا يحتاج الى تأكيد كأن الغنى وضعف لهم لا يمكن فيه نزاع فيحتاج الى أن يؤكده **﴿** سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق وتقول ذوقوا عذاب الحريق **﴾** الظاهر اجراء الكتابة على انها حقيقة قال ذلك كثير من العلماء وانها تنكتب الأعمال في صحف وان تلك الصحف هي التي توزن ويحدث الله سبحانه وتعالى فيها الخفة والثقل بحسب ما كتب فيها من الخير والشر **﴿** وقيل سنكتب ما قالوا في القرآن حتى يعلم القوم شدة نعمتهم وحسدكم في الطعن عليه صلى الله عليه وسلم **﴾** وذهب قوم الى ان الكتابة مجاز ومعناها الاحصاء للشيء وضبطه وعدم اهماله وكنونته في علم الله شيا محفوفا لا ينسى كما ثبت في المکتوب **﴿** وذهب الى ان معنى سنكتب سنوجب عليهم في الآخرة جزاء ما قالوه في الدنيا كقولهم كتب عليكم الصيام جاء سنكتب بلفظ المستقبل دون لفظ الماضي لانه تضمن المجاز على ما قالوه وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى ونسب اليهم قتلهم الأنبياء وان كان من فعل آبائهم لما كانوا راضين به وقد سموا ايضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باقتله ودل هذا القول وهذا الفعل على جميع الأقوال والأفعال القبيحة التي صدرت منهم اذ القول في هذه الآية أشنع الأقوال في الله تعالى والقتل أشنع الأفعال التي فعلوها مع أنبياء الله تعالى وتشريك القتل مع هذا القول يدل على انها يسبان في استعقاق العقاب **﴿** ولما كان الصادر منهم قولا وفعلنا نسب أن يكون الجزاء قولا وفعلنا فتنهم القول والفعل قوله تعالى وتقول ذوقوا عذاب الحريق وفي الجمع بين القول والفعل أعظم انتقام ويقال للنتقم منه أحسن وذوق **﴿** وقال أبو سفيان لحزة رضى الله عنه لما طعنه وحشى ذوق عقق واستعبر لمباشرة العذاب الذوق لان الذوق من أبلغ أنواع المباينة وطاستها مقبزة جدا والحريق المحرق ففعل بمعنى مفعول كالمعنى مؤلم **﴿** وقيل الحريق طبقة من طباق جهنم **﴿** وقيل الحريق

﴿ سنكتب ما قالوا **﴾** الظاهر أجراه الكتابة على انها حقيقة فتكتب الأعمال في صحف وان تلك الصحف هي التي توزن ويحدث الله فيها الخفة والثقل وقيل الكتابة مجاز ومعناها الاحصاء للشيء وضبطه وعدم اهماله وكنونته في علم الله مثبتا محفوفا لا ينسى كما ثبت في المکتوب وقرئ سنكتب بالنون وقتلهم نصبا ونقول بالنون وقرئ سيكتب مبنيا للفعل وقتلهم رفعا ويقول بالياء ولما كان الصادر منهم قولا وفعلنا نسب أن يكون الجزاء قولا وفعلنا فتنهم القول والفعل قوله وتقول ذوقوا عذاب الحريق وفي الجمع لهم بين القول والفعل أعظم انتقام ويقال للنتقم منه أحسن وذوق

ذلك بما قدمت أيديكم * الإشارة الى ما تقدم من عقابهم ونسب ما قدموه من المعاصي القولية والفعلية والاعتقادية الى الايدي
على سبيل التغليب لان الايدي تزاو أ كثر الاعمال فكان كل (١٣١) عمل واقع بها وهذه الجملة داخله في القول وبخوابك

وذ كر لهم السبب الذي
أوجب لهم العقاب * وأن
الله ليس بظلام للعبيد *
هذا معطوف على قوله
بما قدمت أيديكم أي ذلك
العقاب حاصل بسبب
معاصيكم وعدل الله
فيكم وجاء لفظ ظلام
الموضع للتكثير وهذا
تكثر بسبب المتعلق * الذين
قالوا * زلت في جماعة
من اليهود * وعدي يعني أرضي
والظاهر ان القران هو
ما يقرب به الى الله تعالى
وزعموا ان هذا العهد في
التوراة وقيل هو من
كذبهم على الله (قال) ابن
عطية وقرأ عيسى ابن عمر
بقران يضم الراء اتباعا
لضم القاف وليس بلغه
لأنه ليس في الكلام فعلان
بضم الفاء والعين وحكى
سيبويه السلطان بضم
اللام وقال ان ذلك على
الاتباع انتهى لم يقل
سيبويه ان ذلك على الاتباع
بل قال ولا نعلم في الكلام
فعالان ولا فعلا ولا شأ
من هذا النحو لم تذكره
ولكنه جاء فعلا وهو
قليل قالوا السلطان وهو
اسم انتهى وقال الشارح

المتهم من النار وال نار تشمل المتهمة وغير المتهمة أشدها والظاهر ان هذا القول يكون عند
دخولهم جهنم * وقيل قد يكون عند الحساب أو عند الموت وان وما يندها يحكى بقاوا أو أجاز أبو
البقاء أن يكون حكما بالمصدر فيكون من باب الاعمال قال وإعمال الأول أصل ضعيف وزاد ضعفا
لان الثاني فعل والاول مصدر وإعمال الفعل أقوى والظاهر أن ما فاقا قالوا موصولة بمعنى الذي وأجيز
أن تكون مصدرية * وقرأ الجمهور سكتب وقلمهم بالنصب ونقول بنون المتكلم المعظم أو تكون
للاثنية * وقرأ الحسن والاعرج سكتب بالياء على الغيبة * وقرأ حمزة سكتب بالياء مبنيا للفعل
وقلمهم بالرفع عطفا على ما ذهبي مرفوعة بسكتب ويقول بالياء على الغيبة * وقرأ طلحة بن مصرف
سكتب ما يقولون * وحكى الداني عنه سكتب ما قالوا ابتداء مضعومة على معنى مقاتلهم * وقرأ
ابن مسعود و يقال ذوقوا ونقولوا عن أي معاذ العنوي أن في حرف ابن مسعود سكتب ما يقولون
ونقول لهم ذوقوا * ذلك بما قدمت أيديكم * الإشارة الى ما تقدم من عقابهم ونسب ما قدموه من
المعاصي القولية والفعلية والاعتقادية الى الايدي على سبيل التغليب لأن الايدي تزاو أ كثر
الاعمال فكان كل عمل واقع بها وهذه الجملة داخله في القول وبخوابك وذ كر لهم السبب الذي
أوجب لهم العقاب ويحتمل أن يكون خطا بالمعاصي الرسول صلى الله عليه وسلم يوم نزول الآية فلا
يندرج تحت معمول قوله ونقول * وأن الله ليس بظلام للعبيد * هذا معطوف على قوله بما قدمت
أيديكم أي ذلك العقاب حاصل بسبب معاصيكم وعدل الله تعالى فيكم وجاء لفظ ظلام الموضوع
للتكثير وهذا تكثير بسبب المتعلق * وذهب بعضهم الى أن فعلا لا يجيى لا راد به الكثرة كقول
طرفة
ولست بحلال التلاع خفاة * ولكن متى يسترفد القوم أرفد
لا يريد أنه قد يحل التلاع قليلا لان عجز البيت يدفعه فدل على نفي البخل في كل حال وتعام المدح
لا يحصل بارادة الكثرة * وقيل اذا نفي الظلم الكثير اتبع القليل ضرورة لان الذي يظلم انما يظلم
لا تتفاقم بالظلم فاذا ترك الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر ركان للظلم القليل
المنفعة أترك * وقال القاضي العذاب الذي توعده أن يفعله بهم لو كان ظالما لكن عطايا فساد على
حد عظمتهم لو كان ثابتا والعبيد جمع عبد كالكلب وقبح اسم الجمع على هذا الوزن نحو الضيفن
وغيره من جمع التكسير جواز الاخبار عنه اخبار الواحد كاسماء الجوع وناسب لفظ هذا الجمع
دون لفظ العباد لمناسبة الفواصل التي قبله مما جاءت على هذا الوزن كما ناسب ذلك في سورة فصلت
وكما ناسب لفظ العباد في سورة غافر ما قبله وما بعده * قال ابن عطية و جمع عبيدا في هذه الآية على
عبيدا لانه مكان تشقيق ونتيجة من ظلم انتهى كلامه ولا تظهر لي هذه العلة التي ذكرها في هذا الجمع
* وقال الزمخشري (فان قلت) فلم عطف قوله وان الله ليس بظلام للعبيد على ما قدمت أيديكم
وكيف جعل كونه غير ظلام للعبيد شيكا لاجترأهم السينات في استحقاقهم العذاب (قلت) معنى
كونه غير ظلام للعبيد انه عادل عليهم ومن العدل أن يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن انتهى وفيه
رائحة الاعتزال * الذين قالوا ان الله عبد الملائكة لانهم لرسول حتى يأتيان بقران تامة كله النار *
* قال الكعبي زلت في كعب بن الأشرف ومالك بن الصيغ ووب بن يهوذا وزيد بن ماثو
وقصاص بن عازوراء وحي بن أخطب أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا تزعم أن الله بمنك
صاحب هذه اللغة لا يسكن ولا يتبع انتهى والظاهر من هذه الآية والى التي قبلها ان ذلك من فعل أسلافهم
الآثري الى قوله وقتلهم

الانبياء، وقوله قل قد جاءكم رسل الى آخر الآية والمعاصرون (١٣٢) لرسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود لم يقتلوا الانبياء، ولا

جاءتهم رسل غير محمد صلى الله عليه وسلم ونظروا ما قلناه في قوله تعالى لم تقلقوهم واما هذا كله من فعل أسلافهم فوجوب ذلك لرضاهم بما صدر من أسلافهم ﴿فان كذبوا﴾ انخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجواب الشرط مخدوف تقديره قتل بما صدر للرسول من مكذبيهم قتل وما وجد من كلام المعربين ان جواب الشرط هو قوله فقد كذب انما هو على سبيل المجاز لان الماضي حقيقة لا يكون جوابا للشرط المستقبل ومعنى البيانات بالمعجزات الواضحة ﴿والزبور﴾ جمع زبور وهو الكتاب يقال زبره أى كتبه وقد يكون مشتقا من الزبر وهو الزجر والجمع يدل على الكثرة ويعنى به الكتب الالهية ﴿والكتاب المنير﴾ القرآن الظاهر انه التوراة اذهوا كبر الكتب المنزلة على بنى اسرائيل وفيه تبين شريعتهم وقرى وبازبروا بالكتاب البلاء فيهما وقرى بتركهما

(الدر)

البنار سولا وأزل عليك كتابا وإن الله قد عهد اليك في التوراة أن لا تؤمن لرسول يزعم أنه من عند الله حتى أتينا بقربان تأكله النار فإن جنتنا به صدقنا وظاهر هذا القول أنه عهد اليهم في التوراة * فويل كان هذا في التوراة ولكن كان تمام الكلام حتى أتيتكم المسيح ومحمد فاذ أتيا كما فتناهم من غير قربان وقيل كان أمر القرابين ثابتا إلى أن نسخت على لسان المسيح * وقيل ذكروهم هذا العهد ومن كذبهم على الله تعالى واقتراهم عليه وعلى أنبيائه ومعنى عهد وصى والعهد أخص من الأمر لأنه في كل ما يتناول أمره ويبقى في غابر الزمان وتقدم تفسيره وتعدى يؤمن باللام كما في قوله فما آمن موسى بربهم والله والقربان ما يقرب به من شاة أو بقرة أو غير ذلك وهو في الأصل مصدر رسمي المفعول به كآمره وكان حكمه قد عاين في الأنبياء الأتري إلى قصة ابني آدم وكان لكل النار ذلك القربان دليلا على قبول العمل من صدقة أو عمل أو صدق مقالة واذم التنزل النار فليس بمقبول وكانت النار أيضا تنزل للفتنة فصرقها واستنادا إلى كل النار مجاز واستعارة عن إذهاب الشيء وإفائه إذ حقيقة الأكل إنما توجد في الحيوان المتغذى والقربان وأكل النار معجز للشيء بوجوب الايمان به فهو سائر المعجزات سواء والله أن يعين من الآيات ما شاء لأنبيائه وهذا نظير ما يقتضونه من الآيات على سبيل التبيكيت والتعجيز وقد أخبر تعالى أنه لو نزل ما افترحوه لما آمنوا والذين قالوا صفة للذين قالوا * وقال الزاج الذين صفة للعبد * قال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى والوصف انتهى وهو كإقال وجوز واقطعه للرفع والنصب واتباعه بدلا وفي أن لا تؤمن تضمن عهد بمعنى الزم فسكنه أزمانا أن لا تؤمن * وقرأ عيسى بن عمر بقربان بضم الراء * قال ابن عطية اتباع الصفة القاف وليس بصفة لأنه ليس في الكلام فعلا بضم الفاء والعين * وحكى سيويه السلطان بضم اللام وقال أن ذلك على الاتباع انتهى ولم يقل سببوه لأن ذلك على الاتباع بل قال ولا تم في الكلام فعلا ولا فعلا ولا شيئا من هذا القول بل ذكره ولكن جاء فعلا وهو قليل تألوا السلطان وهو اسم انتهى * وقال الشارح صاحب في اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذلك التصريفون أنه نبأ مستقل قالوا في الحقيقة زيادتان بعد اللام وعلى فعلا ولم يجئ الاسما وهو قليل نحو سلطان * قيل قد جاء كم رسل من قبلي بالبينات والبدلي قلم فتم قتلتموه إن كنتم صادقين * رد الله تعالى عليهم وأكذبهم في اقتراحهم وأزمهم أنهم قد جاءتهم الرسل بالبدلي قالوه من الاتيان بالقربان الذي تأكله النار وبالآيات غير ما فهموا بها بل قتلوه ولم يكفوا بأكذبهم حتى أوقفوا بهم شرف فعل وهو اتلاف النفس بالقتل فالعني أن هذا منكم معشر اليهود تغفل وتنت ولو جاءهم بالقربان لتعلموا بغير ذلك بما يقتضونه والاقتراح لا غاية له ولا يجاب طالبا إلا إذا أراد الله هلاكه كقصة قوم صالح وغيره وكذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتراح قريش فابي عليه السلام وقال بل ادعهم وأعالجهم ومعنى أن كنتم صادقين في دعواكم أن الايمان بالزم باتيان البينات والقربان أو صادقين في أن الله عبدكم * فان كذبوا فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير * الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك على سبيل التسليمة لما ظهر كذبهم على الله بذكر العهد الذي افتروه وكان في ضمنه تكذيبه ادعوا على الايمان به على شيء مقترح منهم على سبيل التعت ولم يجهم الله لذلك فسل الرسول صلى الله عليه وسلم بان هذا ادأهم

الضم القافى وليس بلغته انه ليس فى الكلام فعلا ن بضم الفاء والعين وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على

﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعد والتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا وأهلها والوعد بالنجاة في الآخرة اذ يذكر الموت والفكرة فيه يهون ما يصد من الكفار من تكذيب وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله تعالى من اليهود والمنافقين وذكر المؤمنين بنها (١٣٣) كلهم على أنهم يموتون وما لهم إلى الآخرة ففيها يظهر الناجي والمهلك وأن ما تلحقوا به في

الدنيا من مال وأهل وعشيرة إنما هو على سبيل التمتع المقرور به كلها تضمحل وتزول ولا يبقى إلا ما عمله الإنسان فهو يوفاه في الآخرة يوفي على طاعته ومعصيته (وقال) محمد بن عمر الرازي في هذه الآية دلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن وعلى أن النفس غير البدن انتهى وهذه مكابرة في الآخرة فان ظاهر الآية يدل على أن النفس تموت (وقال) أيضاً لفظ النفس مختص بالأجسام انتهى وقرئ ذائقة منوناً الموت نصبا وقرئ بغير تنوين والموت نصبا فنظيره قول الشاعر

* ولأذاكر الله الأقبالا *
حذف التنوين لالتقاء الساكنين وقراءة الجمهور على الإضافة وكل إذا أضيفت إلى نكرة كان الحكم في الخير والاضمار لتلك النكرة كقوله ذائقة الموت وقوله كل امرئ بما كسب رهين وكل رجلين قاما وكل

وسبق منهم تكذيبهم لرسول جاءوا بما يوجب الإيمان من ظهور المعجزات الواضحة الدلالة على صدقهم وبالكذب المساوية الإلهية النيرة المزيللة لظلم الشبه والازر جمع زور وهو الكتاب سمي بذلك قيل لأنه مكتوب اذ يقال زبره كتبه أو لكونه زاجراً من زبره زجره وبه معنى كتاب داود زبور الكثرة ما فيه من الزواجر والمواظ أو لاحكامه والازر بالاحكام * وقال الزجاج الزور كل كتاب فيه حكمة * قيل والكتاب هو الزور وجمع بين اللفظين على سبيل التأكيد أو لاختلاف معنيهما مع أن المراد واحد ولكن اختلف معنيهما من حيث الصفة * وقيل الكتاب هنا جنس للتوراة والإنجيل وغيرهما يحتمل أن يراد بقوله والازر الزواجر من غير أن يراد به الكتب أي جاءوا بالمعجزات الواضحة والتخويفات والكتب النيرة وجواب الشرط محذوف دلالة الكلام عليه التقدير وإن يكن ذلك فليس به ولا يمكن أن يكون فقد كذب رسول الجواب لمضيه اذ جواب الشرط مستقبل لا محالة لترتبه على المستقبل وما وجد في كلام المربين أن مثل هذا من الماضي هو جواب الشرط فهو على سبيل التسامح لا الحقيقة وبني الفعل للفعول لأنه لم يقتصر في تكذيب الرسل على تكذيب اليهود وحدهم لأنبيائهم بل نبه على أن من عادة اليهود وغيرهم من الأمم تكذيب الانبياء فكان المعنى فقد كذبت أمم من اليهود وغيرهم الرسل * قيل ونكر رسل لكثرةهم وشياعهم ومن قبلنا متعلق بكذب والجملة من قوله جاءوا في موضع الصفة لرسول انتهى والباء في بالينيات تحمّل الحال والتعدي أي جاءوا أممهم مصحوبين بالينيات أو جاءوا بالينيات * وقرأ الجمهور والازر وقرأ ابن عامر وبالزور وكذا هي في مصاحف أهل الشام وقرأ هشام بخلاف عنه وبالكتاب وقرأ الجمهور والكتاب واعادة حرف الجر في العطف هو على سبيل التأكيد وكان ذكر الكتاب مفردا وإن كان مجموعاً من حيث المعنى لتناسب الفواصل ولم يلحظ فيه أن يجمع كالعطف في علمنا ذلك ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعد والتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدنيا وأهلها والوعد بالنجاة في الآخرة اذ يذكر الموت والفكرة فيه يهون ما يصد من الكفار من تكذيب وغيره ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله تعالى من اليهود والمنافقين وذكر المؤمنين بنها كلهم على أنهم يموتون وما لهم إلى الآخرة ففيها يظهر الناجي والمهلك وأن ما تلحقوا به في الدنيا من مال وأهل وعشيرة إنما هو على سبيل التمتع المقرور به كلها تضمحل وتزول ولا يبقى إلا ما عمله الإنسان وهو يوفاه في الآخرة يوفي على طاعته ومعصيته * وقال محمد بن عمر الرازي في هذه الآية دلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن وعلى أن النفس غير البدن انتهى وهذه مكابرة في الدلالة فان ظاهر الآية يدل على أن النفس تموت * وقال أيضاً لفظ النفس مختص بالأجسام انتهى * وقرأ البريدي ذائقة بالتنوين الموت بالنصب وذلك فيما قلنا عنه الزمخشري ونقلها ابن عطية عن أبي حيوة ونقلها غيرهما عن الأعشى ويحيى وابن أبي إسحاق * وقرأ الأعشى فيما نقله الزمخشري ذائقة بغير تنوين الموت بالنصب ومثله

(الدر)

الاتباع انتهى (ح) لم يقل سيوفه إن ذلك على الاتباع بل قال ولا تعلم في الكلام فعلان ولا فعلان ولا شيء من هذا التعليل نذكره ولكنه جاء فعلان وهو قليل قالوا السلطان وهو اسم انتهى وقال الشارح صاحب هذه اللغة لا يمكن ولا يتبع انتهى

فألفسته غير مستعجب * ولذا كره الله الأقبلا

حنف التنوين للقاء الساكنين كقراءة من قرأ قل هو الله أحد الله الصمد يحذف التنوين من أحد * وانما توفون أجوركم يوم القيامة * لفظ التوفية يدل على التكميل يوم القيامة فما قبله من كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النار هو بعض الأجور وما لم يدخل الجنة أو النار فهو غير موفى والذي يدل عليه السياق أن الأجور هي ما ترتب على الطاعة والمعصية وإن كان الغالب في الاستعمال أن الأجر هو ما ترتب على عمل الطاعة ولهذا قال ابن عطية وخص تعالى ذكر الأجور لشرفها وإشارة إلى مغفرته محمد صلى الله عليه وسلم وأتمته وإصلاحه أن يوم القيامة يقع فيه توفية الأجور وتوفية العقوبات انتهى * فن زحرج عن النار وأدخل الجنة فقد فاز * علق الفوز وهونيل الحظ من الخير والنجاة من الشر على التبعة من النار ودخول الجنة لأن من لم ينج عن النار بل أدخلها وإن كان سيدخل الجنة لم يفرز كن يدخل من أهل الكباثر ومن نجي عنها ولم يدخل الجنة كما تحبب الأعراف ليمفر أيضا * وروى في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن يزحرج عن النار وإن يدخل الجنة فلتأتمنيت وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويأتى إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه * قيل فاز معناه نجا * وقيل سبق * وقيل غنم * وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور * المتاع ما يستمتع به من آلات وأموال وغير ذلك وفسره عكرمة بالقأس والقصة والقدر وفسره الحسن فقال هو تحفزة النبات ولعب النبات لا حاصل له بلع لمع السراب وعرى من السحاب وهذا من عكرمة والحسن على سبيل التمثيل * قال الزحرجى شبه الدنيا بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويعرف حتى يشتريه ثم يتبين له فساد وردها وهى الشيطان هو الدلس الغرور انتهى * وقال سعيد بن جبير انما هذا من أثرها على الآخرة فأتا من طلب الآخرة بها فأتا بمتاع بلاغ * وقال عكرمة أيضا متاع الغرور القوارير ائني لا بدلها من الانكسار والفساد فكذلك أمر الدنيا كله وهذا أشبه من عكرمة والغرور الخدع والترجئة بالباطل * وقال عبد الرحمن بن سابط متاع الغرور كزاد الراعى يزداد الكف من النحر والشئ من الدقيق يشرب عليه اللبن يعنى أن متاع الدنيا قليل لا يكتفى من تمتع به ولا يبلغه سفره ومن كلام العرب عش ولا تغتر أى لا تجترى * بما لا يكفىك * وقال ابن عرفة الغرور ما رأيت له ظاهرا احسن وله باطن مكروه أو مجهول والشيطان غرور لأنه يحمل على خيالات الناس ووراء ذلك ما دسوه * قال ومن هذا يبيع الغرور وهو ما كان له ظاهرا يبيع وباطن مجهول وقال أبو مسلم الأصماني وما الحياة الدنيا بخدع المفاتيح تقديره وما نفع الحياة الدنيا إلا نفع الغرور أى نفع يغفل عن النفع الحقيقي لدوامه وهو النفع فى الحياة الأخرى وبه واصله متاع إلى الغرور وإن جعل الغرور جمافه كقولك نفع الغافل وإن جعل مصدرافه كقولك نفع اغفال أى اعمال فيورث الغفلة عن التأهب للآخرة * وقرأ عبد الله بن عمر الغرور بفتح العين وفسره بالشيطان ويحتمل أن يكون فعولا بمعنى مفعول أى متاع المغرور أى الخدوع * وتضمنت هذه الآيات التنجيس المغاير فى قوله الذين قالوا والمهازل فى قالوا وسكتب ما قالوا وفى كذبوا فقد كذب * والبطاق فى فقير وأغنياء وفى الموت والحياة وفى زحرج عن النار وأدخل الجنة * والالتفات فى سكتبه ونقول وفى أجوركم إذ تقدمه كل نفس * والتكرار فى لفظ الجلالة وفى النبات * والاستعارة فى سكتب على قول من لم يجعل الكتابة حقيقة * وفى قدمت أيدىكم وفى تأكله النار وذوقوا

أمر اثنين قامتوا قوله تعالى
يوم تدعو كل أناس بإمامهم
وقول الشاعر
* وكل أناس سوف تدخل
بينهم *
* دويبة تصفر منها
الانامل *

فالتذكير والتأنيث والافراد
والتنبيه والجمع بحسب
النكرة التى أضيف اليها
كل * فن زحرج *
الزحرجة التحية والابعاد

وذاتفة * والذهب الكلاي في فلم قتلهم * والاختصاص في أيديكم * والاشارة في ذلك والشرط
 المتجوز فيه * والزيادة للتوكيد في وبالز بر وبالكتاب في قراءة من قرأ كذلك * والحنف في
 مواضع * لتباين في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين
 أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور * وإذا خذ الله ميثاق الذين أتوا
 الكتاب لتبيننه للناس ولا تكفونه فنبهوه وادعوا ظهورهم واشتروا به ثم قليلا لبئس ما يشترون *
 لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم
 عذاب أليم * والله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير * إن في خلق السموات والأرض
 واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب * الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
 ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فليعبدوا الله على ما أنشأهم
 إنك من تدخل النار فقد آخز به وما للظالمين من أنصار * ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن
 آمنوا بربكم فآمنوا بنا فافقر لاندو بنا وكفر عناسنا تناوتوا فنامع الإبرار * ربنا وأنتا ما وعدتنا
 على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد * فاستجاب لهم ربهم أني لأضع عمل عامل
 منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض فالذين هاجرنا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي
 وقتلوا وقتلوا لا تكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلهم جنان تجري من تحتها الأنهار لنوابين عنده الله
 والله عنده حسن الثواب * لا يفرح قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم
 وبئس المهاد * لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنان تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها زلا من عنده الله
 وما عند الله خير للابرار * وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم
 خاشعين لله لا يشترن بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب *
 يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون * الجنوب جمع جنب
 وهو معروف * الرابطة الملازمة في الثغر للجهاد وأصلها من ربط الخيل * لتباين في أموالكم
 وأنفسكم ولتسمعن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا * قيل نزلت
 في قصة عبدالله بن أبي حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قرأ عليهم الرسول القرآن أن كان
 حقا فلا تؤذنا به في مجالسنا ورد عليه ابن رواحة فقال اغشنا به في مجالسنا يا رسول الله وتساب
 المسلمون والمشركون واليهود * وقيل فيا جري بين أبي بكر وفخاص * وقيل في كعب بن الأشرف
 كان يجرض المشركين على الرسول وأصحابه في شعره وأعلمهم تعالى بهذا الابتلاء والسباع
 ليكونوا أجمل لما يرد عليهم من ذلك إذا سبق الاخبار به بخلاف من أتته الأمر فجأته بكثرة تأله
 والأبسة موقوفة في ذم أهل الكتاب وغيرهم من المشركين فناسبت ما قبلهم من الآيات التي جاءت
 في ذم أهل الكتاب وغيرهم من المشركين والظاهر في قوله لتباين أنهم المؤمنون * وقال عطاء
 المهاجرون أخذنا المشركون رباعهم فباعوها وأمواهم فنبهوها * وقيل الابتلاء في الأموال هو ما
 أصيبوا به من نهب أموالهم وعددهم يوم أحد والظاهر أن هذا خطاب للمؤمنين بما سيقع من الامتحان
 في الأموال بما يقع فيهم من المصائب والذهاب والاتفاق في سبيل الله وفي تكاليف الشرع والابتلاء
 في النفس بالشهوات أو الفروض البدنية أو الامراض أو فقد الأقارب والعشائر أو بالقتل
 والجراحات والاسر وأنواع المخاوف أقوال وقدم الأموال على النفس على سبيل الترقى الى
 الاشرف أو على سبيل الكثرة لأن الرزاي في الأموال أكثر من الرزاي في النفس والأذى اسم جامع

* لتباين * قيل نزلت
 في قصة عبدالله بن أبي
 حين قال لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقد
 قرأ عليهم الرسول القرآن
 ان كان حقا فلا تؤذنا به
 في مجالسنا ورد عليه عبد
 الله بن رواحة فقال اغشنا
 به في مجالسنا يا رسول الله
 والابتلاء الاختبار والضعف
 في لتباين للمؤمنين خاطبهم
 بذلك ليستعدوا لما يرد
 عليهم من الابتلاء فيصبروا
 بخلاف من أتته الأمر فجأته
 فيشق عليه ما يرد بخلاف
 من استعد للشيء هاهنا بوطن
 نفسه على وقوعه وقدم
 الاموال على النفس على
 سبيل الترقى الى الاشرف
 أو على سبيل الكثرة لأن
 الرزاي في الاموال أكثر
 من الرزاي في النفس
 والأذى اسم جمع في معنى
 الضرر ليشعل أقوالهم
 في الرسول وأصحابه وفي
 الله تعالى وأتباعه عليهم
 السلام والمطاعين في الدين
 وتخطئته من آمن وهجاء
 كعب وتشبيهه بنساء
 المؤمنين

لصبر والتقوى الدال عليهما
فعلهما وعبر بالفرد عن
المتن كما قال الشاعر

* ان للخبر وللشرمى *

* وكلا ذلك وجه وقيل *

يريدو كلا ذنبك ﴿من عزم

الأمور﴾ العزم الامضاء

للأمر المروى المنقح ﴿واذ

أخذنا الله﴾ الآية هم اليهود

أخذنا الله عليهم الميثاق في

أمر رسول الله صلى الله

عليه وسلم فكفوه ونبدوه

قاله ابن عباس وغيره

﴿واشترابه﴾ الضمير

عائد على الميثاق وكذا

في قوله فنبدوه والتمن

القليل هو أخذوه من

الرشا على تبين الميثاق

وكنه ﴿فبئس ما يشترون﴾

تقدم الكلام في ما بعد

بئس في البقرة ﴿لا تحسبن

الذين يفرحون﴾ الآية

نزلت في المنافقين كانوا

يتخلفون عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم في

الغزو فاذا جاء استعدوا

له فيظهر القبول

ويستغفر لهم فضحهم

الله بهذه الآية قاله أبو سعيد

الخدري وغيره وقرئ

ولا يحسبن بياء الغيبة

وفلا يحسبن بالياء وضم

ألباء والذين فاعل ومفعولا

يحسبن محذوفان لدلالة

مفعولي يحسبن عليهما

والقدير أنفسهم ناجين

﴿في معنى الضمير﴾ أقوالهم في الرسول وأصحابه وفي الله تعالى وأنبيائه والمطاعين في الدين وتحطئة
من آمن وهجاء كعب وتشبيهه بنساء المؤمنين ﴿وان تصبروا﴾ على ذلك الابتلاء وذلك الساع
﴿وتتقوا﴾ ان ذلك أي فان الصبر والتقوى ﴿من عزم الأمور﴾ قيل من أشدها وأحسنها والعزم
امضاء الأمر المروى المنقح وقال النقاش العزم والحزم بمعنى واحدا المأخذ مبدلة من العين ﴿قال ابن
عطية وهذا خطأ الحزم جودة التنافر في الأمر ونتيجته الخدر من الخطأ فيه والعزم قصد الامضاء والله
تعالى يقول وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فالشاور وما كان في معناها هو الحزم والعرب تقول
فأحزم لو أعزم ﴿وقال الخشري من عزم الأمور من معزومات الأمور أي ما يجب عليه العزم
من الأمور أو مما عزم الله أن يكون يعني ان ذلك عزمة من عزمات الله لا بد لكم أن تصبروا وتتقوا﴾
وقيل من عزم الأمور من جدها ﴿وقال مجاهد في قوله فاذا عزم الأمر أي فاذا وجد الأمر ﴿واذا أخذ
الله الميثاق الذين أتوا الكتاب لتبينته للناس ولا تكفونه﴾ هم اليهود أخذ عليهم الميثاق في أمر
الرسول صلى الله عليه وسلم فكفوه ونبدوه قاله ابن عباس وابن جبير والسدي وابن جرير ﴿وقال
قوم هم اليهود والنصارى﴾ وقال الجمهور هي عامة في كل من علمه الله علمه أو علمه هذه الأمة داخلون
في هذا الميثاق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بالباء فيها على الغيبة أذبله الذين أتوا الكتاب
وبعده فنبدوه وقرأ باقي السبعة بالتاء للخطاب وهي كقوله لا تعبدون الا الله ﴿قرئ بالتاء والياء
والفناهر عود الضمير الى الكتاب ﴿وقيل هو النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وقيل للميثاق ﴿وقيل
للابيان بالرسول لقوله لتؤمنن به ولتنصرنه وارترافع ولا تكفونه لكونه وقع حالاً أي غير كائن به
وليس داخل في المقسم عليه فالواو للحال لا للعطف كقوله فاستمأوا لا تتبعان وقوله ولا يسأل في
قراءته من خفف النون ورفع اللام ﴿وقيل الواو للعطف وهو من جملة المقسم عليه ولما كان منفي
باللام كقوله لا يسأل في المقسم عليه فالواو للحال لا للعطف كقوله فاستمأوا لا تتبعان وقوله ولا يسأل في
يحتاج الى اضرار مبتدأ قبل لا حتى تكون الجملة اسمية في موضع الحال اذ المضارع المتني بل لا تدخل
عليه واو الحال ﴿وقرأ عبد الله ليبينونه بغير نون التوكيد﴾ قال ابن عطية وقد لا تنزم هذه النون لام
التوكيد قاله سيبويه انتهى وهذا ليس معروفاً من قول البصريين بل تعاقب اللام والنون عندهم
ضرورة والكوفيون يغيرون ذلك في سعة الكلام فيجوزون والله لا قوم والله أقوم ﴿وقال
الشاعر وعيشك ياسلمى لاوقن اننى * لما شئت مستعل ولو أنه القتل

﴿وقال آخر﴾

ميمنا لا نبض كل امرئ * يزخرف قولاً ولا يفعل

وقرأ ابن عباس ميثاق التبيين لتبينه للناس فيعود الضمير في فنبدوه على الناس اذ يستعمل
عوده على النبيين أي فينبذه الناس المبين لهم الميثاق وتقدم تفسير معنى ﴿فنبدوه راء ظهورهم﴾
في قوله بنذر فيمن الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ﴿واشترابه﴾ بانه ثمناً قليلاً لبئس
ما يشترون ﴿وتقدم تفسير مثل هذه الجملة والكلام في اغراب ما بعد بئس فأغنى ذلك عن الاعادة
﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾
ولهم عذاب أليم ﴿نزلت في المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو فاذا
جاء استعدوا له فيظهر القبول ويستغفر لهم فضحهم الله بهذه الآية قاله أبو سعيد الخدري وابن
زيد وجاعة ﴿وقال كثير من المفسرين نزلت في أحبار اليهود أتى تكون بمعنى فعل كقوله تعالى

انه كان وعده مائتاً أى مفعولاً فعنى عما أتوا فاعملوا و بدل عليه قراءة أبى بما فعلوا وفى الذى فعلوه
وفروا به أفعال * أحدها كتم ما أسلم عنه الرسول واخبارهم بغيره وأر واهنهم قد أخبر و به
واستعملوا بذلك اليه قاله ابن عباس * الثانى ما أصابوا من الدنيا وأحبوا أن يقال انهم علماء قاله
ابن عباس أيضاً * الثالث قولهم نحن على دين ابراهيم وكتمهم أمر الرسول قاله ابن جبير * الرابع
كتبهم الى اليهوديهود الارض كلها ان محمداً ليس بنبي فابتوا على دينكم فاجعلت كتبهم على
الكفر به وقالوا نحن أهل الصوم والصلاة وأولياء الله قاله الضحاك والسدى * الخامس قول يهود
خير للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه نحن على دينكم ونحن لكم ردء وهم مستسكون بضلالهم
وأرادوا أن يحمدتهم بما لم يفعلوا قاله قتادة * السادس تجهيز اليهود جيشاً الى النبي صلى الله عليه
وسلم وانفاقهم على ذلك الجيش قاله الثعنى * السابع اخبار جماعة من اليهود للساميين حين خرجوا
من عند النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبرهم بأشياء عرفوها فحمدتهم الماسومين على ذلك وأبطنوا
خلاف ما أظهر واذكروه الزاج * الثامن اتباع الناس لهم في تبديل تأويل التوراة وأحبوا احدهم
إياهم على ذلك ولم يفعلوا شيئاً فاعلوا لا يحياها قاله مجاهد * التاسع تخلف المنافقين عن الغزو وحلفهم
للساميين انهم يسمرون بنصرهم وكانوا يعجبون أن يقال انهم في حكم المجاهدين قاله أبو سعيد الخدرى
والأقوال السابقة غير هذه الأخيرة مبنية على ان الآية نزلت في اليهود وقيل ويجوز أن يكون شاملاً
لكل من يأتي بحسنة فرح بها فرح المجاب ويحب أن يحمده الناس وينشوا عليه بالديانة والزهو بما
ليس فيه * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا يحسن ولا يحسنهم بالياء فيها ورفع يا يحسنهم على اسناد
يحسن للذين وخرجت هذه القراءة على وجهين * أحدهما ما قاله أبو على وهو ان لا يحسن لم يقع
على شئ والذين رفع به وقد نجي هذه الأفعال لغوا فى حكم الجمل المفيدة نحو قوله

وما خلقت أبقي بيننا من مودة * عراض المداكى المشتقات القلائصا

وقال الخليل العرب تقول ما رأيت يقول ذلك الا زيد وما ظنته يقول ذلك الا زيد * قال ابن عطية
فتجبه القراءة بكون فلا يحسنهم بدلاً من الأول وقد تعدى الى المفعولين وهما الضمير وبمفازة
واستغنى بذلك عن المفعولين كما استغنى فى قوله

بأى كتاب أم بأية سنة * ترى جهنم عار على وتحسب

أى وتحسب جهنم عار على * والوجه الثانى ما قاله الزمخشري وهو ان يكون المفعول الأول مخدوفاً
على لا يحسنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى لا يحسن أن يفرحوا الذين يفرحون فائزين وفلا يحسنهم
تأكيد وتقدم لنا الرد على الزمخشري فى تقديره لا يحسنهم الذين فى قوله ولا يحسن الذين كفروا
انما هو هذا التقدير لا يصح فإطلع هناك وتعدى فى هذه القراءة فعل الحسبان الى ضميره المتصلين
المرفوع والمنصوب وهو مما يخص به ظننت وأخواتها ومن غيرها وجدت وفقدت وعدست وذلك
مقرر فى علم النحو * وقرأ أجرة والكسافى وعاصم لا تحسبن وفلا تحسبنهم بئاء الخطاب وفتح الباء
فهيما خطاباً بالرسول وخرجت هذه القراءة على وجهين * أحدهما ذكره ابن عطية وهو ان
المفعول الأول هو الذين يفرحون * والثانى مخدوف لدلالة ما بعده عليه كما قيل آ نفاق المفعولين
وحسن تكرار الفعل فلا يحسنهم لطول الكلام وهى عادة العرب وذلك تقريب لذهن المخاطب
* والوجه الثانى ذكره الزمخشري * قال وأحد المفعولين الذين يفرحون والثانى بمفازة وقوله فلا
يحسنهم تأكيد تقديره لا يحسنهم فلا يحسنهم فائزين * وقرئ لا تحسبن وفلا تحسبنهم بئاء الخطاب

وضم الباء فهما خطا بالمؤمنين ويحیی الخلاف في المفعول الثاني كاختلاف فيه في قراءة الكوفيين
 * وقرأ نافع وابن عامر لا يحسن بياء الغيبة ولا تحسن بباء الخطاب وفتح الباء فهما وخرجت هذه
 القراءة على حذف مفعول يحسن للدلالة ما بعدهما عليهما ولا يجوز في هذه القراءة البديل الذي
 جوز في قراءة ابن كثير وأبي عمرو لاختلاف الفعلين لاختلاف الفاعل وإذا كان فلا يحسن
 توكيدا أو بدلا فدخل الفاء لما توجه على أن تكون زائدة اذ لا يصح أن تكون المعطف ولا أن
 تكون فاء جواب الجزاء وأنشدوا على زيادة الفاء * قول الشاعر

حتى تركت العادات بعدنه * يقلن فلا تبعد وقلت له ابعد

❦ وقال آخر ❦

لما اتقى يسد عظيم جرمها * فترك صاحبي كفه يتدبذ

أي لا تبعد وأى تركت * وقرأ النخعي ومروان بن الحكم بما آتوا بمعنى أعطوا * وقرأ ابن جبير
 والسني بما أتوا مبينا للمفعول وتقدمت الأقوال في أتوا وبعضها يستقيم على هاتين القراءتين وفي
 حرف عبادة ما لم يفعلوا بمغارة أسفا فلا يحسنهم ومغارة مفعلة من فاز وهي للكان أي موضع
 فوز أي نجاة * وقال القراء أي بعد من العذاب لأن الفوز معناه التباعد من المكروه وفي هذه
 الآية دلالة على أن تزين الإنسان بما ليس فيه وحب المدح عليه مني عنه ومنه موم شرعا وقال تعالى
 لم تملون ولا تتعاون وفي الحديث الصحيح المتشعب ما ليس فيه كلابس ثوبي زور وقد أخبر تعالى
 عنهم بالعذاب الأليم في قوله ولهم عذاب أليم وناسب وصفه بأليم لأجل فرحهم ومحبته المحمودة على ما لم
 يفعلوا * والله مالك السموات والأرض والله على كل شيء قدير * ذكر تعالى أنهم من جملة ماملأ وأنه
 قادر عليهم فهم ملأوا كون مقهورون مقدور عليهم فليسوا بناجين من العذاب * ثم في خلق
 السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب * تقدم شرح نظيره هذه الجملة في
 سورة البقرة ومعنى لآيات لعلماء واضحة على الصانع وباهر حكمته ولا يظهر ذلك إلا لدى
 العقول ينظرون في ذلك بطريق الفكر والاستدلال لا كما تنظر البهائم * وروى ابن جبير عن
 ابن عباس أن قريشا قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهب حين ذكرت
 اليهود والنصارى لهم بعض ما جاء به من المعجزات موسى وعيسى عليهما السلام فنزلت هذه الآية
 ومناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة لأنه تعالى لما ذكر أنه مالك السموات والأرض وذكر قدرته
 ذكر أن في خلقه ما دلالات واضحة لذوى العقول * الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
 جنوبهم * الظاهر أن الذكركه باللسان مع حضور القلب وأنه التعميد والتهيل والتكبير
 ونحو ذلك من الأذكار هذه الهيئات الثلاثة هي غالب ما يكون عليها المرء فاستعملت والمراد بها
 جميع الأحوال كما قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكركه الله على كل أحيانه
 وظاهر هذا الحديث والآية يدل على جواز ذكر الله على الخلاء * وقال بجواز ذلك عبد الله بن عمر
 وابن سيرين والنخعي وكرهه ابن عباس وعطاء والشعبي وعن ابن عمر وعروة بن الزبير وجاعة أنهم
 خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله فقال بعضهم أما قال الله تعالى قياما وقعودا
 فقاموا يذكرون الله على أقدامهم * وروى في الحديث من أحب أن يرتفع في رياض الجنة فليكثر
 ذكر الله وإلى أن المراد بالذكركه الظاهر الذي ذكرناه ذهب ابن جريج والجمهور والذي ذكر
 من أعظم العبادات والاحاديث فيه كثيرة * وقال ابن عباس وجاعة المراد بالذكركه الصلوات في حال

❦ أن في خلق السموات
 والأرض والآية روى عن
 ابن عباس أن قريشا قالوا
 لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم ادع لنا ربك يجعل
 لنا الصفا ذهب حين
 ذكرت اليهود
 والنصارى لهم بعض ما جاء
 به من المعجزات موسى
 وعيسى فنزلت هذه الآية

العنبر يصلونها قعودا وعلى جنوبهم وسماهاذا كرا الاشتيا لها على الذ كره وقيل المراد بالذ كرا صلاة
 النقل يصلها كيف شاء وجلب المفسرون في هذه الآية أشياء من كيفية إيقاع الصلاة في القيام
 والقعود والاضطجاع وخلاف الفقهاء في ذلك ودلائلهم وذلك مقرر في علم الفقه وعلى الظاهر من
 تفسير الذ كره فتقديم القيام لأن الذ كره أخف على الإنسان ثم انتقل إلى حالة القعود والذ كره
 فيه أشق منه في حالة القيام لأن الإنسان لا يقعد غالباً إلا لشغل يشغل به من صناعة وغيرها ثم انتقل
 إلى هيئة الاضطجاع والذ كره فيه أشق منه في هيئة القعود لأن الاضطجاع هو هيئة استراحة وفراغ
 عن الشواغل ويمكن في هذه الهيئات أن يكون التقديم لما هو أقصر زماناً فبدئ بالقيام لأنها هيئة
 زمانها في الغالب أقصر من زمان القعود ثم بالعود اذ زمانه أطول وبالاضطجاع اذ زمانه أطول
 من زمان القعود لا ترى أن الليل جميعه هو زمان الاضطجاع وهو مقابل زمان القعود والقيام
 وهو النهار وأما إذا كان الذ كره يراد به الصلاة المفروضة فالهيئات جاءت على سبيل الندرة فن
 قدر على القيام لا يصلي قاعداً ومن قدر على القعود لا يصلي مضطجعا وأما إذا كان يراد به صلاة النقل
 فالهيئات على سبيل الأفضلية إذاً الأفضل التنفل قائماً ثم قاعداً ثم مضطجعا وأبعد في التفسير من ذهب
 إلى أن المعنى يذكر الله قياماً بأوامره وقعوداً عن زواجه وعلى جنوبهم أي بجانبهم مخالفة
 أمره ونهيهم وهذا شبه بكلام أرباب القلوب وقرىب من الباطنية وجوزوا في الذين التفت والقطع
 للرفع والنصب وعلى جنوبهم حال معطوفة على حال وهنا عطف المجرور على صريح الاسم وفي قوله
 دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً عطف صريح الاسم على المجرور * ويتفكرون في خلق السموات
 والارض * الظاهر أنه معطوف على الصلاة فلا موضع له من الاعراب * وقيل الجلة في موضع نصب
 على الحال عطف على الحال قبلها ولما ذكر الذ كره الذي عمله اللسان ذكر الفكر الذي عمله
 القلب ويحتمل خلق أن يراد به المصدر فإن الفكرة في الخلق لهذه المصنوعات الغريبة الشكل
 والقدرة على إنشاء هذه من العدم العرف يدل على القدرة التامة والعلم والاحدية إلى سائر الصفات
 العلية وفي الفكر في ذلك ما يهبط العقول ويستغرق الخواطر ويحتمل أن يراد به المخلوق ويكون
 أضافته من حيث المعنى إلى الطرفين لا إلى المفعول والفكر في ما أودع الله في السموات من
 السكواكب النيرة والافلاك التي جاء النصر فيها وما أودع في الارض من الحيوانات والنبات
 والمعادن واختلاف أجناسها وأواعيها وأشخاصها أيضاً مبرر العقل ويكتد العبر

وفي كل شيء آية * تدل على أنه الواحد

ومر النبي صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله فقال تفكرون في الخلق ولا تفكرون في
 الخالق فانكم لا تقدرون قدره * وقال بعض العلماء المتفكر في ذات الله كالناظر في عين الشمس
 لأنه تعالى ليس كمثله شيء وإنما التفكير وانسباط الذهن في المخلوقات وفي مخلوق الآخرة * وفي الحديث
 لاعباد كنفكر * وذكر المفسرون من كلام الناس في التفكير من أعيان المتفكرين كثيراً
 رأياً لأن لا نطول كتابنا بنقلها * ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فتنادى النار * هذه الجلة
 محكية بقول محدوف تقديره يقولون وهذا الفعل في موضع نصب على الحال والاشارة بهذا إلى الخلق
 ان كان المراد المخلوق أو إلى السموات والارض لأنها في معنى المخلوق أي ما خلقت هذا المخلوق
 العجيب ابطلا * قبل المعنى خلقا ابطلا أي لغير غاية بل خلقته وخلقت البشر لينظر فيه فيوجد وبعد
 فن فعل ذلك نعمته ومن ضل عن ذلك عذبه * وقال الزمخشري المعنى ما خلقت خلقا باطلا بغير حكمة

* ربنا ما خلقت هذا
 باطلا * منصوب بحال
 محدوف تقديره يقولون
 ر بنا والاشارة بقوله هذا
 إلى الخلق بمعنى المخلوق أو
 إلى السموات والارض
 بما فيها من عجائب الصنع
 وانتصب ابطلا على أنه نعت
 مصدر محدوف أي خلقا
 ابطلا قال بعضهم هو منصوب
 على أنه مفعول ثان خلق
 وهي بمعنى جعل التي
 تنعدي إلى مفعولين انتهى
 وهذا عكس المنقول في
 النحو وهو أن جعل
 تكون بمعنى خلق فتنعدي
 لواحد ما ان خلق تكون
 بمعنى جعل فتنعدي لاثنتين
 فلا أعلم أحداً من له معرفة
 ذهب إلى ذلك

بل خلقت له دأى حكمة عظيمة وهو أن يجعلها ماسا كن للكافرين وأدلة لهم على معرفتك ووجوب طاعتك واجتناب معصيتك ولذلك وصل به قوله فقنا عذاب النار لانه خزا من عصي ولم يطع انتهى وفيه اشارات المعزلة من قوله بل خلقت له دأى حكمة عظيمة وعلى هذا فيكون انتصاب باطلا على انه نعم المصدر مخدوف * وقيل انتصب باطلا على الحال من المفعول * وقيل انتصب على اسقاط الباء أى باطلا بل خلقت به بقدر تلك التي هي حق * وقيل على اسقاط اللام وهو مفعول من أجله وفاعل بمعنى المصدر أى بطولاً * وقيل على انه مفعول ثان لخلق وهي بمعنى جعل التي تتعدى الى اثنين وهذا عكس المنقول في النعو وهو ان جعل يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد أما ان خلق يكون بمعنى جعل فيتعدى لاثنتين فلا أعلم أحداً ممن له معرفة ذهب الى ذلك والباطل الزائل الذاهب ومنه

* ألا كل شيء ما خلا الله باطل * والاحسن من أعاريه انتصابه على الحال من هذا وهي حال لا يستغنى عنها نحو قوله وما خلقتنا السموات والارض وما بينهما لاعين لا يجوز في هذه الحال أن تخدق لكلا يكون المعنى على النفي وهو لا يجوز * ولما تضمنت هذه الجملة الاقارب ان هذا الخلق البديع لم يكن باطلا والتنبية على أن هذا كلام أولى الابواب الذي كبرن الله على جميع أحوال والمتفكرين في الخلق دل على أن غيرهم من أهل الغفلة والجهالة يذهبون الى خلاف هذه المقالة فزهو تعالى عن ما يقول أولئك المبطلون من ما أشار اليه تعالى في قوله لاعين وفي قوله أغفبتهم انما خلقتكم عينا واعرض بهذا التنزيه المتضمن براءة الله من جميع النقائص وأفعال المحدثين بين ذلك الاقرار وبين رغبتهم الى ربهم بان يقيم عذاب النار ولم يكن لهم هم في شيء من أحوال الدنيا ولا كراهتها انما تضرعوا في سؤال وقايتهم العذاب يوم القيامة وهذا السؤال هو نتيجة

الذكر والفكر والافرار والتزبه والفاء في فقنا للعطف وترتيب السؤال على الاقرار المذكور * وقيل لترتيب السؤال على ما تضمنه سبحانه من الفعل أى تزهنا كما يقول الجاهلون فقنا وأبعد من ذهب الى انه لترتيب على ما تضمنه السند * ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيت به * هذه استجارة واستعاذة أى فلاتعمل بنا ذلك ولا تجعلنا ممن يعمل بعملها ومعنى أخزيت به فضيحة من خزي الرجل يخزي خزيه اذا افتضح وخزاية اذا استحيى الفعل واحد واختلف في المصدر فمن الافتضاح خزي ومن الاستحياء خزاية ومن ذلك ولا تخزون في ضيفي أى لاتفضحون * وقيل المعنى أهنته * وقال الفضل أهلكتموه يقال خزيت به وأخزيت به ثلاثا ورابعاً والباي أكثر وأفصح * وقال الزجاج المخزي في اللغة هو المذل المحقور بأمر قد لزمه يقال أخز به أزمته حجة أدلتها معها * وقال أنس وسعيد وقادة ومقاتل وابن جريج وغيرهم هي اشارة الى من يتخلف في النار أمام من يخرج منها بالشفاعة والايمان فليس يخزي * وقال جابر بن عبد الله وغيره كل من دخل النار فهو مخزى وان خرج منها وان في دون ذلك لخزيها واختاره ابن جريج وأبو سلبان المشقي * وما للظالمين من أنصار * هو من قول الداعين * وقال ابن عباس الظالمون هنا هم الكافرون وهو قول جمهور المفسرين وقد صرح به في قوله والکافرون هم الظالمون وقوله ان الشرك لظلم عظيم ويناسب هذا التفسير أن يكون ما قبله فممن يتخلف في النار لان في الناصر اما يمنع أو شفاعته يختص بالكفار وأما المؤمن فآلة ناصر والرسول صلى الله عليه وسلم شافعهو بعض المؤمنين يشفع لبعض كما ورد في الحديث * وقال الزمخشري وما للظالمين اللام اشارة الى من يدخل النار واعلام بان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعته ولا غيرها انتهى وهو على طريقة الاعتزال ان من يدخل النار لا يخرج منها أبداً سواء كان

فقد أخزيت به أى فضحته من خزي الرجل يخزي خزيه اذا افتضح وخزاية اذا استحيى الفعل واحد واختلف في المصدر فمن الافتضاح خزي ومن الاستحياء خزاية ومن ذلك ولا تخزون في ضيفي أى لاتفضحون

(الدر)

(ح) ر بنا ما خلقت هذا باطلا قال بعضهم هو منصوب على انه مفعول ثان لخلق وهو معنى جعل التي تتعدى الى مفعولين انتهى وهذا عكس المنقول في النعو وهو ان جعل تكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد اما ان خلق يكون بمعنى جعل فيتعدى لاثنتين فلا أعلم أحداً ممن له معرفة ذهب اليه

(الدور)

نیز کره واولا

يُذَاتِكُم فَتَوْقِعُ الْفَعْلَ عَلَى الرَّجُلِ وَتُخَذَفُ الْمَسْمُوعُ لِأَنَّكَ وَصَفْتَهُ بِمَا سَمِعْتَ أَوْ جَعَلْتَهُ حَالًا

وتحذف المسووع لانك وصفته بما يسمع أو جعلته حالاً عنه فاعنالك عن ذكره ولولا

والمعنى فأنابك أو بر بناء الإبرار جمع بار أو جمع بر على رسلهم أى على السنة رسلهم وانظر الى حسن معاورة هؤلاء
الذاكرين المتفكرين فاتهم خاطبوا الله بلفظة ربنا هو (١٤٢) اشاره الى انه ربهم أصلحهم وهياهم للعبادة فآخروا أولا

ونقر عناسيئتنا قال ابن عباس الذنوب هي الكبائر والسيئات هي الصغائر ويؤيدها مجتنبوا
كبار ما تهنون عنه تكفر عنكم سيئاتكم * وقيل الذنوب ترك الطاعات والسيئات فعل المعاصي
* وقيل غفران الذنوب وتكفير السيئات أمر قرىب بعضه من بعض لكنه كرر للتأكيدها
منح من السترواز الحكم الذنوب بعد حصوله والغفران والتكفير بمعنى والذنوب والسيئات بمعنى
وجمع بينهما تأكيدها ومبالغة وليكون في ذلك الإحاطة في الدعاء * فقد روي ان الله يحب العبد
الدعاء * وقيل في التفكير معنى وهو التغطية ليأمنوا الفوضوح والكفارة هي الطاعة المغتبية
للسيئة كالعتق والاصيام والاطعام ورجل مكفر بالسلاح أى مغطى * وتوفنا مع الارار جمع بر
على وزن فعل كصلى أو جمع بار على وزن فاعل كضارب وأدغمت الراء في الراء وهم الطاعون لله
وتقدم معنى البر * وقيل هم هنا الذين برأوا والآء والأبناء ومع هنا مجاز عن الصحة الزمانية الى
الصحة في الوصف أى توفنا برأرا معدودين في جملة الارار والمعنى اجعلنا ممن توفيتهم طاعتين لك *
وقيل المعنى احشرتنا معهم في الجنة ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك الظاهر أنهم سألو اربهم أن
يعطيهم ما وعدهم على رسله ففسر هذا الموعود به بالجنة قاله ابن عباس * وقيل الموعود به النصر
على الأعداء * وقيل استغفار الأنبياء كاستغفار نوح و ابراهيم ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهم
أجمعين واستغفار الملائكة لهم وقوله على رسلك هو على حذف مضاف فقد ربه الطبري وابن عطية
على السنة رسلك وقدره الخمشى على تصديق رسلك * قال فعلى هذه صلة للوعد على قولك وعد
الله الجنة على الطاعة والمعنى ما وعدتنا على تصديق رسلك الآتراء كيف اتبع ذكرا المنادى للإيمان
وهو الرسول وقوله آمنا وهو التصديق ويجوز أن يكون متعلقا بحذف أى ما وعدتنا من لا على
رسلك أو محجول على رسلك لان الرسل يحملون ذلك فاما عليه ما جمل انتهى وهذا الوجه الذى ذكر
آخر أنه يجوز ليس بجائز لان من قواعد النحو بين أن الجار والمجرور والظرف متى كان العامل
فيه مأمقدا فلا بد من ذكر ذلك العامل ولا يجوز حذفه ولا يحنى العامل الا اذا كان كونا مطلقا
* مثال ذلك زيد ضاحك في الدار لا يجوز حذف ضاحك ألبسته واذا قلت زيد في الدار فالعامل
كون مطلق يحذف وكذلك زيد ناج من بنى تيم لا يجوز حذف ناج ولو قلت زيد من بنى تيم جار على
تقدير كأن من بنى تيم والمحذوف فيها جود المخرى وهو قوله منزلا ومحجول لا يجوز حذفه على
ما تقرر في علم النحو واذا كان العامل في الظرف أو المجرور مقيدا صار ذلك الظرف أو المجرور
ناقصا فلا يجوز أن يقع صلة ولا خبرا لا في الحال ولا في الأصل ولا صفة ولا حالا معنى سواء لهم أن يعطيهم
ما وعدهم أن يشيهم على الايمان والطاعة حتى يكونوا ممن يؤتيهم الله ما وعدوا المؤمنين ومعلوم أنه تعالى
منجز ما وعد فساءلوا التجاز ما ترتب على الايمان والمعنى التثبيت على الايمان حتى يكونوا ممن يستحق
رحمة الله تعالى ابتجاز الوعد * وقيل هذا السؤال جاء على سبيل الالتجاء الى الله تعالى والتضرع له
كما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع عاهم أنهم مغفور لهم بقصدون بذلك التذلل
والتضرع اليه والالتجاء * وقيل استبطوا النصر الذى وعدوا به فسألوا أن يجعل لهم وعده فعلى
هذا وهو أن يكون الموعود به النصر يكون الايتاء في التناو على أن يكون الجنة يكون

بنتيجة الفكر وهو قولهم
ر بناء ما خلقت هذا باطلا لم
سألوه أن يقيم النار بعد
تزيه عن النقائص وأخبروا
عن حال من يدخل النار
وهم الظالمون الذين
لا يذكرون الله ولا
يتفكرون في مصنوعاته
ثم ذكروا أيضا ما اتبع لهم
التفكير من اجابة الداعي
الى الايمان اذ ذلك مرتب
على انه تعالى ما خلق هذا
الخلق العجيب باطلا لم
سألوه غفران ذنوبهم
وفاتهم على الايمان الذى
أخبروا به في قولهم فآمننا
ثم سألو الله الجنة وأن
لا يفيضهم يوم القيامة
وذلك هو غاية ما سألوه
وتكرر لفظ ربنا خمس
مرات كل ذلك على سبيل
الاستعطاف وتطلب رحمة
الله بنسبائه بهذا الاسم
الشريف الدال على
الترية والملك والاصلاح
ولذلك تكرر ربنا الاسم
في قصة آدم ونوح وغيرهما
وفي تكرار ربنا بنا
دلالة على جواز الإحاطة
في المسألة واعتداد كثرة
الطلب من الله سبحانه
(الدر)

ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ويدخل سمعت على ذات لا على مسموع وذلك اذا كان في الكلام ما يشعر بالمسموع
وان لم يكن وصفا ولا حالا ومنه قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون أغانى ذكرا ظرف الدعاء عن ذكر المسموع والله أعلم

وتعالى وفي الحديث
ألفوا بنا ذا الجلال
والاكرام وقال الحسن
ما زالوا يقولون ربنا ربنا
حتى استجاب لهم فاستجاب
لهم ربهم فاستجاب بمعنى
أجاب تقدم الكلام عليه
في البقرة عند قوله
فليستجيبوا لي وما كان
تقدم قولهم ربنا ربنا جاءنا
ربهم ولم يأت اسم غيره
ليكون المدعو هو
المستجيب لهم فإني
لأضيع فأي باني لأضيع
وقري باني بالياء وقري
إني بكسر الهجمة على
أضمار القول على مذهب
البرصيين أو على تعمين
استجاب بمعنى قال على
مذهب الكوفيين وقري
أضيع مضارع أضاع وقري
أضيع مضارع ضيع
ومنكم في موضع الصفة
لعامل ومن ذكر بدل من
الضمير بدل بعض من كل
وقوله أو أننى معطوف
عليه ولا يجوز أن يكون
بدلاً لتفصيل الوجود ولأنه
لا يعطف فيه بالواو
كقول الشاعر

* وكنت كذى رجلين
رجل صهيحة *

* ورجل رى فيها الزمان
فثلث *

فان جعلت أو بمعنى الواو
جاز بعضكم من بعض *

الابتداء في الآخرة * وقرأ الأعمش على رسلك بأسكان السين * ولا تخزنا يوم القيامة * فسر
الآخر اهنا بامس في فقد أخزيتو يوم القيامة معمول لقوله ولا تخزنا ويجوز أن يكون من باب
الاعمال اذ يصلح أن يكون منصوباً بخزنا وبأستنا واعدتنا إذا كان الموعود به الجنة * انك
لا تختلف المهاد * ظاهره انه تعليل لقوله وآتانا واعدتنا * وقال ابن عطية إشارة الى قوله تعالى
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فهذا وعده تعالى وهو دال على ان الخزي انما هو مع الخلود
انتهى وانظر الى حسن محاوره هؤلاء الذين المتفكرين فانهم خاطبوا الله تعالى بلفظ ربنا
وهي إشارة الى انه ربهم أصلحهم وهبهم للعبادة فأخبروا أولاً بنتيجة الفكر وهو قولهم ربنا
ما خلقت هذا باطلا ثم سألوه أن يقيم النار بعد تنزيهه عن النقائص وأخبروا عن حال من يدخل
النار وهم الظالمون الذين لا يذكرون الله ولا يتفكرون في مصوغاته ثم ذكروا أيضاً ما أنتج لهم
الفكر من أجابة الداعي الى الايمان اذ ذلك مرتب على انه تعالى ما خلق هذا الخلق العجيب باطلا
ثم سألوهم ان ذنبهم ووفاتهم على الايمان الذي أخبروا به في قولهم فآمننا ثم سألو الله الجنة وان
لا يفضحهم يوم القيامة وذلك هو غاية ما سألوه وتكرر لفظ ربنا خمس مرات كل ذلك على سبيل
الاستعطاف وتطلب رحمة الله تعالى بناديهما الاسم الشريف الدال على التربة والمالك والاصلاح
وكذلك تكرر هذا الاسم في قصة آدم ونوح وغيرهما وفي تكرر ربنا ربنا دلالة على جواز الالحاح
في المسألة واعتاد كثرة الطلب من الله تعالى وفي الحديث ألفوا بنا ذا الجلال والاكرام * وقال
الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم وهذه مسألة أجمع علماء ائمة الأمصار خلافاً
لبعض الصوفية اذا جاز ذلك فيما يتعلق بالآخرة لا بالدينا وليعوض المتصرف أيضاً اذ قال الله تعالى
تولى من اتبع الأمر واجتنب النهي وارفع عنه كلف طلباته ودعائه خرج أبو نصر الوايلي
المجستاني الحافظ في كتاب الابانة عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ عشرة آيات
من آخر سورة آل عمران كل ليلة يعني ان في خلق السموات والارض * قال العلماء ويستحب لمن
اتبعه من نومه أن يمسح على وجهه ويستفتح قيامه بقراءة هذا العشر آيات اقتداء بالنبي صلى الله عليه
وسلم ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم صلى ما كتب له فيجمع بين التفكير والعمل فاستجاب
لهم ربهم لا أنى أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنى بعضكم من بعض * روى أن أم سلمة قالت
يا رسول الله قد ذكر الله الرجال في الهجرة ولم يذكر النساء في شيء من ذلك فنزلت ونزل آيات في
معناها فيها ذكر النساء ومعنى استجاب أجاب ويعبد بنفسه وباللام وتقدم الكلام في
فليستجيبوا لي ونقل تاج القراء ان أجاب عام واستجاب خاص في حصول المطالب وقرأ الجمهور
إني على إسقاط الباء أي باني وقري باني بالياء * وقرأ عيسى بن عمري بكسر الهجمة فيكون على
أضمار القول على قول البرصيين أو على الحكاية بقوله فاستجاب لأن فيه معنى القول على طريقة
الكوفيين * وقرأ الجمهور أضيع من أضاع * وقرأ بعضهم أضيع بالتشديد من ضيع والهجرة
والتشديد به للنقل كما قال الشاعر

كرضعة أولاد أخرى وضيعت * بني بطنها هذا الضلال عن القص

ومعنى ذلك لا أتزل جزءاً عامل منكم ومنكم في موضع الصفة أي كائن منكم وقوله من ذكر أو أنى
* قيل من تبيين الجنس العامل فيكون التقدير الذي هو ذكر أو أنى ومن قيل زائدة لتقدم النفي
في السلام * وقيل من في موضع الحال من الضمير الذي في العامل في منكم أي عامل كائن منكم

معناه تبين شركة النساء
مع الرجال فياوعده الله
عباده العاملين في الذين
هاجر واخرج روى أن أم سلمة
قالت يا رسول الله قد ذكر
الله الرجال في الهجرة ولم
يذكر النساء في شيء من
ذلك فترلت هذه الآية
والذين مبتدا خبره جلية
القسم المحذوفة التي جوابها
لا كفرن وفي هذا حجة
على ابطال مذهب ثعلب
في زعمه ان جلية القسم
لا تكون خبر اللبتا و بدأ
أولا بالخاص وهي الهجرة
وهي أشق شيء على النفس
اذ فيها مفارقة الوطن الذي
نشأ فيه حيث لم يمكنه إقامة
دين الله فيها جرى المكان
الذي يمكن فيه ذلك وهي
المدينة وثني بما ينشأ عنه
ما هو أهم من الهجرة وهو
الاخراج من الديار فقد
يخرج الى الهجرة الى المدينة
أولى غيرها فكروا من
خرج الى الحبشة وكروا من
ابي جندل اذ لم يترك يقيم
بالمدينة واتى ثالثا يذكر
الاذابة وهي أهم من أن
يكون باخراج من الديار
وأغبر ذلك من أنواع الأذى
وارتقى بعده هذه الأوصاف
السنية الى رتبة جهاد من
أخرجته ومقاومته
واستشهاده في سبيل الله
يجمع بين رتب هذه

كائنات من ذكر أو أنثى وقال أبو البقاء من ذكر أو أنثى بدل من منكم بدل الشيء من الشيء وهو العين
واحدة انتهى فيكون قد أعاد العامل وهو حرف الجر ويكون بدل التفصيل من مخاطب ويعكر على
أن يكون بدلا لتفصيلا عطفه باو والبدل التفصيلي لا يكون إلا الواو كقوله
وكنتم كذا رجلين رجل صحبة * ورجل رمى فيها الزمان فثلث
ويعكر على كونه من مخاطب أن مذهب الجمهور انه لا يجوز أن يسدل من ضمير المتكلم وضمير
المخاطب بدل شيء من شيء وهما العين واحدة وأجاز ذلك الاخفش هكذا أطلق بعض أصحابنا الخلاف
وقيد بعضهم بما كان البدل فيه لاحاطة فانه يجوز إذ ذلك وهذا التقيد صحيح ومنه تكون
لناعيد الأوتنا وآخرنا فقله لا وتلنا وآخرنا بدل من ضمير المتكلم في قوله لنا وقول الشاعر
فأبرحت أقدامنا في مقامنا * ثلاثتنا حتى أرينا المنايا
فثلاثتنا بدل من ضمير المتكلم وأجاز ذلك لأنه بدل في معنى التوكيد ويشهد لمذهب الاخفش
قول الشاعر

بكم قريش كفيما كل معضلة * وأم نهج الهدى من كان ضليلا

* وقول الآخر *

وشوها تعذو الى صارخ الوغى * يستلم مثل الفتيق المرجل

فقريش بدل من ضمير المخاطب و يستلم بدل من ضمير المتكلم وقد يجيء أو في معنى الواو إذا
عطف ما لا بد منه كقوله

قوم اذا سمعوا الصرخ زأيتهم * من بين ملجم مهره أو سافع

بريدو سافع فكذلك يجوز ذلك هنا في أو أن تكون بمعنى الواو لأنه لما ذكر عمل عامل دل على
العموم ثم أبدل منه على سبيل التأكيد وعطف على أحد الجزئين ما لا بد منه لأنه لا أثر كذا العموم إلا
بعموم مثله فلم يكن بد من العطف حتى يفيد المجموع من المتعاطفين تأكيد العموم فصار نظيره من
بين ملجم مهره أو سافع لأن بين لا تدخل على شيء واحد فلا بد من عطف مصاحب مجرورها ومعنى
بعضكم من بعض أي يجمع ذكوركم وانا نكم أصل واحد فكل واحد منكم من الآخر أي من أصله
فاذا كنتم مشتركين في الأصل فكذلك أنتم مشتركون في الأجر وتقبل العمل فيكون من ههنا تفيد
التبعية الحقيقي وبشر بذلك الاشتراك الاصل الى الاشتراك في الأجر على حد واحد * وقيل
معناه بعضكم من بعض في الدين والنصرة والمعنى أن وصف الايمان يجمعهم كاجاء المسلمون تشكافا
دماؤهم * وقيل معناه الذكور من الاناث والاناث من الذكور فكذلك الثواب فيكما اشتركوا
في هذه البعضية كذلك اشتركوا في الأجر والثواب وبحصول معنى هذه الجملة انه جئ بهما التبيين
شركة النساء مع الرجال فياوعده الله بعباده العاملين وقد تقدم ذكر سبب نزولها وهو سؤال أم سلمة
وخرجه الحاكم في صححه في الذين هاجروا وآخر جوامع من ديارهم وأودوا في سبيل الله لما ذكر
تعالى أنه لا يضيع عمل عامل ذكر من عمل الأعمال السنية التي يستحق بها أن لا يضيع عمله وأن لا يترك
جزأه فذكر أولا الهجرة وهي الخروج من الوطن الذي لا يمكن إقامة دينه فيه الى المكان الذي
يمكن ذلك فيه وهذا من أصعب شيء على الانسان اذ هو مفارقة المكان الذي رافيه ونشأ مع أهله
وعلى طريقهم ولولا نوازع الغوى المربى على وازع الشهامة ما مكنته ذلك ألا ترى لقول الشاعر ما
لابن الرومي

وحبيب أوطان الرجال اليهم * ما رُب قضاها الشباب هنالك
إذا ذكروا أوطانهم ذكروهم * عهود الصبا فيها خنوا لذلك
* وقال ابن الصفي رفاعه بن عاصم الفقيسي *
أحب بلاد الله ما بين منيع * إلى وسلمى أن يصوب سحابها
بلادها نيطت على تماخي * وأول أرض مس جلدي تراها
بها طال تجراري ردائي حقبة * وزينب زيا الحجل درم كعابها

واسم الهجرة ففضلها الخاص قد انقطع بعده الفتح ولكن المعنى باق إلى يوم القيامة وقد تقدم معنى
المفاعلة في هاجر ثم ذكر الإخراج من الديار وهو أنهم أخرجوا واضطروا إلى ذلك وفيه الزام الذنب
للكفار والمعنى أن المهاجرين إنما أخرجهم سوء عشرة الكفار وقبح أفعالهم معهم كما قال تعالى
وأخرج أهلهم منه أكبر عند الله وإذا كان الخروج رأى الإنسان وقوة منه على الأعداء جاء الكلام
بنسبة الخروج إليه فقيل خرج فلان * قال معناه ابن عطية * قال في ذلك إنكار النبي صلى الله
عليه وسلم على أبي سفيان بن الحارث حين أنشده * وردني (١) إلى الله من طرده كل مطرد *
* فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم * أنت طردتني كل مطرد إنكارا عليه * ومن ذلك
قول كعب بن زهير

في عصبة من قريش قال قائلهم * بطن مكة لما أسلموا زلوا
زالوا فزال الانكاس ولا كشف * عند اللقاء ولا ميل معازيل

انتهى ثم ذكر الأذية في سبيل الله والمعنى في دين الله بدأ أولا بالخاص وهي الهجرة وكانت تطلق
على الهجرة إلى المدينة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفي ما يشأ عنه ما هو أهم من الهجرة
وهو الإخراج من الديار فقد يخرج إلى الهجرة إلى المدينة وإلى غيرها يخرج من خرج إلى الحبشة
ويخرج إلى جندل إذ لم يترك بقم بالمدينة وأتى الثابت ذكر الأذية وهي أهم من أن تكون بإخراج
من الديار أو غير ذلك من أنواع الأذى وارتقى بعده هذه الأوصاف السنية إلى رتبة جهاد من أخرج
ومقاومته واستشهاده في دين الله فجمع بين رتب هذه الأعمال من تنقيص أحواله في الحياة لأجل
دين الله بالمهاجرة وأخراجه من داره وأذيته في الله وما له أخيرا إلى إفناؤه بالقتل في سبيل الله
والظاهر الإخبار عن من جمع هذه الأوصاف كلها بالخبر الذي بعد ويجوز أن يكون ذلك من عطف
الصلوات والمعنى اختلاف الموصول لا اتحاده فكأنه قيل فالذين هاجروا والذين أودوا
والذين أوقتا والذين قاتلوا والذين قتلوا ويكون الخبر عن كل من هؤلاء وقرأ أجور السبعة
وقاتلوا وقتلوا وقرأ أجزرو الكسائي وقتلوا وقتلوا بآب بالبنى للفعل ثم بالبنى للمفاعل فتخرج
هذه القراءة على أن الواو تدل على الترتيب فيكون الثاني وقع أولا ويجوز أن يكون ذلك على
التوزيع فالعني قتل بعضهم وقاتل باقيهم * وقرأ عمر بن عبد العزيز وقتلوا وقتلوا بغير ألف وبدأ
ببناء الأول للمفاعل وبناء الثاني للفعل وهي قراءة حسنة في المعنى مستوفية للحالين على الترتيب
المتعارف * وقرأ محارب بن دثار وقتلوا بفتح القاف وقتلوا * وقرأ طلحة بن مصرف وقتلوا
وقاتلوا بضم قاف الأولى وتشديد التاء وهي في التعرّيج كالقراءة الأولى * وقرأ أبو رجاة والحسن
* وقاتلوا وقتلوا * بتشديد التاء والبناء للفعل أي قطعوا في المعركة * لا كفرن عنهم سبائهم
ولادخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار * لا كفرن جواب قسم محذوف والقسم وما تلتق به خبر

الأعمال من تنقيص أحواله
في الحياة لأجل دين الله
بالمهاجرة وأخراجه من
داره وأذيته في الله وما له
أخيرا إلى إفناؤه بالقتل في
سبيل الله والظاهر الإخبار
عن من جمع هذه الأوصاف
كلها بالخبر الذي بعد ويجوز
أن يكون ذلك من باب
عطف الصلوات والمعنى
اختلاف الموصول
لا اتحاده فكأنه قيل
فالذين هاجروا والذين
أخرجوا والذين أودوا
والذين قاتلوا والذين قتلوا
ويكون الخبر عن كل من
هؤلاء وقرئ * وقاتلوا
مبنيا للمفاعل وقتلوا مبنيا
للفعل وقرئ بالعكس
(١) هداي هاد غير نفسي

عن قوله فالذين هاجروا وفي هذه الآية ونظيرهما من قوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئهم * والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقول الشاعر
جشأت فقلت الله خيبت لياتين * واذا أتاك فلات حين مناص

رد على أحمد بن يحيى نعلب اذ زعم ان الجملة الواقعة خبرا للبدا لا تكون قسمة في ثواب من عند الله والله عنده حسن الثواب * انتصب ثواب على المصدر المؤكد وان كان الثواب هو المثنى به كما كان المعطاء هو المعطى واستعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الذي هو المعطى فوضع ثوابا موضع انابة أو موضع تنويع لان ما قبله في معنى لاثنين ونظيره صنع الله وعد الله وجوز أن يكون حالا من جنات أي مثابها أو من ضمير المفعول في ولاد خلتهم أي مثابين وأن يكون بدلًا من جنات على تضمين ولاد خلتهم معنى ولا عطينهم وأن يكون مفعولا بفعل عذوف بدل عليه المعنى أي يعطيهم ثوابا * وقيل انتصب على التميز * وقال الكسائي هو منصوب على القطع ولا يتوجه في معنى هذين القولين هنا ومعنى من عند الله أي من جهة فضل الله وهو مختص به لا ينيبه غيره ولا يقدر عليه كما تقول عندي ما تريد بخاصة صلبه وعلقه وان لم يكن بمحضرتك وأعر بواعده حسن الثواب مبتدا وخبر في موضع خبر المبتدا الاول والاحسن ان يرتفع حسن على الفاعلية اذ قد اعتد الظرف بوقوعه خبرا فالقدير والله مستقر واستقر عنده حسن الثواب * قال الزخشمي وهذا نعلم من الله كيف يدعي وكف ينهل اليه وينصرف وتكرر بنامن باب الانبال واعلام بما يوجب حسن الاجابة وحسن الانابة من احتمال المشاق في دين الله والصبر على صعبه تكاليفه وقطع لاطلاع الكسائي المثنين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولا به بالعمل بالجهل والغباء انتهى وآخر كلامه اشارة الى منهج المعتزلة وطعن على أهل السنة والجماعة لا يفرقونك قلب الذين كفروا في البلاد * قيل زلت في اليهود كانوا يضر يون في الارض فيصيبون الأموال قاله ابن عباس * وقال ايضا أهل مكة * وروى ان ناسا من المؤمنين كانوا يرون ما كانوا فيه من الخصب والرخاء ولين العيش فيقولون ان أعداء الله في هاترى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهل * وقال مقاتل في مشركي العرب والذين كفروا لفظ عام والكاف للخطاب * فقيل لكل سامع * وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته قاله ابن عطية * وقال زلت لا يفرقونك في هذه الآية منزلة لانظن ان حال الكفار حسنة فتم لذلك وذلك ان المعتز فارح بالشئ الذي يفتري به الكفار مفرغون بتقليهم والمؤمنون مهتدون به لكنهم يماقع في نفس مؤمن ان هذا الاملاء للكفار انما هو خير لهم فيبقى هذا جنو حالي حالهم ونوعا من الاغترار ولذلك حسنت لا يفرقونك نظيره قول عمر لخصفة لا يفرقن أن كانت جارتك أوضأ منك وأحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعنى لا تفتري بما ينم لك من الادلال فتعني فيه فيطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى * وقال الزخشمي لا يفرقونك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد أي لا تنظر الى ما هم عليهم من سعة الرزق والاضطراب ودرك العاجل واصابة حظوظ الدنيا ولا تفتري بظاهر مآثر من تبسطهم في الارض وتصرفهم في البلاد (فان قلت) كيف جاز أن يفتري رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حتى ينهى عنه وعن الاغترار به (قلت) فيه وجهان أحدهما ان مدركة القوم ومقدمهم يخاطب بشئ فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعا فكأنه قيل لا يفرقنكم والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير مغرور بمجاهلهم فأكد عليهم ما كان وثبت على التزامه كقوله ولا تكن من الكافرين ولا

ثوابا من عند الله * انتصب ثوابا على المصدر المؤكد وان كان الثواب هو المثنى به كما كان المعطاء هو المعطى واستعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الذي هو المعطى فوضع ثوابا موضع انابة أو موضع تنويع لان ما قبله في معنى لاثنين ونظيره صنع الله وعد الله وفي قوله من عند الله الثقات وهو خروج من ضمير المتكلم الى الاسم الغائب * الخطاب للسامع والذين كفروا عام وتقليهم في البلاد سعيهم فيها لكسب الأموال والجاه والرتب وقرى * بتشديد الزون وتحقيقها

تكون من المشركين ولا تطع المكذبين وهذا في النبي نظير قوله في الأمر أهدنا الصراط المستقيم يا أيها الذين آمنوا وقد جعل النبي في الظاهر للقلب وهو في المعنى للخطاب وهذا من تنزيل السبب منزلة السبب لأن القلب لو غره لا غتر به فنع السبب ليمتنع السبب انتهى كلامه ومنه يخص الوجهين الذين ذكرهما أن يكون الخطاب له والمراد أمته أولا على جهة التأكيد والتنبية وإن كان معصوما من الوقوع فيه كما قيل

فذهب الحسام وهو حسام * وبجبال الجواد وهو جواد

* وقرأ ابن أبي اسحاق ويعقوب لا يفرنك ولا يصدنك ولا يصدنكم ولا يفرنكم وشبهه بالنون الخفيفة وقلبهم هو تصرفهم في التجارات قاله ابن عباس والفراء وابن قتيبة والزجاج وما يجري عليهم من النعم قاله عكرمة ومقاتل أو تصرفهم غير مأخوذ من بذنوبهم قاله بعض المفسرين * متاع قليل * أي ذلك القلب والتبسط شيء قليل متعوا به ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد وقلته باعتبار انقضائه وزواله وروى ما للدنيا في الآخرة الامثل ما يجعل أحدكم أصعب في اليم فلينظر بم يرجع خرجه الترمذي * وروى ما ملئني ومثل الدنيا الا كراكب قال في ظل شجرة في يوم حار ثم راح وتركها أو باعتبار ما فاتهم من نعيم الآخرة أو باعتبار ما أعد الله للمؤمنين من الثواب * ثم مأواهم جهنم * ثم المكان الذي يأوون إليه انما هو جهنم وعبر بالماوى اشعارا بانقضاءهم عن الأماكن التي تقبلوا فيها وكان البلاد التي تقبلوا فيها انما كانت لهم أما كن انتقال من مكان الى مكان لا قرار لهم ولا خلود ثم المأوى الذى يأوون اليه ويستقرون فيه هو جهنم * وبئس المهاد * أى وبئس المهاد جهنم وقال الخطبة

أطوف مأطوفى ثم أوى * الى بيت قعيدته لكاع

* لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها * لما تضمن ما تقدم ان ذلك القلب والتصرف في البلاد هو متاع قليل وانهم يأوون بعد الى جهنم فدل على قلة ما متعوا به لأن ذلك منقضى بانقضاء حياتهم ودل على استقرارهم في النار استدراكا لكن الاخبار عن المتقين بمقابل ما أخبر به عن الكافرين وذلك شيان أحدهما مكان استقرارهم وهي الجنات والثاني ذكر الخلود فيها وهو الإقامة دائما والمتع بنعيمها سرمدا فقابل جهنم بالجنات وقابل قلة متاعهم بالخلود الذى هو الديمومة في النعيم فوقيت لكن هنا أحسن موقع لأنه آل معنى الجنات الى تكذيب الكفار وإلى تنعيم المتقين فبى واقعة بين الصدين * وقرأ الجمهور لكن خفيفة النون * وقرأ أبو جعفر بالتشديد ولم يظهر لها عمل لأن اسمها مبنى * نزالا من عند الله * النزل ما بعد للنازل من الضيافة والقرى ويجوز تسكين زايه وقرأ الحسن والخضعي ومسلمة بن محارب والأعمش وقال الشاعر وكنا اذا الجار بالجيش خافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزالا

* قال ابن عباس النزل الثواب وهي كقولهم ثوابنا من عند الله * وقال ابن فارس النزل ما بهما للتريل والنزىل الضيف * وقيل النزل الرزق وما يتقضى به يومه فنزل من حجم أى ففناؤه ويقال أفت للقوم نزلهم أى ما يصلح أن ينزل عليهم الفداء وجمعه أنزال * وقال الهروي أنزال التي سويت ونزل عليها ومعنى من عند الله أى لمن عند غيره وسماه نزالا لأنه ارتفع عنهم تكاليف السعى والكسب فموتى مهيا بهم لأنهم لا تعب عليهم في تحصيله هناك ولا مشقة كالطعام المهيأ للضيف لم يتعب في تحصيله ولا في تسويته ومعالجته وانتصاب نزالا قالوا اما على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل فيها

* متاع قليل * خبر مبتدا محذوف أى ذلك متاع قليل أو مبتدا محذوف الخبر تقديره متاع قليل تقاهم وتصرفهم والمأوى مقول براد به المكان الذى يأوى اليه ويرجع يعنى في الآخرة والمخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المهاد جهنم قيل وزلت هذه الآية في اليهود كانوا يضربون في الأرض فصيرون الأموال قاله ابن عباس * لهم جنات * قابل جهنم بالجنات وقابل قلة متاعهم بالخلود الذى هو الديمومة في النعيم فوقيت لكن أحسن مواقعها لأنه آل معنى الجنات الى تكذيب الكفار وإلى تنعيم المتقين فبى واقعة بين الصدين * النزل ما بعد للنازل من الضيافة ويجوز تسكين زايه وقرأ به وانتصب نزالا على انه حال من جنات وهي موصوفة بقوله تجري وخيرا فعمل تفصيل أى خبر لهم مما كانوا فيه في الدنيا وفي قوله وما عند الله حواله على ما أعلمهم

الكتاب لمئات أحمدة
 ابن أبحر النجاشي ملك الحبشة
 صلى عليه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال قائل
 يصلى على هذا العالج
 النصراني وهو في أرضه
 فنزلت قاله جابر وابن
 عباس ومن أهل الكتاب
 عام فبين آمن منهم كعبد
 الله بن سلام ومن آمن من
 نصارى نجران ونصارى
 الحبشة **فلن** موصولة
 وهى اسم ان دخلت عليها
 اللام كما دخلت في قوله ان
 لك لأجرا وحل على لفظ من
 فأفرد الضمير في قوله يؤمن
 ثم حل على المعنى **لجمع** في
 قوله وما أنزل اليهم وفى
 خاشعين وما بعده **يا أيها**
 الذين آمنوا اصبروا وصابروا
 ورابطوا **أمر** أولا
 بطلق الصبر ثم بخاص
 من الصبر وهو المصابرة
 على الجهاد في سبيل
 الله تعالى وقتال أعدائه
 ثم بالرباط وهو الإقامة في
 الثغور رابطين الخيل
 مستعدين للغزو وفى
 البخارى قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رباط
 يوم في سبيل الله خير من
 الدنيا وما فيها وفى مسلم
 رباط يوم وليلة خير من
 صيام شهر وقيامه وان
 مات جرى عليه رزقه وان

العامل في لهم وإما بآخر فعل أى جعلها نزلوا إماما على المصدر المؤكد فقدره ابن عطية تكسمة
 وقدره الزخشرى نزلوا أو عطاء * وقال الفراء انتصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وصدقة
 انتهى وهذا القول راجع الى الحال **وما عند الله خير للابرار** ظاهره حواله الصلة على ما تقدم
 من قوله نزلان عند الله والمعنى ان الذى أعده الله للابرار فى الآخرة خير لهم فيحتمل أن يكون
 المفضل عليه بالنسبة للابرار أى خير لهم بمهامه فيه فى الدنيا واليه ذهب ابن مسعود وجاء لموضع
 سوط فى الجنة خير من الدنيا وما فيها ويحتمل أن يكون بالنسبة الى الكفار أى خير لهم بما يتقلب فيه
 الكفار من المتاع الزائل * وقيل خير هنا ليست التفضيل كما أنهم فى قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ
 خير مستقرا والظاهر ما قدمناه وللابرار متعلق بخير والابرار هم المتقون الذين أخبر عنهم بأن لهم
 جنات * وقيل فيه تقديم وتأخير أى الذى عند الله للابرار خير لهم وهذا اذ هو عن قاعدة العريضة
 من ان المجرور إذا ذلك يتعلق بما يتعلق به الطرف الواقع صلة للوصول فيكون المجرور داخل فى
 حيز الصلة ولا يتجر عن الوصول الا بعد استيفائه صلته ومتعلقاتها وان من أهل الكتاب لمن
 يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم **لمئات** أصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى أصحمة
 بالعريضة عطية قال سفيان بن عيينة وغيره صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قائل يصلى
 عليه العالج النصراني وهو فى أرضه فنزلت قاله جابر بن عبد الله وابن عباس وأنس * وقال الحسن
 وقتادة فى النجاشي وأصحابه وقال ابن عباس فيأروى عنه أبو صالح فى مؤمنى أهل الكتاب من
 اليهود والنصارى وبه قال مجاهد * وقال ابن جريج وابن زيد ومقاتل بن عبد الله بن سلام وأصحابه
 * وقال عطاء فى أربعين من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وعثمان بن الروم كانوا على دين عيسى
 فآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وفى من لمن الظاهر أنهم موصولة وأجيز أن تكون نكرة موصوفة
 أى لقوموا الذى أنزل اليها هو القرآن والذى أنزل اليهم هو كتابهم **خاشعين** لله لا يشترن وبنات
 الله **لنما** قليلا **كما** اشترت بها أبحارهم الذين لم يؤمنوا وانتصاب خاشعين على الحال من الضمير
 فى يؤمن وكذلك لا يشترن هو فى موضع نصب على الحال * وقيل حال من الضمير فى اليهم
 والعامل فيها أنزل * وقيل حال من الضمير فى لا يشترن وهما قولان ضعيفان ومن جعل من نكرة
 موصوفة يجوز أن يكون خاشعين ولا يشترن صفتين للنكرة وجمع خاشعين على معنى من كما جمع
 فى وما أنزل اليهم وحل أولا على اللفظ فى قوله يؤمن فأفرد اذا اجتمع الحلالن فالأولى أن يبدأ بالحل
 على اللفظ وأتى فى الآية بلفظ يؤمن دون آمن وان كان إيمان من نزل فيهم قد وقع إشارة الى الدعوة
 والاستقرار ووصفهم بالخشوع وهو التذلل والخضوع المنافى للتعاطف والاستكبار كما قال تعالى
 وانهم لا يستكبرون * أولئك لهم أجرهم عند ربهم * أى ثواب إيمانهم وهذا الأجر مضاعف
 مرتين بنص الحديث الصحيح وأن من آمن من أهل الكتاب يؤتى أجره مرتين مضاعف لهم
 الثواب بما تضاعف منهم من الاسباب وعند ظرف فى موضع الحال والعامل فيه العامل فى لهم ومعنى
 عند ربهم أى فى الجنة **ان** الله سريع الحساب **أى** سريع الاتيان بيوم القيامة وهو يوم
 الحساب والمعنى ان أجرهم قريب آتيانه أو سريع حسابه لنفوذ علمه فهو عالم بالكل عامل من
 الأجر وتقدم تفسير هذه الجملة مستوفى **يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا**
 الله لعلكم تفلحون **ختم** الله تعالى هذه السورة بهذه الوصاية التى جعلت الظهور فى الدنيا على
 العدو والفوز بنعيم الآخرة فأمر تعالى بالصبر والمصابرة والرباط * فقيل اصبروا وصابروا بمعنى واحد

التأكيد * وقال الحسن وقتادة والضحاك وابن جرير أصبروا على طاعة الله في تكليفه وصابروا
 أعداء الله في الجهاد ورابطوا في النور في سبيل الله أي ارتبطوا الخيل كما تربطها أعداؤكم
 * وقال أبي محمد بن كعب القرظي هي مصابة وعدا لله بالنصر أي لا تسأموا وانتظروا الفرج
 * وقيل رابطوا استعدوا للجهاد كما قال وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به
 عدا الله وعدوكم * وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة ولم يكن في زمن
 الرسول صلى الله عليه وسلم غزو رباط فيه واحتج بقوله عليه السلام ألا أدلكم على ما معي الله به
 الخطايا ويرفع به الدرجات إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة
 بعد الصلاة فذلكم الرباط ثلاثا فلي هذا لا يكون رباطوا من باب المفاعلة * قال ابن عطية والقول
 الصحيح هو أن الرباط هو الملازمة في سبيل الله أصلمهم رباط الخيل ثم سمي كل ملازم لغرم
 نغور الاسلام رباطا فارسا كان أورا جلا واللقطة مأخوذة من الربط وقول النبي صلى الله عليه
 وسلم فذلكم الرباط انما هو تشبيه بالرباط في سبيل الله اذا انتظار الصلاة انما هو سبيل من السبل
 المنجية والرباط اللغوي هو الاول والمرابط في سبيل الله عند الفقهاء هو الذي يشخص إلى شغرم
 النغور ليرابط فيمده ما قاله ابن الموارز واه فأمساكن النغور دائما بأهلهم الذين يعترفون
 ويتكسبون هناك فهم وان كانوا حجة ليسوا بمرابطين انتهى كلامه * وقال الزخشري وصابروا
 أعداء الله في الجهاد أي غالبوهم في الصبر على شدائد الحرب لا تكونوا أقل صبراً منهم وثباتاً والمصاهرة
 باب من الصبر ذكر بعد الصبر على ما يجب الصبر عليه تحقيقاً لشدته وصعوبته رباطوا أو أقبوا في
 النغور رباطين خيلكم فيهم مترصدون مستعدين للفرز * قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به
 عدا الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رباط يوم ما ولبلة في سبيل الله كان كعدل صيام
 شهر وقيامه لا يظفر ولا ينقتل عن صلاته إلا حجة انتهى كلام الزخشري وفي البخاري قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وفي مسلم رباط يوم ولبلة خير من
 صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه رزقه وأمن الفتان وفي سنن أبي داود قال كل الميت يحتم
 على عمله الا الرباط فانه يقول عمله إلى يوم القيامة ويؤمن من فتاني القبر * ونضمت هذه الآيات
 من ضرب البيان والبدع الاستعارة عبر بأخذ الميثاق عن التزامهم أحكام ما أنزل عليهم من
 التوراة والإنجيل وبالبنود وانظروهم عن ترك علمهم بمقتضى تلك الأحكام وباشتراء ثمن قليل
 عن مانعوضه من الحطام على كتم آيات الله وبيع المنادى ان كان القرآن عن مانعوضه من الامر
 والنهي والوعد والوعيد والاستجابة عن قبول مسألتهم وبانتفاء التضييع عن عدم مجازاته على
 يسر أعمالهم وبالتقلب عن ضربهم في الارض لطلب المكاسب وبالمهاد عن المكان المستقر فيه
 وبالنزول عما يجعل الله لهم في الجنة من الكرامة وبالخسوع الذي هو تهديم المكان وتغير معالمه عن
 خضوعهم وتذللهم بين يديه وبالسرع التي هي حقيقة في المشي عن تعجيل كرامته * قيل ويحتفل
 أن يكون الحساب استعير للجزاء كما استعير ولم أدر ما حاسبه لان الكفار لا يقام لهم حساب كما
 قال تعالى فحبط أعمالهم فلانهم لم يؤمنوا بالقيامة وزناه والطباق في تبيينه للناس ولا تكفونه وفي
 السموات والارض واختلاف الليل والنهار فالسباء جهة الملو والارض جهة السفلى والليل
 عبارة عن الظلمة والنهار عبارة عن النور وفي قياما وقعودا من ذكر أو أنثى * والتكرار في
 لا تحسبن فلا تحسبنهم وفي ربنا في خمسة مواضع وفي فاغفر لنا ذنوبنا وكر عنا سيئاتنا ان كان المعنى

الفتان وفي سنن أبي داود
 قال كل ميت يحتم على عمله
 الا الرباط فانه يقول عمله
 الى يوم القيامة وبأن من
 فتاني القبر والله الموفق

عن صيغتها وعدلها عن تكررها وهي نكرات تعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع انتهى (ج) ما ذهب اليه من ان امتناعا من الصنف لمفاهيم العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها لا أعلم أحدا ذهب الى ذلك بل المذاهب المنقولة في علمه منع الصنف أربعة أحدها قول سيبويه والخليل وأبي عمرو وهو العدل والوصف * والثاني قول الفراء انها امتنع للعدل والتعريف بنية الألف واللام فهي متمعة الاضافة لنية الألف واللام ومنع ظهور الألف واللام لأنها في نية الاضافة * والثالث ما نقل عن الزجاج وهو انها معدولة عن اثنين اثنين (١٥١) وثلاثة ثلاثة وأربعة وأربعة والثاني عن التائيب * الرابع

ما نقله أبو الحسن عن بعض

النحويين ان العلة المانعة

من الصنف هي تكرر

العدل فيه لانه عدل عن

لفظ اثنين وعدل عن

معناه وذلك أنه لا يستعمل

في موضع يستعمل فيه

الاعداد غير المعدولة تقول

جاءني اثنان وثلاثة ولا

يجوز جاءني مثنى وثلاث

حتى يتقدم قبله جمع لان

هذا الباب جعل بيانا

لترتيب الفعل فاذا قال

جاء القوم مثنى أو اذان ترتيب

بحسبهم وقع اثنين اثنين فاما

الاعداد غير المعدولة فاما

الغرض منها الاخبار عن

مقدار المعداد دون غيره

فقد بان بما ذكرنا

اختلاف ما في المعنى فلذلك

جاز أن تقوم العلة مقام

العتين ليجابها حكمين

مختلفين انتهى (ش)

لم يسلك شيئا من هذه العلل

وفصل الحساب للشبابا بابا ويعتبر منع صرفها لهذا العدل والوصف على مذهب سيبويه والخليل وأبي عمرو وأجاز الفراء أن تصرف ومنع الصنف عنده أولى وعلة المنع عنده العدل والتعريف بنية الألف واللام وامتنع عنده اضافتها لأنها في نية الألف واللام واللام لأنها في نية الاضافة * وقد ذكرنا الرد عليه في كتاب التكميل من تأليفنا * وقال الزخشي إنما امتنع الصنف لمفاهيم العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها وهي نكرات تعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع انتهى كلامه وما ذهب اليه من امتناع الصنف لمفاهيم العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها لا أعلم أحدا ذهب الى ذلك بل المذاهب في علمه منع الصنف أربعة أحدها ما نقلناه عن سيبويه والثاني ما نقلناه عن الفراء والثالث ما نقل عن الزجاج وهو لأنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة وأربعة * وانه عدل عن التائيب * والرابع ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصنف هي تكرار العدل فيه لأنه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه وذلك أنه لا يستعمل في موضع يستعمل فيه الاعداد غير المعدولة تقول جاءني اثنان وثلاثة ولا يجوز جاءني مثنى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع لأن هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قال جاءني القوم مثنى أو اذان ترتيب بحسبهم وقع اثنين اثنين فاما الاعداد غير المعدولة فاما الغرض منها الاخبار عن مقدار المعداد دون غيره * فقد بان بما ذكرنا اختلاف ما في المعنى فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العتين ليجابها حكمين مختلفين انتهى ما قرره هذا المذهب * وقد رد الناس على الزجاج قوله انه عدل عن التائيب بما يوقف عليه في كتب النحو والزخشي لم يسلك شيئا من هذه العلل المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه والا فيكون بما انفرد بمقالته وأما قوله يعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع فهو معترض من وجهين أحدهما زعمه أنها تعرف بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه أحد بل لم يستعمل في لسان العرب الانكراوات والثاني أنه مثل بها وقد وليت العوامل في قوله فلان ينكح المثنى ولا يلي العوامل انما يتقدمها ما يلي العوامل ولا تقع الاخبار كجاء صلاة الليل مثنى أو حالا نحو ما طاب لك من النساء مثنى أو صفة نحو أولى أجنحة مثنى وثلاث ورابع وقوله * ذئاب يبيئ الناس مثنى وموحدا *

المنقولة فان كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه والا فيكون بما انفرد بمقالته وأما قوله يعرف بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع فهو معترض من وجهين أحدهما زعمه أنها تعرف بلام التعريف وهذا لم يذهب اليه أحد بل لم يستعمل في لسان العرب الانكراوات والثاني أنه مثل بها وقد وليت العوامل في قوله فلان ينكح المثنى ولا يلي العوامل انما يتقدمها ما يلي العوامل ولا تقع الاخبار كجاء صلاة الليل مثنى أو حالا نحو ما طاب لك من النساء مثنى أو صفة نحو أولى أجنحة مثنى وثلاث ورابع وقوله * ذئاب يبيئ الناس مثنى وموحدا * ادرك سادس أن لاستقيا

يأياها الناس اتقوا ربكم **﴿﴾** الجمهور على انها مدنية ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر أحوال المشركين والمنافقين وأهل الكتاب والمؤمنين أولى الأبواب ونبه تعالى بقوله أنى لأضيع عمل عامل منكم على الجأزة وأخبرنا بعضهم من بعض في أصل التوالد نبه تعالى في أول هذه السورة على اتحاد الأصل (١٥٢) وتفرع العالم الانساني منه ليحث على التوافق والتواد

والتعاطف وعدم الاختلاف ولينبه بذلك على أن أصل الجنس الانساني كان عابدا لله تعالى مفردا بالتوحيد والتقوى طائعا له فكذلك ينبغي أن تكون فروعه التي نشأت منه فنادى تعالى نداء عاما للناس وأمرهم بالتقوى التي هي ملاك الأمر وجعل سبب التقوى تذكارا بآيها بأنه أوجدهم وأنشأهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا الإيجاد الغريب والصنع وعدم هذه الاشكال والنفع والضرر فهو جدير بأن يتقوا ونبه بقوله من نفس واحدة على ما هو مكرر في الطباع من ميل بعض الأجناس الى بعض والفقه له دون غيره ليتألف بذلك عباده على تقواه والظاهر في الناس العموم لأن الألف واللام فيه تفيد ولا امر بالتقوى وللعللة اذ ليسا مخصوصين بل هما عامان (الدر)

وقد تجمي مضافة قليلا نحو قول الآخر * **﴿﴾** بئنى الزقاق المترعات وبالجزر * وقد ذكر بعضهم أنها تلي العوامل على قلة وقد يستدل بقول الشاعر

ضربت خمس ضربة عيشى * أدار سداس أن لا يستقيا

ومن أحكام هذا الممدول أنه لا يؤنث فلا تقول مشاة ولا ثلاثة ولا رباعية بل يجرى بغيرها على الذكر والمؤنث * عال يعول عولا وعياله مال وميزان فلان عائل وعال الحاكم في حكمه جار * وقال أبو طالب في النبي صلى الله عليه وسلم * له شاهد من نفسه غير عائلي * وحكى ابن الاعراب أن العرب تقول عال الرجل يعول كترعياله ويقال عال يعيل افتقر وصار عالة وعال الرجل عياله يعولهم ماتهم ومنه ابدأ بنفسك ثم نعم العول والعول في القرية مجاوزته لحد السهام المسماة وجاع القول في عال أنها تكون لازمة ومتعدي فاللازمة بمعنى مال وجار وكثر عياله وتفاقم وهذا مضارع يعول وعال الرجل افتقر وعال في الارض ذهب فيها وهذا مضارع يعيل والمتعدي بمعنى أنقل ومان من المؤنة وغلب منه أعيل صبرى وأعجز وإذا كان بمعنى أعجز فهو من ذوات الياء تقول عالى الشيء يعيلنى عيلا ومعيلأ أعجزنى وباقي المتعدي من ذوات الواو * الصدقة على وزر بسمرة المهر وقد تسكن الدال وضمها وقح الصاد لنة أهل الحجاز ويقال صدقة بوزن غرة وتضم داله فيقال صدقة وأصدقها أمرها * العلة العطية عن طيب نفس والعلة الشرعة ونحلة الاسلام خبر العول فلان نحل بكذا أى يدين به * هنيئامر بنا صفتان من هنيئ الطعام ومرؤ اذا كان ساعا لا تنقص فيه ويقال هنيئامر بغير همز وهنيئ الطعام ومرؤ أى فاذم تذكره نأى قلت أمرأتى رباعيا واستعمل مع هنيئ ثلاثا للإلتباس * قال سيدي هنيئامر بنا صفتان نصبوها نصب المصادر المدعوها بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل للدلالة التى فى الكلام عليه كما أنهم قالوا ثبت ذلك هنيئامر بنا انتهى * وقال كثير هنيئامر بنا غير داء مخامر * لغزقة من أعراضا ما استعملت

قوله * قيل واشتقاق الهنيئ من هنيئ البعير وهو الدواء الذى يطل به من الجرب ويوضع في عنقه ومنه متبئل تبدو مخاسنه * يضع الهنيئ مواضع الثقب والمرى ما يساغ في الحلق ومنه قيل لجرى الطعام في الحلقوم فى ألم المعدة المرى * آنس كذا أحس به وشعر * قال آنس شاة وأقرعها القنس ناص عصر او قد نانا الاسماء * وقال الفراء وجد * وقال الزجاج علم * وقال عطاء أبصر * وقال ابن عباس عرف وهى أقوال متقاربة * السيد من القول هو الموافق للحق منه أعلمه الرامية كل يوم * فلما اشتد ساعده رماني المعنى الموافق للأغراض التى يرى اليها صلى بالنار تسخن بها واصله أذنيته منها * التسعير الجمر المشتعل من سرعت النار أوقدتها ومنه سعر حرب **﴿﴾** يأياها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم

ومن أحكام هذا الممدول أنه لا يؤنث فلا يقال مشاة ولا ثلاثة ولا رباعية بل يجرى بغيرها على الذكر والمؤنث (ح) جاع القول في عال انها تكون لازمة ومتعدي فاللازمة بمعنى مال وجار وكثر عياله وتفاقم تقول عال الامر تقاوم وهذا مضارع يعول وعال الرجل افتقر وعال في الارض ذهب فيها وهذا مضارع يعيل والمتعدي بمعنى أنقل ومان من المؤنة وغلب منه عيل صبرى وأعجز وإذا كان بمعنى أعجز فهو من ذوات الياء تقول عالى الشيء يعيلنى عيلا ومعيلأ أعجزنى وباقي المتعدي من ذوات الواو

من نفس واحدة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام وقرى واحدة على تأنيث النفس وواحد على التذكير والنفس تذكري وتؤنث والغالب عليها التأنيث ومعنى الخلق هنا الاختراع بطريق التفريع والرجوع الى أصل واحد كما قال الشاعر الى عرق الثرى وشجعت عروقي * وهذا الموت يسلبني شبابي وفي قوله من نفس واحدة إشارة الى ترك المفارقة والكبر لتمريرها بهم بأنهم من أصل واحد دلالة على المعاد لان القادر على اخراج أشخاص مختلفين من شخص واحد قد قدره على احيائهم بطريق الاولى وخلق منها الظاهر انها منشاء من آدم نفسه ويحتمل أن يكون المعنى في قوله من نفس واحدة من جنسه لا من نفسه حقيقة بل اشتركا في الانسانية وبث منها أي من تلك النفس وزوجها أي نشر وفرق في الوجود ويقال أثبت الخلق را بعايا وبث ثلاثيا بجرالا كثيرا ونساء أي كثيرة وحذف الوصف لدلالة ما قبله عليه وقرى وخالق وبأشياء الفاعل على اضرار وهو بتا الله الله في الأمر بالتقوى تأكيد الاول وقيل لاختلاف التعليل وذكر الارب الذي يدل على الاحسان والتربية وثانيا الله الذي يدل على القهر والهيبة بنى أولا على الترغيب وثانيا (١٥٣) على التهيب كقوله يدعونهم خوفا وطعما وقرى تساءلون بتشديد السين

أصله تساءلون فادغم التاء في السين وقرى تساءلون بتخفيف السين على حذف التاء الثانية (قال ابن عطية وذلك لانه حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى لاجتماع حروف متقاربة (قال أبو علي فاذا اجتمعت المتقاربة خففت الحذف والادغام والابداك كما قالوا في طس طست فابدلوا من السين الواحدة تاء اذا اصل طس قال

من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرا ونساء * الجمهور على أن هذه السورة مدنية الا قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها * وقال النحاس مكية * وقال النقاش زلت عند الهجرة من مكة الى المدينة انتبى ولا خلاف ان في ما نزل بالمدينة وفي البضارى آخر آية زلت يستقونك قل الله يفتيك في الكلالة * ومناسبة هذه السورة لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أحوال المشركين والمنافقين وأهل الكتاب والمؤمنين أولى الابواب ونسب تعالى بقوله أي لأضياع عمل عامل منكم على المجازاة وأخبر أن بعضهم من بعض في أصل التوالتدنية تعالى في أول هذه السورة على ايجاد الاصل وتفرع العالم الانساني منه ليحث على التوافق والتواد والتعاطف وعدم الاختلاف ولينبه بذلك على أن أصل الجنس الانساني كان عابدا لله مفردا بالتوحيد والتقوى طائعا له فكذلك ينبغي أن تكون فروعه التي نشأت منه فنادى تعالى دعاء عاتل الناس وأمرهم بالتقوى التي هي ملاك الامر وجعل سببا للتقوى تذكارة تعالى اياهم بأنه أوجدهم وأنشأهم من نفس واحدة ومن كان قادرا على مثل هذا ايجاد العرب الصنع واعدام هذه الأشكال والنفق والضرب فهو جدير بان يبقى ونسب قوله من نفس واحدة على ما هو مر كوز في الطباع من ميل بعض الأجناس الى بعض وألفه دون غيره ليتألف بذلك عباده على تقواه والظاهر في الناس العموم لان الألف واللام فيه تفيد وللامر بالتقوى وللعبادة اذ ليسا مخصوصين بل هما عامان * وقيل المراد بالناس أهل مكة كان صاحب هذا القول ينظر الى قوله تساءلون به والأرحام لان العرب هم الذين يتساءلون بذلك يقول أنشد بالله وبالرحم * وقيل المراد المؤمنون نظرا الى قوله انما المؤمنون اخوة وقوله المسلم اخو المسلم والأغلب انه اذا كان الخطاب والنداء بآبائها الناس وكان للكفرة فقط أولهم مع غيرهم أعقب بدلائل الوحداية

* حزن اليها كحزن الطس * انتهى وأما قول ابن عطية

(٢٠ - تفسير البصر المحيط لابي حبان - لث) حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب أهل البصرة ذهب هشام بن معاوية الضرير الى ان المحذوفة هي الاولى وهي تاء المضارعة وهي مسألة خلاف ذكرت دلائلها في علم النحو وأما قوله وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى كان ينبغي أن ينبه على اثبات اذ يجوز اثبات وهو الاصل والادغام وهو قريب من الاصل اذ لم يذهب الحرف الا بان ابدل منه مماثل ما بعده وادغموا الحذف لاجتماع المثليين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحذف بتفاعلون وليس كذلك أما الادغام فلا يختص به بل ذلك في الامر والمضارع والماضى واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وأما الحذف فاختص بما دخلت عليه التاء من المضارع وقوله لاجتماع حروف متقاربة بظاهرة تعليل الحذف فقط لقربه أو لتعليل الحذف والادغام وليس كذلك أما ان كان لتعليل الحذف فليس كذلك بل الحذف علته اجتماع متماثلة لا متقاربة وأما ان كان لتعليل لهما فيصح في الادغام لا الحذف كما ذكرنا وأما قول أبي علي اذا اجتمعت المتقاربة خففت بكذا فلا يعنى ان

والروية لانهم غير عارفين بالله فنهوا على الفكر في ذلك لأن يعرفوا نحو يأبها الناس ان وعادته حق يأبها الناس اعيدوا ربكم واذا كان الخطاب للمؤمنين أعقب بذلك النعم لعرفهم بالروية * وقيل وجعل هذا المطلع مطالع السورتين احداهما هذه وهي الرابعة من النصف الأول والثانية سورة الحج وهي الرابعة من النصف الثاني وعلل هنا الأمر بالتقوى بما يدل على معرفة المبدأ وهنالك بما يدل على معرفة المعاد وبالمبدأ بأنه الأول وهو ظاهر الأمر بالتقوى انها تقوى عامة فيأتي من موجب العقاب ولذلك فسر باجتناب ما جاء فيه الوعيد * وقيل يجوز أن يكون أراد بالتقوى تقوى خاصة وهو أن يتقوه فيما اتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله * فقيل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم بأن جعلكم صنوا نام فرعة من أرومة واحدة فيجب لبعضكم على بعض ولبعض خافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة * وقال ابن عباس المراد بالتقوى الطاعة * وقال مقاتل الخشية * وقيل اجتناب الكبائر والصغائر والمراد بقوله من نفس واحدة آدم * وقرأ الجمهور واحدة بالنساء على تأنيث لفظ النفس * وقرأ ابن أبي عمير واحدة على مرعاة المعنى اذا المراد به آدم أو على أن النفس تذكر وتؤنث بخفاء فقرأته على نذكر النفس ومعنى الخلق هنا الاختراع بطريق التفريع والرجوع الى أصل واحد كما قال الشاعر

ذلك حكم لازم انما معناه
انه قد يكون التخفيف
بكذا فكم وجد من اجتماع
مقتاربة لم تخفف لا يجحف
ولادغام ولا بدل وأما تمثيله
بطسب في طس فليس
البدل هنا لاجتماع مقتاربة
من الكلمة بل هذا من
اجتماع المثلث كقولهم في
لصل وقرى تسألون
مضارع سأل ونسألون
بحذف الهزئة ونقل
حركتها الى السين وقرى

الى عرق الثرى وشجعت عروقي * وهذا الموت يسلبني شبابي
قال في رى الظمان ودلت الاضافة على جواز اضافة الشيء الى الأصل الذي يرجع اليه وان يعد ذلك
الراجع الى التولد والتعاقب والتتابع وعلى ان السانفبه كازم بعض الدهر وبه الاقلال أخر جكم
من نفس واحدة فاضاف خلقنا الى آدم وان لم يكن من نفسه بل كسانم نقطة واحدة حصلت بمن
اتصل به من أولاده ولكنه الاصل انتهى * وقال الاصم لا يدل العقل على أن الخلق مخلوقين من
نفس واحدة بل السمع * ولما كان صلى الله عليه وسلم آميا باقرأ كتابا كان معنى خلفكم دليلا
على التوحيد ومن نفس واحدة دليلا على النبوة انتهى وفي قوله من نفس واحدة اشارة الى ترك
المفاخرة والكبر لتعريفهم اياهم بانهم من أصل واحد ودلالة على المعاد لان القادر على اخراج
أشخاص مختلفين من شخص واحد فقد رثه على احيائهم بطريق الأولى وزوجها هي حواء ونظائر
منها ابتداء خلق حواء من نفسه وانه هو أصلها الذي اخترعت وأنشئت منه وبه قال ابن عباس
ومجاهد والسدي وقتادة قالوا إن الله تعالى خلق آدم وحشا في الجنة وحده ثم نام فانزع الله تعالى أحد
أضلاع القصرى من شاله * وقيل من يمينه فخلق منها حواء * قال ابن عطية وبعض هذا القول
الحديث الصحيح في قوله عليه السلام إن المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقبها كسرتها
وكسرها طلائها انتهى ويحتمل أن يكون ذلك على جهة التمثيل لا ضطراب أخلاقهن وكونهن لا
يثبت على حاله واحدة أى صعبات المراس فهى كالضلع العوجاء كما جاء خلق الإنسان من عجل ويؤيد
هذا التأويل قوله ان المرأة فأتى بالجنس ولم يقل ان حواء * وقيل هو على حذف مضاف التقدير
وخلق من جنسها وزوجها قاله ابن بحر وأبو مسلم لقوله من أنفسكم أزواجوا رسولا منهم * قال القاضي
الأول أقوى اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لامن نفس واحدة
ويمكن أن يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق وقع بأدم صح أن يقال
خلقكم من نفس واحدة ولما كان قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا على خلق حواء أيضا

والأرحام ﴿ نصباعطا ﴾

على الجلالة على حذف
مضاف تقديره وقطع
الأرحام ويجوز أن
يكون معطوفا على موضع
به لانه في موضع نصب
وقرى والأرحام عطا
على الضمير في به وبينه
قراءة من قرأ بالأرحام
هذا اختيارنا وان كان
غائلا لاهل البصرة في
انهم لا يعطون على الضمير
المفوض الابلادة
الخافض وقد استدلنا على
حجة ما اخترناه عند الكلام
على قوله تعالى وكفر به
والسجد المحرام ومن
ذهب الى ان الجر هو
بواو القسم فيبعد عن
الفصاحة (قال ابن عطية
المضمر المفوض لا ينفصل
فهو كرف من الكلمة ولا
يعطف على حرف ورد
عندى هذه القراءة يعنى
قراءة حزة والأرحام
بالجر وجهان أحدهما ان
ذكر الأرحام مما يتساءل
به لانه في الحظ على
تقرى الله تعالى ولا فائدة
فيه أكثر من الاخبار بان
الأرحام يتساءل بها وهذا
تفريق في معنى الكلم
وغض من فصاحته وانما
الفصاحة في ان يكون في
ذكر الأرحام فائدة
مستقلة والوجه الثاني ان

كذلك * وقيل لاحذف والضمير في منها ليس عائدا على نفس بل هو عائدا على الطينة التي فصلت
عن طينة آدم وخلق منها حواء أي انها خلقت مما خلق منه آدم وظاهر قول ابن عباس ومن تقدم
انها خلقت وادم في الجنة به قال ابن مسعود * وقيل قبل دخوله الجنة به قال كعب الأحبار
وهو بابن اسحاق وجاءت الواو في عطف هذه الصلة على أحد محاملها من أن خلق حواء كان قبل
خلق الناس اذ الواو لا تدل على ترتيب زمني كما تقرر في علم العربية وانما تقدم ذكر الصلة المتعلقة
بخلق الناس وان كان مدلولها او اقباعه خلق حواء لاجل انهم المنادون بالمأمورين بتقوى ربهم
فكان ذكر ما يتعلق بهم أولا كدونه نظيره يأياها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من
قبلكم ومعلوم أن خلقهم تأخر عن خلق من قبلهم ولكنهم لما كانوا هم المأمورين بالعبادة والمنادين
لأجلها اعتنى بذكر التنبيه على انشاءهم أولا ثم ذكر انشاء من كان قبلهم وقد تكلف الزخشمي
في اقرار ما عطف بالواو متأخرا عن ما عطف عليه فقدر معطوفا عليه محذوفا مقدما على المعطوف
في الزمان * فقال يعطف على محذوف كانه قبل من نفس واحدة انشأها واوتبأها وخلق منها
زوجها وانما حذف دلالة المعنى عليه والمعنى شبعكم من نفس واحدة هذه صفتها وهي انه أنشأها من
تراب وخلق منها زوجها حواء من ضلع من أضلاعه اهـ ولا حاجة الى تكلف هذا الوجه مع
مساغ الوجه الذي ذكرناه على ما اقتضته العربية * وقد ذكر ذلك الوجه الزخشمي فقال
يعطف على خلقكم ويكون الخطاب في يأياها الناس الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جله الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء انتهى
ويجوز أن يكون قوله وخلق منها زوجها معطوفا على اسم الفاعل الذي هو واحدة التقدير من
نفس وحديث أي انفردت وخلق منها زوجها فيكون نظير صافات ويقضي * وتقول العرب وحده
يحدو حدوا وحده بمعنى انفرد ومن غريب التفسير انه عني بالنفس الروح المذكورة في قبائل انه قال
عليه الصلاة والسلام ان الله خلق الأرواح قبل الأجسام بكذا وكذا سنة وعنى بزوجها البدن وعنى
بالخلق التركيب والى نحوه أشار بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله سبحانه الذي خلق
الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ولا يصح ذلك في النبات الاعلى معنى التركيب وبدأ
بذكر الزوجين والأزواج في الأشياء على انها لا تنفك من تركيب والواحد في الحقيقة ليس الا الله
تعالى انتهى وهذا يخالف لكلام المتقدمين * قال بعضهم ونسب بقوله وخلق منها زوجها على نقصها
وكمالها كونها بعضه بثمنه أي من تلك النفس وزوجها أي نشر وفرق في الوجود * ويقال
أبى الله الخلق رباعيا بث ثلاثيا وهو الوارد في القرآن رجالا كثيرا ونساء * قيل نكر لما في
التنكير من الشيوخ ولم يكف بالشيوخ حتى صرح بالكثرة وقدم الرجال لفصلهم على النساء
وخص رجالا بذكر الوصف بالكثرة فقيل حذف وصف الثاني لدلالة وصف الأول عليه والتقدير
ونساء كثيرة * وقيل لا يقدّر الوصف وان كان المعنى فيه محييا لانه به بخصوصية الرجال بوصف
الكثرة على ان اللائق بمجاله الشهار والخرج والبروز واللائق بمجال النساء الخول والاختفاء
وفي تنويع ما خلق من آدم وحواء الى رجال ونساء دليل على انتفاء الخسنى اذ حصر ما خلق في
هذين النوعين فان وجد ما ظاهر الاشكال فلا بد من ضمير ورته الى هذين النوعين * وقرى
وخلق منها زوجها وبث على اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق ﴿ وانقوا الله
الذي يسألون به والأرحام ﴾ كرر الأمر بالتقوى تأكيد الاول * وقيل لاختلاف التعليل وذكر

في ذكره على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت انتهى كلامه وما ذهب اليه البصريون وتبهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير المجرور الإعادة الجار ومن اعتلوا لم لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وأنه يجوز وقد أطننا الاحتجاج على ذلك عند قوله تعالى وكفر به والمسجد الحرام وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها فأغنى ذلك عن إعادتها وأما قول ابن عطية ويرد عندي هذه القراءة إلى آخر كلامه بحسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا ببطاهة لسانه إذ عدلى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءا بأسلف الأمة وأصلها بكاء بقرء الصهاة الذين تلقوا القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأقرأ الصحابة أبي بن كعب رضى الله عنهم عدلى ردها هو بشئ خطر له في ذهنه وهذه الحسارة لا تليق بالإبالة تلة كالأزخشي فإنه كثير ما يطقن في نقل القراء وقراءاتهم وحزرة رضى الله عنه أخذ القراءت عن سليمان بن مهران الأعشى وجران بن أعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي اللي وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ أحزرة سرفا من كتاب الله إلا بأثر وكان حجة صالحا ورعائفة في الحديث وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين فاحكم القراءات وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة منهم سفيان الثوري والحن بن صالح ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة في القراءة (١٥٦) والعريبة أبو الحسن الكسائي وقال الثوري وأبو حنيفة

ويحيى بن آدم غلب حجة الناس على القرآن والقراءاض وانما ذكرت هذا وأطلت فيه للإطلاع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسمى ظنا بها وبقارئها فيقارب أن يقع في الكفر بالطقن في ذلك ولسنا متعبدين بقول نحاة (الدر)

أول الرب الذي يدل على الاحسان والتربية وثاني الله الذي يدل على القهر والمهبة تبنى أولا على الترغيب وثانيا على التهيب كقوله يدعوونهم خوفا وطمعا ويدعون نار غياور بها كأنه قال انه ربك أحسن اليك فأتى مخالفة فان لم يتقه لذلك فاقه لانه شديد العقاب * وقرأ الجوهري من السبعة تساءلون * وقرأ الكوفيون بتخفيف السين وأصله تساءلون * قال ابن عطية وذلك لانهم حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء يتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى لاجتماع حرف مقار به * قال أبو علي * واذا اجتمعت المقار به خففت بالحذف والادغام والابدال كما قالوا طست فابدلوا من السين الواحدة تاء اذا الأصل طس * قال العجاج

أوعر ضل اسقى قس * أشعث في هيكله من دس * حن اليها كنين الطس

انتهى أما قول ابن عطية حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب أهل البصرة * وذهب هشام بن معاوية الضري الكوفي إلى أن المحذوفة هي الأولى وهي تاء المضارعة وهي مسألة خلاف ذكرت دلالتها

(ع) وذلك لانهم حذفوا التاء الثانية تخفيفا وهذه تاء يتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى لاجتماع حرف وفي مقار به قال أبو علي واذا اجتمعت المقار به خففت بالحذف والادغام والابدال كما قالوا في طست فابدلوا من السين الواحدة تاء اذا الأصل طس قال * حن اليها كنين الطس انتهى (ح) أما قول (ع) حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب بصرى وذهب هشام بن معاوية الضري الكوفي إلى أن المحذوفة هي الأولى وهي تاء المضارعة وهي مسألة خلاف ذكرت دلالتها في علم النحو وأما قوله وهذه تاء يتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى كان ينبغي أن ينبه على الثابت اذ يجوز الالتياب وهو الأصل والادغام وهو قريب من الأصل اذ لم يذهب الحرف الا بان أبدل منه مماثل مابعده وأدغم والحذف لاجتماع المثلين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحذف بمتفاعلين وليس كذلك أما الادغام فلا يختص به بل ذلك في الامر والمضارع والماضي واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وأما الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع وقوله لاجتماع حروف وفي مقار به ظاهره تعليل الحذف فقط لقربه أو لتعليل الحذف والادغام وليس كذلك أما ان كان لتعليل الحذف فليس كذلك بل الحذف علته اجتماع مثالبه لا مقار به وأما ان كان لتعليلها فمصحح في الادغام لا الحذف كما ذكرنا وأما قول أبي علي اذا اجتمعت المقار به خففت بكذا فلا يعني أن ذلك حكم لازم لعمامعناه أنه قد يكون التخفيف بكذا حكم وجد من اجتماع مقار به ولم يخفف لاجتماع ولا ادغام ولا بدل وأما مثله بلطست في طس فليس البدل هنا لاجتماع مقار به بل هنا من اجتماع المثلين كقوله لم في لصي لصت

في علم النحو وأما قوله وهذه ناء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى كان ينبغي أن ينسب إلى
الانبات إذ يجوز الانبات وهو الأصل والادغام وهو قريب من الأصل اذ لم يذهب الحرف الابان
أبدل منه مماثل ما بعده وأدغم والحذف لاجتماع التلثين وظاهر كلامه اختصاص الادغام والحذف
بتفاعلون وليس كذلك أما الادغام فلا يختص به بل ذلك في الأمر والمضارع والماضى واسم الفاعل
واسم المفعول والمصدر * وأما الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع فبقوله لاجتماع
حروف متقاربة نظايره تليسد الحذف فقط لقرنه أو تعليل الحذف والادغام وليس كذلك أما ان
كان تعليلاً فليس كذلك بل الحذف على اجتماع متانلة لا متقاربة وأما ان كان تعليلاً لم يصح الادغام
لا الحذف كما ذكرنا * وأما قول أبي علي اذا اجتمعت المقاربة فكذا فلا يعني ان ذلك حكم لازم
انما معناه انه قد يكون التخفيف بكذا فكهم وجمن اجتماع متقاربة لم يخفف لاجتماعهم ولا ادغام
ولا بدل وأما تخمينه بطس في طس فليس البديل هنا لاجتماع بل ههنا من اجتماع التلثين كقولهم في
لص لصت ومعنى يتسألون به أى يتعاطون به السؤال فيسأل بعضهم بعضاً أو يقول أسألك بالله أن
تفعل وظاهر تفاعل الاشتراك أى تسأله بالله ويسألك بالله وقالت طائفة معناه تسألون به
حقوقكم وتجعلونه معظماً لها * وقرأ عبد الله تسألون به مضارع سأل الثلاثى * وقرئ تسألون
يحذف الهزلة ونقل حركتها الى السين * قال ابن عباس معنى تسألون به أى تتعاطفون *
وقال الضعفاء والربيع تتعاطفون وتتعاقدون * وقال الزجاج تطالبون به حقوقكم والأرحام *
قرأ جهو السبعة بنصب الميم * وقرأ جزة يجرها وهي قراءة النخعي وقناة والأعشى * وقرأ
عبد الله بن زيد بضمها فاتا النسب فظايره أن يكون معطوفاً على لفظ الجلالة ويكون ذلك
على حذف منافع التقدير واتقوا الله وقطع الأرحام وعلى هذا المعنى فسرها ابن عباس وقناة
والسدى وغيرهم والجامع بين تقوى الله وتقوى الأرحام هذا القدر المشترك وان اختلف معنى
التقوى بين لان تقوى الله انمازام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الأرحام بان توصل ولا تقطع فيما
يفضل بالبر والاحسان وبالجل على القدر المشترك يندفع قول القاضى كيف يراد باللفظ الواحد
اللعان المختلفة ونقول أيضاً انه في الحقيقة من باب عطف الخاص على العام لان المعنى واتقوا الله أى
اتقوا مخالفة الله وفي عطف الأرحام على اسم الله دلالة على عظم ذنب قطع الرحم وانظر الى قوله
لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا واذى القرى كيف قرن ذلك بعبادة الله فى أخذ الميثاق * وفى
الحديث من قرأ آل أمك فيه أنت مالاك لأبيك وقال تعالى فى ذم من أسأله من الفاسقين الذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل * وقيل النسب عطف على موضع
به كما تقول مررت بزيد وعمر المالم يشار كه فى الاتباع على اللفظ اتبع على موضعه * ويدعى هذا
القول قراءة عبد الله تسألون به بالأرحام أى بالرفع فوجه على انه مبتدأ والخبر محذوف قدره ان
عطية والأرحام أهل أن توصل وقدره الزمخشري والأرحام مما يتقوا * ومما يتسأل به وتقديره
أحسن من تقدير ابن عطية اذ قدر ما يدل عليه اللفظ السابق وابن عطية قدر من المعنى وأما الجر
فظايره انه معطوف على المضمر المحرور من غير إعادة الجار وعلى هذا فسرهما الحسن والنخعي
ومجاهد * ويدعى قراءة عبد الله بالأرحام وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم * قال الزمخشري
وليس بسد يدعى الجر عطف على الضمير قال لان الضمير متصل متصل كاسمه والجار والمجرور
كشيء واحد فكأن فى قولك مررت بزيد وهذا غلامه وزيد شديداً الاتصال فلما اشتد الاتصال

البصرة ولا غيرهم ممن
خالفهم فكهم حكم ثبت
بنقل الكوفيين من
كلام العرب لم ينقله
البصريون ولم حكم ثبت
بنقل البصريين لم ينقله
الكوفيون وانما يعرف
ذلك من له استبحار فى
علم العربية لأحباب
الكتنائيس المشتغلون
بضروب من مبادئ
العلوم الآخذون عن
الصحف دون الشيوخ
وقرى والأرحام على
انه مبتدأ حذف خبره
لدلالة ما قبله عليه كأنه
قيل والأرحام أى وقطعها
مما يتقوا

(الدر) (ع) المضر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف ويرد هذه القراءة عندى
يعنى قراءة حمزة والارحام بالجر وجهان أحدهما أن ذكر الارحام بما ينسب اليه لا معنى له فى الحذف على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيه
أكثر من الاخبار بان الارحام يتساءل بها وهذا تفریق فى معنى الكلام وغرض من فصاحته وانما الفصاحة فى أن تكون فى ذكر
الارحام فائدة مستقلة والوجه الثانى ان فى ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرماتها والحديث الصحيح يرد ذلك
فى قوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله وأليصمت انتهى كلامه (ح) ما ذهب اليه البصريون واتبعهم فيه
شوع من امتناع العطف على الضمير المجرور والابادة الجار ومن اعتلوا لذلك غير صحيح بل الصحيح مذهب الكوفيين فى
ذلك وأنه يجوز وقد أبطنا الاحتجاج على ذلك عند قوله (١٥٨) تعالى وكفر به المسجد الحرام وذكرنا نأبى ذلك

لتكرره اشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز وجوب تكرير العامل كقولك مررت به بزيد
وهذا غلامه وغلام زيد لا ترى الى حجة رأيتك وزيدا ومررت بزيد وعمرى لما لم يقلوا اتصال لان لم
يتكرر * وقد تمحل لصحة هذه القراءة بانها على تقدير تكرير الجار ونظير هذا قول الشاعر
* فابل والأيام من عجب * وقال ابن عطية وهذه القراءة عند رؤساء نحو بين البصرة لا يجوز
لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضر مخفوض * قال الزجاج عن المازنى لان المعطوف
والمعطوف عليه شريكان يحل كل واحد منهما محل صاحبه فكلا لا يجوز مررت بزيدوك فكذلك
لا يجوز مررت بك وزيدا وأما سيويه فبى عنده قبيحة لا يجوز الا فى الشعر كما قال
فاليوم قدبت تهجونا وتشتنا * فاذهب فابل والأيام من عجب
* وكما قال *

تعلق فى مثل السوارى سيفونا * وما بينهما والكف غوط تعانف
واستعملها بعض النحويين انتهى كلام ابن عطية وتعليل المازنى معترض بأنه يجوز أن تقول
رأيتك وزيدا ولا يجوز رأيت زيدا فكأن القياس رأيتك وزيدا أن لا يجوز * وقال ابن عطية أيضا
المضر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف ويرد عندى هذه القراءة
من المعنى وجهان * أحدهما أن ذكر الارحام بما ينسب اليه لا معنى له فى الحذف على تقوى الله تعالى ولا
فائدة فيه * أكثر من الاخبار بان الارحام يتساءل بها وهذا تفریق فى معنى الكلام وغرض من
فصاحته وانما الفصاحة فى أن تكون فى ذكر الارحام فائدة مستقلة * والوجه الثانى ان فى
ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرماتها والحديث الصحيح يرد ذلك فى قوله صلى الله
عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله وأليصمت انتهى كلامه * وذهب طائفة الى ان الواو فى
والارحام واو القسم لا واو العطف والمتلقى به القسم هى الجملة بعده والله تعالى أن يقدم بما شاء من
مخاطبته على ما جاء فى غير ما آتية فى كتاب الله تعالى وذهبوا الى أن يخرج ذلك فرارا من العطف على
الضمير المجرور وبغير إعادة الجار وهذا باى أن فى القسم بانتيها على صلتها وتعظيم شأنها وانها من
الله تعالى بكان * قال ابن عطية وهذا قول ياباه نظم الكلام وسره انتهى * وما ذهب اليه أهل

فى لسان العرب نثرها ونظمها
فاغنى ذلك عن اعادته هنا
وأما قول (ع) ويرد عندى
هذه القراءة من المعنى
وجهان الى آخره فحسرة
قبيحة منه لا تليق بحاله ولا
بطهارة لسانه إذ عداى
قراءة متواترة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قرأ
بها سلف الامة واتصلت
بها كبار فراء الصحابة الذين
تلقوا القرآن من فى رسول
الله بغير واسطة غنائ وعلى
وابن مسعود وزيد بن
نابت وأقرأ الصحابة الى
ابن كعب عمدا لى ردّها
بشيء خطر له فى ذهنه
وجسارته هذه لا تليق الا
بلمتزلة كالزخشرى فانه
كثيرا ما يطعن فى نقل القراء
وقراءاتهم وحزرة أخذ
القرآن عن سليمان بن
مهران الأعشى وجران
ابن أعين ومحمد بن عبد

الرحمن بن أبى لىلى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ حمزة حروفا من كتاب الله الا بأثره وكان حمزة صالحا ورعا ثقة فى الحديث
وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة ثمانين وأحكم القرآن وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن جماعة من
نظرائهم منهم سفيان الثورى والحسن بن صالح ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة فى القراءة والعرية أبو الحسن
الكسائى وقال الثورى وأبو حنيفة ومحيى بن آدم غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض وانما ذكر هذا وأظلت فيه
لئلا يطالع عمر على كلام الزخشرى وابن عطية فى هذه القراءة فبسي ظناها وبقرارها فبقار أن يقع فى الكفر بالظن
فى ذلك ولنا متعبد بن بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم وكلم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله

عليكم رقبيا والزئيب

فيل للبالغة من رقب
 رقب رقباً ورقوباً
 ورقباناً أحداً النظر إلى
 أمر لم يتحققه على ما هو
 عليه ويقرن به الحفظ ومنه
 قيل للذي يرقب خروج
 السهم رقب والمعنى أنه
 تعالى مراعاة لكم لا يخفى
 عليهم من أمر كثر في آتوا
 اليتامى أموالهم * قيل
 نزلت في رجل من غطفان
 كان عنده مال كثير لا ين
 أخ له يتيم فله بالغ طلب
 المال فتمعه * واليتيم اسم
 لمن كاث قبل البلوغ
 وبشترك في جمعه الذكور
 والانات والظاهر أن قوله
 وآتوا هو أمر لمن له ولاية
 على اليتامى والمعنى والله
 أعلم أنهم إذا كانوا غير
 رشداً كان معنى اليتامى
 إيصال ما يكفهم من
 أموالهم فمن بلغ منهم رشداً
 كان آتاءه ماله واجبا

(الدر)

البصريون وهم حكم ثبت
 بنقل البصريين لم ينقله
 الكوفيون وإنما يعرف
 ذلك من له استبحار في علم
 العربية لا أصحاب الكنائس
 المشتغلون بالعلوم
 الآخذون عن المصحف
 دون الشيوخ

البصرة وتبعهم فيه الزخشمي وابن عطية من امتناع العطف على الصغير المجزور الإباة الجار
 ومن اعتدالهم لذلك غير صحيح بل الصحيح منه الكوفيون في ذلك وأنه يجوز * وقد أطلنا
 الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى وكفر به المسجد الحرام * وذكرنا نبوت ذلك في لسان العرب
 نثرها ونظمها فأغنى ذلك عن إعادته هنا * وأما قول ابن عطية ويرد عندي هذه القراءة من المعنى
 وجهان بخسارة فيبته منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قرأها أسلف الأمة وأصلت بأكثر قراء الصعابة الذين تلقوا القرآن من في
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأقرأ الصعابة
 أبي بن كعب عمداً في رد هاشمي خطر له في ذهنه وجسارته هذه لا تليق إلا بالمتزلة كالزخشمي فإنه
 كثير ما يطعن في نقل القراء وقرأ أنهم وحزرة رضى الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران
 الأعشى وجدان بن أعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي لى وجعفر بن محمد الصادق ولم يقرأ أجزاء
 سرفان كتاب الله إلا أثر وكان حزة صالحاً ورعاً ثقة في الحديث وهو من الطبقة الثالثة ولد سنة
 ثمانين وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن من نظرائه
 جماعة منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح ومن تلايسته جماعة منهم إمام الكوفة في القراءة
 والعربية أبو الحسن الكسائي * وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم غلب حزة الناس على
 القرآن والفرائض * وإنما ذكرت هذا وأطلقت فيه لا تطلع عمر على كلام الزخشمي وابن عطية
 في هذه القراءة فيسبى فلنباها وبقرتها فيقار بأن يقع في الكفر بالطن في ذلك ولست متعبد
 بقول نخاعة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله
 البصريون وهم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وإنما يعرف ذلك من له استبحار في
 علم العربية لا أصحاب الكنائس المشتغلون بضروب من العلوم الآخذون عن المصحف دون
 الشيوخ * إن الله كان عليكم رقيباً * لا راد بكان تنقيذ الخبر بالخبر عنه في الزمان الماضي المنقطع
 في حق الله تعالى وإن كان موضوع كان ذلك بل المعنى على الديمومة فهو تعالى رقيب في الماضي
 وغيره علينا والرقب تقدم شرحه في المفردات وقال بعضهم هنا هو العليم والمعنى أنه مراعاة لكم
 لا يخفى عليهم من أمر كثر في آتوا اليتامى أموالهم * قال مقاتل والكلبي نزلت في رجل
 من غطفان كان عنده مال كثير لا ين أخ له يتيم فله بالغ طلب المال فتمعه * ومناسباً لما قبلها أنه لما
 وصل الأرحام أتبع باليتامى لأنهم صاروا يحميت لا كافل لهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسه
 وظاهر الأمر بإعطاء اليتامى أموالهم واليتيم في بني آدم فقد الأب وهو جمع يشمل الذكور
 والانات وينقطع هذا الاسم شرعاً بالبلوغ فلا بد من مجاز ما في اليتامى لاطلاقه على البالغين اعتباراً
 وتسمية بما كانوا عليه شرعاً قبل البلوغ من اسم اليتيم فيكون الأولياء قد أمروا بأن لا تؤخر
 الأموال عن حد البلوغ ولا يطلوا أن أو نس منهم الرشد وما أن يكون المجاز في أو تواتر يكون معنى
 آتاءهم الأموال الاتفاق عليهم منها شيئاً فشيئاً وأن لا يطعم فيها الأولياء والأوصياء ويكفوا عنها
 أيديهم الخاطئة وعلى كلا المعنيين الخطاب لمن له وضع اليد على مال اليتيم شرعاً * وقال ابن زيد
 الخطاب لمن كانت عادته من العرب أن لا يرث الصغير من الأولاد مع الكبير * فقيل لهم وروهم
 أموالهم ولا تتركوا أيها الكبار حفظكم حلالاً طليحاً رماخيتاً فيجيء فتملك ذلك تبدلاً
 * وقيل كان الولي يرجع على يديه فتستنفد تلك الأرباح مال اليتيم فهو أمان ذلك وأحج أبو بكر

الرازي منه الآية على السفينة لا يحجر عليه بعد بلوغه خساو عشر من ستة * قال لأن وآتوا اليتامى مطلقاً يتناول سفهاً وغيره أو نس منه الرشد أولاً ترك العمل به قبل السن المذكور بالانفاق على أن يناس الرشد قبل بلوغه هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجب جديده هذا السن فوجب اجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهره * وأجيب بان هذه الآية عامة وخصت بقوله وأتوا اليتامى ولا تزوا السفهاء ولا شك أن الخاص مقدم على العام * ولا يتبدلوا الخبيث بالطيب * قال ابن المسيب والنخعي والزهرى والضحاك والسدي كان بعضهم يبدل الشاة السمينة من مال اليتيم بالخريلة من ماله والدرهم الطيب بالزيف من ماله * وقال مجاهد وأبو صالح المعنى ولا تتعجلوا أكل الخبيث من أموالهم وتدعوا انتظار الرزق الحلال من عند الله * وقيل المعنى ولا تأكلوا أموالهم خبيثاً وتدعوا أموالكم طيباً * وقيل المعنى لا تأخذوا مال اليتيم وهو خبيث ليؤخذ منكم المال الذي لكم وهو طيب * وقيل لأن أموالهم في الدنيا فتكون هي نارناً كانوا وتتركون الموعود لكم في الآخرة بسبب إبقاء الخبائث والخرمات * وقيل لا تتبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها وتفعل هنا بمعنى استعمل كتعجل وتأخر بمعنى استعجل واستأخر وظاهره أن الخبيث والطيب وصفان في الاجرام المتبدلة والمتبدل به فاما ان يكون ذلك باعتبار اللغة فيكونان بمعنى الكر به المتناول والذئب واما أن يكون باعتبار الشرع فيكونان بمعنى الحرام والحلال أما أن يكونا وصفين لا اختزال الأموال وحفظها ففيه بعد ظاهراً وان كان له تعلق بما قبله وآتوا اليتامى أموالهم * وقرأ ابن محصن ولا يتبدلوا بادغام التاء الأولى في الثانية * ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم * لما نهوا عن استبدال الخبيث من أموالهم بالطيب من أموال اليتامى ارتقى في النبي إلى ما هو أرفع من الاستبدال وهو أكل أموال اليتامى فهو اعنه ومعنى إلى أموالكم * قيل مع أموالكم * وقيل إلى في موضع الحال التقدير مضمومة إلى أموالكم * وقيل تتعلق بتأكلوا على معنى التضمين أي ولا تضموا أموالهم في الأكل إلى أموالكم وحكمة إلى أموالكم وان كانوا منييين عن أكل أموال اليتامى بفريق انه تنبيه على غنى الأولياء كأنه قيل ولا تأكلوا أموالهم مع كونكم ذوي مال أي مع غناكم لأنه قد أدن للولى إذا كان فقيراً أن يأكل كل المعروف وهذا نص على النبي عن الأكل وفي حكمه القول على جميع وجوهه * وقال مجاهد الآية ناهية عن الخلط في الاتفاق فان العرب كانت تخلط نفقتهن بنفقة أبنائهن فهنا عن ذلك ثم نسخ منه النبي بقوله تعالى وان تحالطوهن فاخوانكم * وقال الحسن فريامن هذا * قال تأول الناس من هذه الآية النبي عن الخلط فاجتنبوه من قبل أنفسهم فخفف عنهم في آية البقرة وحسن هذا القول الزعشري بقوله وحقيقته ولا تضموها إليهم في الاتفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم فله مبالاة بما لا يعمل لكم وتسوية بينهم وبين الحلال قال (فان قلت) قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النبي عن أكله معها (قلت) لأنهم اذا كانوا مستغنيين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطعمون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ولأنهم كانوا يفعلون ذلك فشي عليهم فلمهم وسمع بهم ليس يكون أزرهم انتهى كلامه وملخصه أن قوله إلى أموالكم ليس قيداً للاحتراز المجازي به لتفسيح فعلهم ولأن يكون نهياً عن الواقع فيكون نظيره قوله أضعافاً مضاعفة وان كان الرابعي سائر أحواله منها عنه وما قد سناه نحن يكون ذلك قيداً للاحتراز فانه اذا كان

ولا يتبدلوا الخبيث
بالطيب * كان بعضهم
يبدل الشاة السمينة
من مال اليتيم بالخريلة
من ماله والدرهم الطيب
بالدرهم الزيف من ماله
فهو عن ذلك * ولا
تأكلوا * هذا من باب
التضمن ضمن يأكلوا
معنى تضموا بالكل فالنكاح
عدمه بالى دولة قوله الى
أموالكم ان المخاطبين
أغنياء ذوو أموال وقد جاء
ومن كان فقيراً فليأكل
بالعرف والضمير في

أنه عائد على فعل النبي عنمن التبديل والا كل كان حوبا الحب الالم يقال حب يحوب حوبا حوبا وحوبا وحوبا وحياة وان ختم الآية في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزلت في أولياء اليتامى الذين يعجبهم جمال ولياتهم فيريدون أن يغسوهن في المهر لمكان ولايتهم عليهم فقيل لهم أقسطوا في مهرهن فخن خاف أن لا يسط فليتز وج ما طاب له من الاجنبيات اللواتي بما كسن في حقهن ولما أمر وأن يؤتوا اليتامى أموالهم ونهوا عن الاستبدال المذكور وعن أكل أموال اليتامى كان في ذلك من دأعتنا باليتامى واحتراز من ظلمهن فغوطب أولياء يتامى النساء والناس بقوله وان ختم أن لا تقسطوا واخوف هنأ على بابه وهو الحذر ومعنى في اليتامى في نكاح اليتامى وظاهر العموم كن بلغا أو غير بلغ فان كان أريده اليتيم الشرعي فينطلق على الصغيرات اللاتي لم يبلغن وقدم مع نكاحهن ابن شبرمة والأصم وان كان المراد به اليتيم الملعون فيندرج فيه بالغات والبالغة يجوز تزويجها بدون مهر المثل اذا رضيت فأى معنى للعدول الى نكاح غيرها (والجواب) ان العدول انما كان لان الولي يستعففها ويستولى على مالها وهي لا تقدر على مقاومته فانكحوا أو أمر باحتوا مطاب ما هنا واقعة على النوع أى النوع الذى طاب لكم ومن قال ان ماتع على أحاد من يعقل جوز ذلك هنا وكانت ما هنا مثل من ولما كان قوله مطاب لكم من النساء عما في الاعداد كلها خص ذلك بقوله مشنى وثلاث وربع وظاهر هذا التخصيص تقسيم

الولى فقيرا جازأيا كل بالمرء فيكون النبي منسجبا على كل مال اليتيم لمن كان غنيا كقوله ومن كان غنيا فليستعفف انه كان حوبا كبيرا قرأ الجمهور بضم الحاء والحسن بفتحها وهي لغبة بنى تميم وغيرهم وبعض القراء انه كان حوبا كبيرا وكلهما صا * قال ابن عباس والحسن وغيرهما الحوب الالم * وقيل النظم * وقيل الوحشة والضمير في انه عائد على الاكل * وقيل على التبديل وعوده على الاكل أقرب لمر به منه ويجوز أن يعود عليهما كما قيل ان ذلك كما قال فيها خطوط من سواد باق * كما نه في الجلد توليع البق

أى كان ذلك وان ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا مطاب لكم من النساء مشنى وثلاث وربع ثبت في صحيح مسلم عن عائشة انها قالت نزلت في أولياء اليتامى الذين يعجبهم جمال ولياتهم فيريدون أن يغسوهن في المهر لمكان ولايتهم عليهم فقيل لهم أقسطوا في مهرهن فخن خاف أن لا يسط فليتز وج ما طاب له من الاجنبيات اللواتي بما كسن في حقهن وقاله أيضا ربيعة * وقال عكرمة نزلت في فريش بن زوج منهم الرجل العشرة وأكثروا قل فاذا ضاق ماله مال على مال يتبعه فيتزوج منه فقيل له ان ختم بجز أموالكم حتى تجوروا في اليتامى فاقصروا * وقال ابن عباس وابن جبير وقتادة والسدي كانت العرب تخرج في أموال اليتامى ولا تخرج في العدل بين النساء يترجون العشرة فأكثر فزلت في ذلك أى كما تخافون أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فخرجوا في النساء وانكحوا على هذا الحد الذى بعد الجور عنه * وقال مجاهد انما الآية تحذر من الزنا وزجر عنه أى كما تخرجون في مال اليتامى فكذلك تخرجون الزنا وانكحوا على ما حد لكم وعلى هذه الأقوال غير الاول لا يختص اليتامى باناث ولا ذكور وعلى ما روى عن عائشة يكون مختصا بالاناث كما نه قيل في يتامى النساء والظاهر من هذه الأقوال أن يكون التقدير وان ختم أن لا تقسطوا في نكاح يتامى النساء فانكحوا مطاب لكم من غيرهن لما أمر وأبان يؤتوا اليتامى أموالهم ونهوا عن الاستبدال المذكور وعن أكل أموال اليتامى كان في ذلك من دأعتنا باليتامى واحتراز من ظلمهم كما قال تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما

(٢١ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) المنكوحات الى ان لنان تزوج اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا أو أربعاً أربعاً ولا يجوز لنا أن نتزوج حسنا حسنا ولا مابعد ذلك من الاعداد ولا يسوغ دخول أوهنا مكان الواو لانه كان يصير المعنى انهم لا ينكحون كلهم الا على أحد أنواع العددا المذكور وليس لهم أن يجعلوا بعضه على ثنية وبعضه على ثلاث وبعضه على أربع لان أول أحد الاثنين والأشياء والواو تدل على مطلق الجمع فإخذالنا تكون من أرادوا نكاحها على طريق الجمع ان شاءوا مختلفين في تلك الاعداد وان شاءوا متفقين فيأخذوا رءى فيها ما زادوا ورءى في ثنى مقصورا وثلاث وربع على وزن فعل ممنوع الصرف (قال) الزحمرى انما منعت الصرف لمافها من العدلين عدلها عن تصكرها وهي نكرات يعرفن بلام التعريف يقال فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع انتهى وما ذهب اليه من ان امتناعا الصرف لمافها من العدلين الى آخره

لأعلم أحدا ذهب إليه بل
المذهب المنقولة في علة
منع الصرف أربعة أحدها
قول سيويوه والخليل
وأبي عمرو وهو العدل
والوصف * والثاني قول
الفراء انها منعت للعدل
والتعريف بنيسة الألف
واللام فهي بمنتهى الإضافة
لنيسة الألف واللام ومنع
ظهور الألف واللام
ككونها في نية الإضافة
* الثالث ما نقل عن
الزجاج وهما معدولة
عن اثنين اثنين وثلاثة
ثلاثة وأربعة أربعة
عدل عن التأنيث * الرابع
ما نقله أبو الحسن عن
بعض الكوفيين ان العلة
المانعة من الصرف هي
تكرار العدل فيه لانه
عدل عن لفظ اثنين وعدل
عن معناه وذلك انه
لا يستعمل في موضع
تستعمل فيه الاعداد غير
المعدولة تقول جاءني
اثنان وثلاثة ولا يجوز
جاءني مثنى وثلاث
حتى يتقدم قبله جمع لان
هذا الباب جعل ليانا
لترتيب الفعل فاذا قال
جاءني القوم مثنى أفاد أن
ترتيب مجيئهم وقع اثنين
اثنين فاما الاعداد غير
المعدولة فاما الغرض منها
الاخبار عن مقدار المعدود

بأكلون في بطونهم ناراً تغوط أولياء يتامى النساء أو الناس بقوله وان خفتم أن لا تقسطوا في
اليتامى أي في نكاح يتامى النساء فانكحو اغربهن وعلى هذا الذي اخترناه من أن المعنى في نكاح
اليتامى فاليتم أي ان كان أريد به اليتيم الشرعي فينطلق على الصغيرات اللاتي لم يبلغن * وقد استدل
بذلك أبو حنيفة على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ وقال أما بعد البلوغ فليست يتيمة بدليل أنها
لو أرادت أن تحبط عن صداق مثلها جاز لها خلافاً لما لك والشافعي والجمهور إذا قالوا لا يجوز وان كان
المراد اليتيم القوي فيندرج فيه البالغات والبالغة يجوز تزويجها بدون مهر المثل اذا رضيت فأى
معنى للعدول الى نكاح غيرها * والجواب أن العدول إنما كان لأن الولي يستضعفها ويستولى
على مالها وهي لا تقدر على مقاومته واذا كان المراد باليتامى هنا البالغات فلا حاجة لأبي حنيفة في
الآية على جواز تزويج الصغيرة التي لم تبلغ ومعنى خفتم خذروهم وعلى موضوعه في اللقمة من أن
الخوف هو الخذر * وقال أبو عبيدة معنى خفتم هنا أيقنتم وخاف تكون بمعنى أيقن * ودليله
قول الشاعر * فقلت لم خافوا بأني مدحج * وما قاله لاصح لا يثبت من كلام العرب خاف
بمعنى أيقن * وأما خاف من أفعال التوقع وقديم فيه الظن الى أحد الجائز * وقد روى ذلك البيت
* فقلت لم ظنوا بأني مدحج * هذه الرواية أشهر من خافوا * قال الراغب الخوف يقال فيها
فيه رجاء وتاولهذا لا يقال خفت أن لا أقدر على بلوغ السماء أو نسف الجبال انتهى ومعنى أن لا تقسطوا
أي أن لا تعدلوا أي وان خفتم الجور وأقسط بمعنى عدل * وقرأ الأخشي وابن وثاب تقسطوا بفتح
التاء من قسط والمشهور في قسط أنه بمعنى جار * وقال الزجاج ويقال قسط بمعنى أقسط أي عدل
فان جلت هذه القراءة على مشهور اللغة كانت لازمة أي وان خفتم أن تقسطوا أي ان
تجوروا لأن المعنى لا يتم إلا باعتقاد زيادته وان جلت على أن تقسطوا بمعنى تقسطوا كانت النفي كما
في تقسطوا * وقرأ ابن أبي عتبة من طاب * وقرأ الجمهور ما طاب قيل ما بمعنى من وهذا مذهب من
يجوز وقوع ما على أحاد العقلاء وهو مذهب مرجوح وقيل عبر بما عن النساء لأن اثبات العقلاء
لنقصان عقولهن يحجر من يحجر غير العقلاء وقيل ما واقع على النوع أي فانكحو النوع الذي
طاب لكم من النساء وهذا قول أصحابنا أن ما تقع على أنواع من يعقل وقال أبو العباس ما لتعظيم
الجنس على المبالغة وكان هذا القول هو القول الذي قبله وقيل ما مصدرية والمصدر مقدر باسم
الفاعل والمعنى فانكحو النكاح الذي طاب لكم وقيل ما منكرة موصوفة أي فانكحو اجسا
أو عدد اطلب لكم وقيل ما ظرفية مصدرية أي مودة طيب النكاح لكم والنظار أن ما مفعولة
بقوله فانكحو وان من النساء معناه من البالغات ومن فيها تالبيان الجنس للإيهام الذي في ما على
مذهب من يثبت لها هذا المعنى وأما التبعض وتعلق بمحذوف أي كأننا من النساء ويكون في موضع
الحال وأما إذا كانت ما مصدرية أو ظرفية ففعل فانكحوها هو من النساء كما تقول أي كلت من
الغضب والتقدير فيه شأمن الرغبة ولا يجوز أن يكون مفعول فانكحوها مثنى لأن هذا المعدول
من العدد لا يلي العوامل كما تقرر في المفردات * وقرأ ابن أبي اسحاق والجمهور والاعمش طاب
بالإمالأة في مصحف أبي طيب البلاء وهو دليل الإمالأة وظاهر فانكحوها الوجوب وبه قال أهل
الظاهر مستدلين بهذا الأمر وبغيره * وقال غيرهم هون بد لقوم بإباحة لاخرين بحسب قرائن
المرء والنكاح في الجملة مندوب اليه ومعنى ما طاب أي ما حل لأن المحرمات من النساء كثير قاله الحسن
وابن جبير وأبو مالك وقيل ما استطابته النفس وما الى القلب قالوا ولا يتناول قوله فانكحو

دون غيره فقدم بما ذكرنا اختلافهما في المعنى فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العتق ليجباها محكمين مختلفين انتهى ما قرر به هذا المذهب والزمخشرى لم يسلك شيئا من هذه العلل (١٦٣) المنقولة فإن كان تقدمه سلفا ممن قال ذلك فيكون قد تبعه

والاف يكون مما انفرد
بقائته وأما قوله يعرف
بلام التعريف يقال فلان
ينكح المثنى والثلاث
والرباع فهو معتز من
وجهين أحدهما زعمها
تصرف بلام التعريف
وهذا لم يذهب إليه أحد
بل لم تستعمل في لسان
العرب الانكارات والثاني
انه قد مثل بها وقد وليت
العوامل في قوله فلان
ينكح المثنى والثلاث
والرباع ولا تلي العوامل
انما يتقدمها بل العوامل
ولا تقع الاخبار كما جاء
صلاة الليل مثنى مثنى أو
حالا نحو مطاب لكم
من النساء مثنى أو صفة
نحو أولى أجنحة مثنى
وثلاث ورباع وقوله
وبات يتي الناس مثنى
وموحد * وقد نجيء
مضافة قلبا لنحو قوله
* بمشي الرقاق المترعات
والجزر * وقد ذكر بعضهم
انها تلي العوامل على قوله
وقد يستدل به بقول الشاعر
ضربت خماس ضربة
عشمية
أدار سداس أن لا يستعجا
ومن أحكام هذا المدول
انه لا يؤنث فلان يقال مثناة
ولا ثلاثة ولا رباعية بل يجري

العبيد لما كان قوله مطاب لكم من النساء عائنا في الاعداد كلها خص ذلك بقوله مثنى وثلاث
ورباع فظاهر هذا التخصيص تقسيم المنكوحات الى أن أنثى وتزوج اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة
أربعة ولا يجوز لأنثى وتزوج خمسة خمسة ولا ما به ذلك من الاعداد وذلك كقول أقسم التراب
بين الزيد بن درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة فعنى ذلك أن تقع القسمة على هذا التفصيل
دون غيره فلا يجوز لأنثى تعطى أحدا من المقسوم عليهم خمسة خمسة ولا يسوغ دخول أو هنما مكان
الواو لأنه كان يصير المعنى أنهم لا ينكحون كلهم الأعلى أحد أنواع العدد المذكور وليس لهم أن
يجعوا بعضه على اثنين وبعضه على ثلاث وبعضه على أربع لأن أول أخذ الشيتين أو الأشياء والواو
تدل على مطلق الجمع في أخذ الثاثة تكون من أرادوا نكاحها على طريق الجمع ان شاءوا واختلف في
تلك الاعداد وان شاءوا متفقين فيها محظورا عليهم ما زاد * وذهب بعض الشيعة الى أنه يجوز
النكاح بلا عدد كما يجوز التسمية بلا عدد وليست الآية بتدل على توقيت في العدد بل تدل على
الاباحة كقولك تناول ما أحببت واحدا واثنين وثلاثة وذكر بعض مقتضى العموم جاء على طريق
التبيين ولا يقتضى الاقتصاد عليه وذهب بعضهم الى أنه يجوز نكاح تسع لأن الواو تقتضى الجمع
فعنى مثنى وثلاث ورباع اثنين وثلاثة وأربعة وذلك تسع وكذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم مات
عن تسع * وذهب بعضهم الى أن هذه الاعداد كونها أعطفت بالواو وتدل على نكاح جواز ثمانية
عشر لأن كل عدد منها عدول عن مكرمرتين وإذا جمعت تلك المكررات كانت ثمانية عشر
والكلام على هذه الأقوال استدلالا وباطلا مذکور في كتب الفقه الخلافية وأجمع فقهاء الامصار
على أنه لا يجوز الزيادة على أربع والظاهر أنه لا يباح النكاح مثنى أو ثلاثا ورباع الا ان خاف
الجور في البتة لأجل تعليق عليه أمان لم يخف فقبول الشرط يدل على أنه لا يجوز له ذلك
والاجماع على خلاف ما دل عليه الظاهر من اختصاص الاباحة بن خاف الجور أجمع المسامون على
أن من لم يخف الجور في أموال البتة يجوز له أن ينكح أكثر من واحدة فتبين وثلاثة وأربعة كما
خاف فدل على أن الآية جواب لمن خاف ذلك وحكمها أعم * وقرأ الضعيف وابن وثاب ورباع ساقطة
الالف كما حذف في قوله وحلينا برادر بداردا وإذا أعربنا من مطاب مفعولة وتكون
موصولة فاتصاف مثنى وما بعده على الحال منها * وقال أبو البقاء حال من النساء * وقال ابن عطية
موضعها من الأعراب نصب على البدل من مطاب وهي نكرات لاتصرف في لثما معدولة وصفة
انتهى وهما اعراب ضعيفان أما الأول فلان المحدث عنه هو مطاب ومن النساء جاء على سبيل
التبيين وليس محذاه فلا يكون الحال منه * وان كان يلزم من تقديمه بالحال تقديم المنكوحات
وأما الثاني فالبدل هو على نيته تكرار العامل فيلزم من ذلك أن يباشرها العامل * وقد تقرر في
المفردات أن الما يباشرها العامل وأيضا فانه قال انها نكرة وصفة وما كان نكرة وصفة فانه اذا جاء
تابعا لنكرة كان صفة لها كقوله تعالى أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع ومواقع صفة للنكرة وقع
حالا لمرقة ومطاب مرفقة فلزم أن يكون مثنى حالا فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت
أيمانكم أي أن لا تعدلوا بين اثنين أن نكحوها أو بين ثلاث أو أربع أن نكحوهن في
القسم أو النفقة أو الكسوة فاخترنا واحدة أو ما ملكت أيمانكم هذا ان جلتا فانه كجاء على

بغير ثناء على المذكور والمؤنث * فان خفتم أن لا تعدلوا * في نكاح اثنين أو ثلاث أو أربع * في نكاحوا * واحدة أو ما ملكت أيمانكم *

تزوجوا وإن جلسناه على الوطء قدرنا الفصل الناصب لقوله فواحدة فأنكحوا واحدة أو
 ما دلت أيمانكم ويحفل أن يكون من باب علقتهما بتنا وما بارد على أحد الترضيعين فيه والتقدير
 فأنكحوا أي تزوجوا واحدة أو طئوا ما ملكت أيمانكم ولم يقيد بمالكات اليمين بعدد فيجوز أن
 يطأ ما شاء منهن لانه لا يجب العدل بينهما لافي القسم ولا في النفقة ولا في الكسوة * وقرأ الحسن
 والجعدري وابوجعفر وابن هرمرز فواحدة بالرفع ووجه ذلك ابن عطية على انه مرفوع بالابتداء
 والخبر مقدر أي فواحدة كافية ووجهه الخشعي على انه مرفوع على الخبر أي فالمنقح أو فحسبكم
 واحدة أو ما ملكت أيمانكم وأوهنا لحد الشينين إما على التغيير وإما على الإباحة * وزوي عن
 أبي عمرو فاملكت أيمانكم بربده الأما والمعنى على هذا ان خاف أن لا يعدل في عشرة واحدة
 فاملكت يمينه وقرأ ابن أبي عمير أومن ملكت أيمانكم وأسند الملك الى اليمين لأنها صفة مدح
 واليمين مخصوصة بالخاص لا ترى أنها هي المتفقة في قوله حتى لاتعلم مثاله ماتتفق يمينه وهي المعاهدة
 والمنقية لزيارات الجند والمأمور في تناول الماء كقول بالا كل بها والمثني عن الاستعانة بها وهذا شرطان
 مستقلان لكل واحد منهما جواب مستقل فأول الشرطين وان خفتم أن لاتقسطوا وجوابه
 فأنكحوا صرف من خاف من الجور في نكاح البتة الى نكاح البالغات منهن ومن غيرهن
 وذ كر تلك الاعداد ونأى الشرطين بقوله فان خفتم أن لاتعدلوا وجوابه فواحدة أو ما ملكت
 أيمانكم صرف من خاف من الجور في نكاح ما ذكر من العدد الى نكاح واحدة أو تسرى بما ملك
 وذلك على سبيل اللطف بالمكاف والرفق به والتعطف على النساء والنظر لهن * وذهب بعض الناس
 الى أن هذه الجملة اشتملت على شرط واحد وجلة اعتراض فالشرط وان خفتم أن لاتقسطوا
 وجوابه فواحدة وجلة الاعتراض قوله فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
 وكرر الشرط بقوله فان خفتم أن لاتعدلوا لما طال الكلام بالاعتراض اذ معناه كما جاء في فلما جاءهم
 ما عرفوا بعد قوله ولما جاءهم كتاب من عند الله اذ طال الفصل بين لما وجوابها فاعيدت وكذلك فلا
 تحسبهم بمقاربة بعد قوله لاتحسب الذين يفرحون اذ طال الفصل بما بعده بين لاتحسب وبين بمقاربة
 فاعيدت الجملة وصار المعنى على هذا التقدير ان لم تستطيعوا أن تعدلوا فأنكحوا واحدة قال وقد
 ثبت انهم لا يستطيعون العدل بقوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم اتبى هذا
 القول وهو منسوب الى أبي علي ولعله لا يصح عنه فان أبا علي كان من علم النحو بمكان وهذا القول فيه
 افساد نظم القرآن التركيبى وبطلان للاحكام الشرعية لانه اذا أتتج من الآيتين هذه وقوله ولن
 تستطيعوا بما نتج من الدلالة اقضى انه لا يجوز أن يتزوج غير واحدة أو يتسرى بما ملكت يمينه
 ويبقى هذا الفصل بالاعتراض بين الشرط وبين جوابه لقوله لافائدة له على زعمه والعدل المنقح
 استطاعته غير هذا العدل المنقح هنا ذلك عدل في ميل القلب وقدر فخرج فيه عن الانسان وهذا
 عدل في القسم والنفقة ولذلك نفيت هنالك استطاعته وعلق هنا على خوف انتفائه لأن الخوف فيه
 رجاء وظن غالباً وانتزع الشافعي من قوله فواحدة أو ما ملكت أيمانكم أن الاشتغال بنوافل
 العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح خلافاً لابى حنيفة اذ عكس وجه انتزاعه ذلك واستدلاله
 بالآية أنه تعالى خير بين تزوج واحدة والتسرى والتغيير بين الشينين شعره بالمساواة بينهما في
 الحكمة المطلوبة وبالحكمة سكون النفس بالأزواج وتحسين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل
 بالطريقين وأجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسرى فوجب أن يكون أفضل من

وهو عام غير مقيد بعدد
 والمعنى أو طئوا ما ملكت
 أيمانكم

الكاح لان الزائد على المتساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة ذلك أدنى ان لا تعولوا *
 الاشارة الى اختيار الحرة الواحدة والامة * أدنى من الدنواى أقرب ان لا تعولوا أى ان لا يميلوا عن
 الحق قاله ابن عباس وقتادة والريعي بن أنس وأبو مالك والسدي وقال مجاهد لا تضلوا * وقال
 النضى لا تخونوا * وقالت فرقة منهم زيد بن أسلم وابن زيد والشافعي معناه لا يكثر عيالكم وقد رد
 على الشافعي في هذا القول من جهة المعنى ومن جهة اللفظ أمان من جهة المعنى فقال أبو بكر بن
 داود والرازي ما معناه غلط الشافعي لان صاحب الاماء في العيال كصاحب الازواج * وقال الزجاج
 ان الله قد أباح كثرة السراري وفي ذلك تكثير العيال فكيف يكون أقرب الى أن لا يكثر * وقال
 صاحب النظم قال أولان لا تعولوا فيجب أن يكون ضد العدل هو الجور وأمان من جهة اللفظ
 ويقضي أيضا الرمن جهة المعنى فتفسير الشافعي تعولوا ابتعيلوا وقالوا يقال أعال يعيل اذا كثر
 عياله فهو من ذوات الياء لا من ذوات الواو وقد اختلفا في المادة فليس معنى تعولوا تعيلوا * وقال
 الرازي أيضا عن الشافعي انه خالف المفسرين وماتاه ليس بصحيح بل قد قال بماتاه زيد بن أسلم وابن
 زيد كما قصمناه وغيرهم * وأما تفسيره تعولوا ابتعيلوا فليس فيه دليل على أنه أراد أن تعولوا وتعيلا من
 مادة واحدة وانهما يجتمعان اشتقاقا واحدا بل قد يكون اللفظان في معنى واحد ولا يجتمعان اشتقاقا
 واحدا نحو قولهم دمت ودشير وسط وسبطة فكذلك هذا * وقد نقل عال الرجل يعول أى كثر عياله
 ابن الاعرابي كما ذكرناه في المفردات ونقله أيضا الكسائي قال وهي لغة فصيحة * قال الكسائي
 العرب تقول عال يعول وأعال يعيل كثر عياله ونقلها أيضا أبو عمر والدوري المقرئ وكان اماما في
 اللغة غير مدافع قال هي لغة جبر * وأنشد أبو عمر وحيه لها

وان الموت يأخذ كل حي * بلائك وان أمشي وعالا

أمشي كثر ماشيته وعال كثر عياله وحمل الزخمشى كلام الشافعي وتفسيره تعولوا كثر
 عيالكم على أن جعله من قولك عال الرجل عياله يعولهم * وقال لا يظن بأنه أهو حول تعيلوا الى
 تعولوا وأثنى على الشافعي بأنه كان أعلى كعبا وأطول باعا في كلام العرب من أن يخفى عليه مثل
 هذا * قال ولكن العلماء طرقا وأساليب فذلك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات وأما ما رد
 به ابن داود والرازي والزجاج فقال ابن عطية هذا القدر يشير الى قدح الزجاج غير صحيح لان
 السراري انما هي مال يتصرف فيه بالبيع وانما العيال القادح الحرا وذوات الحقوق الواجبة
 * وقال الزخمشى الغرض بالتزوج التوالد والتناسل بخلاف التسرى ولذلك جاز العزل عن
 السراري بغير ذنهن فكان التسرى مظنة لقله الولد بالاضافة الى الزوج والواحدة بالاضافة الى
 الزوج الرابع * وقال القفال اذا كثرت الجوارى فله أن يكلفهن الكسب فينفقن على أنفسهن
 وعلى مولاهن أيضا وتقبل العيال أمانا اذا كانت حرة فلا يكون الامر كذلك انتهى * وروى عن
 الشافعي أيضا أنه فسره قوله تعالى ان لا تعولوا بمعنى ان لا تتفقروا ولا يربدان تعولوا من مادة تعيلوا
 من عال يعيل اذا افتقر انما يربد أيضا الكناية لان كثرة العيال يتسبب عنها الفقر والظاهر أن
 المعنى أن اختيار الحرة الواحدة أو الامة أقرب الى انتفاء الجور اذ هو المحذور المعلق على خوفه
 الاختيار المذكور أى عبر عن قوله أن لا تعولوا بأن لا يكثر عيالكم فانه عبر عن المسبب بالسبب
 لان كثرة العيال ينتأ عنه الجور * وقيل أطلحة ان لا تعيلوا بفتح التاء أى لا تتفقروا ومن العيلة
 كقولهم وان خفيت عيلة وقال الشاعر

ذلك أدنى أن لا تعولوا *
 أى أقرب أن لا يكثر عيالكم
 ونقل ابن الاعرابي انه
 يقال عال الرجل وأعال
 اذا كثر عياله فلا التفات
 لمن رد على الشافعي رضى
 الله عنه في قوله تعولوا
 معناه تعيلوا أى تكثر
 عيالكم والصدقة المهر
 على وزن سعة وقد
 تسكن الدال ويقال صدقة
 على وزن غرة وقد تنضم
 الدال والتعلة العطية عن
 طيب نفس والنحلة

صدقاتهن **﴿** أمر للزواج باعطائهم مهور نسائهم عن طيب قلب والضمير في منه عائد على المهر المفهوم من قوله صدقاتهن وانتصب نفسا على التمييز وهو مفرد أريد به الجع ويجوز جمعه في غير القرآن تقول الهندات طين نفسا وطين أنفسا **﴿** فكلوه **﴿** أى استمتعوا به بأكل وغيره **﴿** هنيأمرينا **﴿** يقول هنيؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لاتنقص فيه ويقال هنيأنا بغير همر وهنأى الطعام ومرأى فاذا لم تذكر هنأى قلت أمرأتى رباعيا واستعمل مع هنأى ثلاثا للاتباع وانتصاب هنيأ على انه نعت لمصدر مخدوق أى فكلوه أ كلاهنيأ أو على انه حال من ضمير المفعول هكذا أعربه الزمخشري وهو قول مخالف لأئمة العربية لانه عند سيبويه وغيره منصوب باضمار فعل لا يجوز اظهاره وقد ذكر نافي الخوفاي المفردات نص سيبويه على ذلك فعلى ما قاله أئمة العربية يكون هنيأمرينا من جملة أخرى غير قوله فكلوه ولا تعلق له من حيث الاعراب بل من

فما يدري الفقير متى غناه * ولا يدري الغني متى يعيل

* وقرأ طائوس ان لا تعيوا من أعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعي من حيث المعنى الذى قصده وان تتعلق بأدى وهى في موضع نصب وأجر على الخلاف اذا التقدير أدنى الى أن لا تعيولوا وافعل التفضيل اذا كان الفعل يتعدى بحرف جر يتعدى هو اليه تقول دنوت الى كذا فلذلك كان التقدير أدنى الى أن تعيولوا ويجوز أن يكون الحرف المخدوق لام الجر لانك تقول دنوت لكذا **﴿** وآتوا النساء صدقاتهن نحلة **﴿** الظاهر أن الخطاب للزوج لان الخطاب قبله لهم قاله ابن عباس وقادة وابن زيد وابن جريج * قيل كان الرجل يتزوج بالامهر يقول أرنك وترى فقول نعم فأمرؤ أن يسرعوا اعطاء المهور * وقيل الخطاب لأولياء النساء وكانت عادة بعض العرب أن يأكل ولي المرأة مهرها فرفع الله ذلك بالاسلام قاله أبو صالح واختاره الفراء وابن قتيبة * وقيل المراد بالآية ترك ما كان يفعله المشاغر من تزويج امرأة بأخرى وأمروا بضرب المهور قاله حضري والامر بآباء النساء صدقاتهن نحلة يتناول هذه الصور كلها والصدقات المهور * قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد وقادة نحلة فريضة * وقيل عطية تملك قاله الكلبي والفراء * وقيل شربة ودينار قاله ابن الاعرابي * قال الراغب والنحلة أخص من الهبة اذ كل هبة نحلة ولا ينكس وسمى الصداق نحلة من حيث لا يجب في مقابله أكثر من تمتع دون عوض مالى ومن قال النحلة الفريضة نظر الى حكم الآية لالى موضوع اللفظ والاشتقاق والآية اقتضت اتباين الصداق انتهى ودل هذا الامر على التحريم من التعرض لمهور النساء كادل الامر في وآتوا النيتامى أموالهم وانهم امتساويان في التحريم * ولما أذن في نكاح الاربع أمر الازواج والاولياء باجتناب ما كانوا عليه من ستن الجاهلية * وقرأ أبججاهد وموسى بن الزبير وابن أبي عمير وفياض بن غزوان وغيرهم بعضهم * وقرأ النخعي وابن وثاب صدقتن بعضهم والافراد وانتصب نحلة على أنه مصدر على غير الصدر لان معنى وآتوا انحوا فالنصب فيها استواء * وقيل بانحوا من مضمة * وقيل مصدر في موضع الحال اما عن الفاعلين أى ناحلتين واما من المفعول الاول والثاني أى متحولات * وقيل انتصب على اضرار فعل بمعنى شرع أى انحل الله ذلك نحلة أى شرع عشرة ودينار * وقيل اذا كان بمعنى شرعة فيجوز انتصابه على أنه مفعول من أجله أو حال من الصدقات وفي قوله وآتوا النساء صدقاتهن دلالة على وجوب الصداق للمرأة وهو مجمع عليه الاماروى عن بعض أهل العراق أن السيد اذا زوج عبده بأنه لا يجب فيه صداق وليس في الآية تعرض لمقدار الصداق ولا لشيء من أحكامه * وقد تكلم بعض المفسرين في ذلك هنا ومحل الكلام في ذلك هو كتب الفقه **﴿** فان طين لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأمرينا **﴿** الخطاب فيه الخلاف أهوالا زواج أو للأولياء وهو مبنى على الخلاف في وآتوا النساء * وقال حضري سبب نزولها أن قوما خرجوا أن يرجع اليهم شئ مما دفعوا الى الزوجات والضمير في منه عائد على الصداق قاله عكرمة إذ لو وقع مكان صدقاتهن لكان جائزا وارضاهن بقولهم هو أحسن الفتيان وأجله لصلاحيه هو أحسن فتى * قال الزمخشري ويجوز أن يكون تذكيرا للضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا لبعضه فلو أنث لتناول ظاهره هبة الصداق كله لأن بعض الصدقات واحدتها فاصعدا انتهى * وأقول حسن تذكيرا للضمير لأن معنى فان طين فان طابت كل واحدة فلذلك قال منه أى من صدقاتها وهو

نظر وأعتدت لمن متكا أي لكل واحدة ولذلك أفردمتكا وقبل يعود على صدقاتهن مسلوكا به مسلك اسم الإشارة كما أنه قيل عن شيء من ذلك واسم الإشارة وإن كان مفردا قد يشار به إلى مجموع كقوله قل أو نبذكم بحجر من ذلك * وقد تقدمت عليه أشياء كثيرة وقيل لرؤية كيف قلت * كما أنه في الجدل تولع البوق * وقد تقدم * فيها خطوط من سواد بلى * فقال أردت كان ذلك * وقيل يعود على المال وهو غير مذكور ولكن بدل عليه صدقاتهن وقيل يعود على الإيتاء وهو المصدر الدال عليه وأوقاله الراغب وذكره ابن عطية ويتعلق بالمجوزان بقوله طين ومن في موضع الصفة لشيء فيقتل بحذوف وظاهر من التبعض وفيه إشارة إلى أن ما تهبه يكون بعضا من المصدق ولذلك ذهب الليث بن سعد إلى أنه لا يجوز تبرعها له إلا باليسير * وقال ابن عطية ومن تضمن المجلس هاهنا وكذلك يجوز أن تهب المهر كله ولو وقعت على التبعض لما جاز ذلك وانتصب نفسا على التمييز وهو من التمييز المنقول من الفاعل وإذا جاء التمييز بعد جمع وكان متصبا عن تمام الجملة فاما أن يكون موافقا لما قبله في المعنى أو مخالفا فان كان موافقا طبق في الجمعية نحو كرم الزيدون رجلا كما يطابق لو كان خبرا وإن كان مخالفا فاما أن يكون مفردا المدلول أو مختلفا إن كان مفردا المدلول لزم أفراد اللفظ الدال كقولك في أبناء رجل واحد كرم بنو فلان أصلا وأبا وكقولك زكا الانتقاء متقبها وإذا دل كيا وعيا وذلك إذا لم يقصد بالمصدر اختلاف الأنواع باختلاف محاله وإن كان مختلفا المدلول فاما أن يلبس أفراد له أو لأفرد أو لا يلبس فان ألبس وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون أبناء أي كرم أبناء الزيدون ولو قلت كرم الزيدون بالأولهم أن أباهم واحد موصوف بالكرم وإن لم يلبس جاز الأفراد والجمع والأفراد أولى كقوله فان طين لكم عن شيء منه نفسا إذ معلوم أن لكل نفسا وإنه ليس مشتركا في نفس واحدة وقر الزيدون عينا ويجوز أن نفسا وأعينا وحسن الأفراد أيضا في الآية ما ذكرناه قبل من محسن تذكير الضمير وأفراده وهو أن المعنى فان طابت كل واحدة عن شيء منه نفسا وقال بعض البصريين أراد بالنفس الهوى والهوى مصدر والمصدر لا تنى ولا يجمع وجواب الشرط فكاه وهو امر باحة والمعنى فانتفعوا به وعبر بالأكل لأنه مظهر الانتفاع وحينئذ يشار إلى شافيا سائغا وقال أبو جزة هنيئا لائمه فيه مريثا لاداء فيه * وقيل هنيئا لذي أمريثا محمود العاقبة * وقيل هنيثا مريثا أي الماتغيص فيه * وقيل ماساغ في مجراه ولا غص به من تحساه * وقيل هنيثا مريثا أي حلالا طيبا وقرأ الحسن والزهرى هنيثا مريثا دون همزة أبدلوا همزة التي هي لام الكلمة بإدغامها في الهاء المات وانتصاب هنيثا على أنه نعت لمصدر محذوف أي فكاهه كلاهنيثا أو على أنه حال من ضمير المفعول هكذا أعبر به الزمخشري وغيره وهو قول مخالف لقول أئمة العربية لأنه عند سيويه وغيره منصوب باضمار فعل لا يجوز إظهاره * وقد ذكرنا في المفردات نص سيويه على ذلك فعل ما قاله أئمة العربية يكون هنيثا مريثا من جملة أخرى غير قوله فكاهه هنيثا مريثا ولأنه لا يمتنع من حيث الأعراب بل من حيث المعنى وجماع القول في هنيثا أمحال قائمة مقام الفعل الناصب لها * فإذا قيل إن فلانا أصاب خيرا فقلت هنيثا له ذلك فالصل ثبت له ذلك هنيثا فحذف ثبت وأقيم هنيثا مقامه * واختلوا إذ ذلك في غير موقع به ذلك * فذهب السيرافي إلى أنه مرفوع بذلك الفعل المحذول الذي هو ثبت وهنيثا حال من ذلك وفي هنيثا ضمير يعود على ذلك وإذا قلت هنيثا ولم تقل له ذلك بل أقصرت على قولك هنيثا فيه ضمير مستتر يعود على ذي الحال وهو ضمير الفاعل الذي استتر في ثبت المحذوف وذهب الفارسي

حيث المعنى * وقال كثير
عزة هنيثا مريثا غير داء
مخامر

* لعزة من اعراضنا
ما استلحت *

وقد أمعنا الكلام على هذه
المسئلة في البحر وانتصب
مريثا على أنه صفة لقوله
هنيثا أو به قال الحوفي أو على
أنه منصوب بما انتصب به
هنيثا فالتقدير ثبت مريثا
قوله الفارسي

(ث) وقد وقف على فكوه ويبتدىء هنيئاً مرياً وعلى الدعاء أنه ماصفتان أقيمتا ، قام المصدر كأنه قيل هنيئاً مرياً (ح) حرف قول النحاة في ذلك وتجريده أنه جعلهما أقيماً ، قام المصدر (١٦٨) فانتصابهما على هذا انتصاب المصدر ولذلك قال كأنه قيل هنيئاً

مرياً فصار كقولك سقياً ورعياً أي هنيئة ومراءة والنحاة يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال ومرياً إما على الحال وإما على الوصف كما قدمناه من الخلاف وبدل على فساد ما حرفة الزخشرى وصحة قول النحاة ارتفاع الاسماء الظاهرة بعده هنيئاً مريئاً ولو كانا بنصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما حاز ذلك فيها تقول سقياً ورعياً ولا يجوز سقياً لله ولا رعياً لله لأن كان جائزاً في فعله فتقول فقال الله ورعاً والدليل على جواز رفع الاسماء الظاهرة بعدهما قول الشاعر

هنيئاً مريئاً غير داه مخامر * لعز من أعراضنا استحلت

خامر فروع بما تقدم من هنيء أو مريء أو ثبتت المحذوفة على اختلاف السيرافي وأبي علي على طريق الاعمال وجاز الاعمال في هذه المسألة وإن لم يكن بينهما رابط عطف ليكون مريئاً لا يستعمل إلا تابعاً له ، بنافساراً كأنهم امرتبطان لذلك ولو كان ذلك في الفعل لم يجوز لو قلت قام خرج زيد لم يصح أن يكون من الاعمال إلا على نية حرف العطف * وذهب بعضهم إلى أن مريئاً يستعمل وحده غير تابع لهنيئاً ولا يحفظ ذلك من كلام العرب وهنيئاً مريئاً إما فاعل للمبالغة * وأجاز أبو البقاء أن يكونا مصدرين جاء على وزن فاعيل كالصهيل والمدير وليسام باب ما يطر فيه فعل في المصدر وظاهر الآية يدل على أن المرأة إذا وهبت لزوجها شيئاً من صداقها طيبة بها نفسها غير مضطرة إلى ذلك بالحاح أو شكاسة خلق أو سوء معاشرة فيجوز له أن يأخذ ذلك منها ويفلسه ويتنقع به ولم يوقت هذا التبرع بوقت ولا استثناء فيه رجوع * وذهب الأوزاعي إلى أنه لا يجوز تبرعها ما تلد أو تقيم في بيت زوجها ستة فلو رجعت بعد الهبة فقال شرع وعبد الملك بن مروان لما أن ترجع * وروى مثله عن عمر كعب عمري قضاه أن النساء يعطين رغبة ورهبة فإذا امرأه أعطت زوجها ثم أودت أن ترجع فلها ذلك قال شرع لوطا بت نفسها ما رجعت * وقال عبد الملك قال تعالى فلا

مرياً فصار كقولك سقياً ورعياً أي هنيئة ومراءة والنحاة يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال ومرياً إما على الحال وإما على الوصف كما قدمناه من الخلاف وبدل على فساد ما حرفة الزخشرى وصحة قول النحاة ارتفاع الاسماء الظاهرة بعده هنيئاً مريئاً ولو كانا بنصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما حاز ذلك فيها تقول سقياً ورعياً ولا يجوز سقياً لله ولا رعياً لله لأن كان جائزاً في فعله فتقول فقال الله ورعاً والدليل على جواز رفع الاسماء الظاهرة بعدهما قول الشاعر

* هنيئاً مريئاً غير داه مخامر *

* لعز من أعراضنا استحلت *

خامر فروع بما تقدم من هنيء أو مريء أو ثبتت المحذوفة على اختلاف السيرافي وأبي علي على طريق الاعمال وجاز الاعمال في هذه المسألة وإن لم يكن بينهما رابط عطف ليكون مريئاً لا يستعمل إلا تابعاً

لهنيئاً فصار كأنهما امرتبطان لذلك ولو كان ذلك في الفعل لم يجوز لو قلت قام خرج زيد لم يصح أن يكون من الاعمال إلا على نية حرف العطف وذهب بعضهم إلى أن مريئاً يستعمل وحده غير تابع لهنيئاً ولا يحفظ ذلك من كلام العرب وهنيئاً مريئاً

تأخذوا منه شيئاً وكلا القولين خلاف الظاهر من هذه الآية وفي تعليق القبول على طيب النفس دون لفظة المحبة أو الإسماع دلالة على وجوب الاحتياط في الأخذ وإعلام أن المرامي هو طيب نفسهما بالمعنى وفي قوله هنئنا من ربنا بالعبادة في الإباحة والقبول وزوال التبعة * ولأنه تواتر السفيه أموالكم التي جعل الله لكم قياماً * قال ابن مسعود والحسن والضحاك والسدي وغيرهم نزلت في ولد الرجل الصغار وأمر أنه * وقال ابن جبير في المحجورين * وقال مجاهد في النساء خاصة * وقال أبو موسى الأشعري والطبري وغيرهما نزلت في كل من اقتضى الصفقة التي شرط الله من السفه كائناً من كان ويضعف قول مجاهد أنها في النساء كونها جمع سفيهة والعرب إنما تجمع فعيلة على فاعل أو فاعلات قاله ابن عطية ونقلوا أن العرب جعلت سفيهة على سفيهة فهذا اللفظ قد قالته العرب للثوب فلا يضعف قول مجاهد وإن كان جمع فعيلة الصفقة للثوب نادر لكنه قد تنقل في هذا اللفظ خصوصاً وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعال أو فاعلات ليس بجيد لأنه يطرده في فعال كظريقة وظراف وكرمة وكرام ويوافق في ذلك المذكر وإطلاقه فعيلة دون أن يخصها بأن لا يكون بمعنى مفعولة نحو فتيلة ليس بجيد لأن فعيلة لا تجمع على فاعل * وقيل عنى بالسفيهاء الوارثين الذين يعلم من حالهم أنهم يتسقهون في استعمال ما تناله أيديهم فنهى عن جمع المال الذي ترثه السفيهاء والسفيهاء هم المبسرون الأموال بالاتفاق فيما لا ينبغي ولا بد لهم باصلاحها وتشهيرها والتصر في فيها والظاهر في قوله أموالكم أن المال مضاف إلى المخاطبين بقوله ولأنه تواتر * قال أبو موسى الأشعري وابن عباس والحسن وقتادة نهى أن يدفع إلى السفيه شيئاً من مال غيره وإذا وقع النهي عن هذا فإن لا يؤتى شيئاً من مال نفسه أولى وأحرى بالنهي وعلى هذا القول وهو أن يكون الخطاب لأرباب الأموال * قيل يكون في ذلك دلالة على أن الوصية للمرأة جائزة وهو قول عامة أهل العلم وأوصى عمر إلى حفصة * وروى عن عطاء أنها لا تكون وصياً * قال ولو فعل حولت إلى رجل من قومه * قيل ويندرج تحتها الجاهل بأحكام البيع * وروى عن عمر أنه قال من لم يتفقه في الدين فلا يتجر في أسواقنا والكفار وكره العلماء أن يوكّل المسلم ذمياً بالبيع والشراء أو يدفع إليه يضاربه * وقال ابن جبير يريد أموال السفيهاء وإضافته إلى المخاطبين تقييداً بالأموال أي هي لهم إذا احتاجوها كما هو الحكم التي تنقي أعراسكم وتسونكم وتعظم أقداركم ومن مثل هذا ولا تقتلوا أنفسكم وما جرى مجراه وهذا القول ذكره الزحشرى وأولاً قال والخطاب للولاة وإضافته الأموال المهم لأنهم من جنس ما يقيم به الناس معانيهم كما قال ولا تقتلوا أنفسكم فمن مالمسكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والدليل على أنه خطاب للولاة في أموال البتاي قوله وارزقوهم فيها وكسوهم وقرأ الحسن والنخعي اللاتي * وقرأ الجمهور التي * قال ابن عطية والأموال جمع لا يعقل فالأصوب فيه قراءة الجماعة انتهى واللّاتي جمع في المعنى التي فكان قياسه أن لا يوصف به الإماء وصف مفرد بهاتين والمذكر لا يوصف بالتي سواء كان عاقلاً أو غير عاقل فكان قياس جمع أن لا يوصف بجمع التي التي هو اللاتي والوصف بالتي يجري مجرى الوصف بغيره من الصفات التي تلحقها التاء للمؤنث فإذا كان لنا جمع لا يعقل فيجوز أن يجري الوصف عليه بجر يانه على الواحدة المؤنثة ويجوز أن يجري الوصف عليه بجر يانه على جمع المؤنثات فتقول عندي جنود منكسرة كما تقول امرأة طويلة وجنود منكسرات كما تقول نساء صالحات جرى الوصف في ذلك مجرى الفعل والأولى في الكلام معاملة بمجرى على الواحدة هذا إذا كان جمع ما لا يعقل للكثرة فإذا كان جمع فاعلة فالأولى

﴿ وَلَا تَوْتُوا السَّقَاءَ ﴾

أموالكم بالسفهاء
عام في الذكور والاناث
والسفة تذيير المال
فيما لا ينبغي وأضاف
الأموال الى المخاطبين
لناظرين في أموال
السفهاء تغييط الاموال
لما كانوا يتصرفون فيها
للسفهاء والاضافة تكون
بادنى ملاسبة وقريء
اللاتي جعا وقرأ الجمهور
التي بالافراد وان كان نعتا
لجمع وجعل صلة حذف
منها الضمير تقديره جعلها
ومعنى فيما تقومون بها
وتتصرفون بها ولو
ضمعتوها لتناقت
أحوالكم ويقام بها الحج
والجهاد واعمال البر وبها
فكلك القاب من الرق
ومن الاسر ومن النار
قال فيها ولم يقل منها تباعا على
ما قاله عليه الصلاة والسلام
ابتغوا في أموال اليتامى
التجارة لا تأكلها الزكاة
فعلى هذا يكون الرزق
والكسوة من الارباح
التي تحصل من أصل
الأموال وقد يكون معنى
الآية أمر ذوي الأموال
أن لا يأتوا أموالهم السفهاء

(الدور)

اسمافاعل للبالغة وأجاز أبو
البقاء أن يكونا مصدرين
ماء على وزن فاعيل كالصهيل
والهدير وليس من باب ما
يطرد في فاعيل

عكس هذا الحكم فأجنداع منكسرات أولى من أجنداع منكسرة وهذا فباوجه الجمان جمع القلة
 وجمع الكثرة أما ما لا يجمع الأعلى أحدها فينبغي أن يكون حكمه على حسب ما نطقه عليه من
 القلة والكثرة وإذا تقرر هذا اتبع أن التي أولى من اللاتي لأنه تابع لجمع لا يعقل ولم يجمع مال على غيره
 ولا يراد به القلة لجريان الوصف به مجرى الوصف بالصفة التي تلحقها التاء للثبوت فلذلك كانت
 قراءة الجماعة أصوب * وقال الفراء تقول العرب في النساء اللاتي أكثر مامتة التي وفي الأموال
 تقول التي أكثر مامتة تقول اللاتي وكلها في كليهما جائز * وقرئ شاذ اللواتي وهو أيضا في المعنى جمع
 التي ومعنى قياما ومون بها ومنتشون بها ولو ضيعتوها لتلفت أحواكم * قال الضعاف جعلها
 الله قياما لأنه يقام بها الحج والجهاد أو كمال البر وبها فكاك الرقاب من الرق ومن النار وكان السلف
 تقول المال سلاح المؤمن ولأن ترك ما يحاسبني الله عليه خير من أن أحتاج إلى الناس * وعن
 سفیان الثوري وكانت له بضاعة يقبلها لولاها لتبذل أي بنو العباس وكانوا يقولون اتجروا
 فأنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه * وقرأ نافع وابن عامر قيا وجهور السبعة
 قياما وعبد الله بن عمر قوما بكسر القاف والحسن وعيسى بن عمر قوما يفتحها * ورويت عن أبي
 عمرو * وقرئ شاذ أقوما قوما قيا كالياء والقيام قاله الكسائي والفراء والأخفش وليس
 مقصورا من قيام * وقيل هو مقصور منه قالوا وحذفت الألف كما حذفت في خيم وأصله خيام أو
 جمع قبة كديم جمع ديمة قاله البصريون غير الأخفش ورده أبو علي بأنه وصف به في قوله ديناقيا
 والقبيل لا يوصف به وإنما هو مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام وردها بأنه لو كان
 مصدر المأكل أعل كالم يعملوا حولا وعوضا لأنه على غير مثال الفعل لاسم الثلاثية المجردة * وأجب
 بأنه اتبع فعله في الاعلال فأعل لأنه مصدر بمعنى القيام فكأعل القيام أعل هو * وحكى الأخفش
 قيا وقوما * قال والقياس تصحج الواو وإنما اعتلت على وجه الشذوذ كقولهم تيره وقول بني ضبة
 طيل في جمع طويل وقول الجميع جيا في جمع جواد وإذا أعلوا دما لا اعتلال ديمة فان اعتلال
 المصدر لا اعتلال فعله أولى ألا ترى إلى صحة الجمع مع اعتلال مفردة في معيشة ومعاش ومقامة ومقام
 ولم يصحوا مصدر أعلوا فعلة * وقيل يحتمل هنا أن يكون جمع قيمة وإن كان لا يحتمل دينا
 قيا أو أقيام فظاهره المصدر وأما قوام * فقيل مصدر قوام * وقيل هو اسم غير مصدر وهو
 ما يقام به كقولك هو ملاك الأمر لما يملك به وأما قوام نغطأ عند أبي حاتم * وقال القوام امتداد
 القامة وجوز الكسائي * وقال هو في معنى القوام يعني أنه مصدر * وقيل اسم للمصدر * وقيل
 القوام القامة والمعنى التي جعلها الله سببا بقاء قلماتكم * وارزقهم فيها أو كسوهم * أي
 أطعمهم واجعلوا لهم نصيبا * قبل معناه فيمن يلزم الرجل نفقته من زوجته وبنه الصغار * قال
 ابن عباس لا تعمد إلى هلاك الشيء الذي جعله الله لك معيشة فتقطع امرأتك أو بنبك ثم تنظر إلى ما في
 أيديهم وأسلك ذلك وأصلحه * كن أنت تنفق عليهم في رزقهم وكسوتهم ومؤونتهم * وقيل في
 المحجورين وهو خلاف مرتب على الخلاف في الخاطئين بقوله وتوأمهم والمعنى على هذا القول
 اجعلوا ما كان رزقهم بأن تتجروا فيها وترزقوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا
 يأكلها الاتفاق * قيل وقال فيها ولم يقل منها تنبها على ما قاله عليه السلام ابتغوا في أموال التباي
 التجارة لأن كل الزكاة والمستحب أن يكون الاتفاق عليهم من فضلتها المكتسبة * وقيل في
 معنى من أي منها * وقولوا لم قولنا معروفنا * المعروف ما ألقه النفوس وتأنس إليه ويقضيه

فيكون فقراء يتبذروا
 السفهاء الأموال كن
 يعطى زوجته وولده
 السفهين ماله فأمر بأن
 لا يفعل ذلك وإن أسك
 ماله ورزقهما ويكسوهما
 فيها أي في أموال نفسه
 وتكون في معنى من
 فتكون إضافة الأموال
 اليهم حقيقة لا مجازا

الفراء وجدتم * وقال الزجاج علمتم وهذه الأقوال متقاربة * وقرأ ابن مسعود فان أحسنهم يريد
 أحسنهم فحذف عين الكلمة وهذا الحذف شذوذ لم ير في ألفاظ يسيرة * وحكى غير سيبويه
 أنها لغة سليم وأنها لم ترد في عين كل فعل مضاعف اتصل ببناء الضمير أو نونه * وقرأ ابن مسعود وأبو
 عبد الرحمن وأبو السمال وعيسى الثقفي رشدا بفتحين * وقرئ شاذا رشدا بضمين ونكر رشدا
 لأن معناه نوع من الرشد وطرف وخيلة من خيلته ولا ينتظر به تمام الرشد * قال ابن عطية وما لا يرى
 الشرطين البلوغ والرشد وحينئذ يدفع المال وأبو حنيفة يرى أن يدفع المال بالشرط الواحد مالم
 يحفظ له سفيه كما يبعث للتسرية بالشرط الواحد وكتاب الله فقيدناه بعدم الطول وخوف الغت
 والتمثيل عندى في دفع المال بتوالي الشرطين غير صحيح وذلك أن البلوغ لم تسفه الآية بسبب الشرط
 ولكنها حالة الغالب على بنى آدم إن تلثم عقولهم فيها فهو الوقت الذى لا يعتبر بشرط الرشد إلا فيه
 فقال الأذليع ذلك الوقت فلينظر إلى الشرط وهو الرشد حينئذ وفصاحة الكلام تدل على ذلك لأن
 التوقيت بالبلوغ جاء بأداة والمشرط جاء بان التى هى قاعدة حروف الشرط وإذا ليست بحرف
 شرط لحصول ما بعدها وأجاز سيبويه أن يجازى بها في الشعر * وقال فعلاوا ذلك مضطربن وإنما
 جوزى بها لأنها تحتاج إلى جواب ولأنها ليها الفعل مظهرا أو مضمر أو حتى الخليل على منع
 شرطيتها بحصول ما بعدها ألا ترى أنك تقول أجيئك إذا أحر البسر ولا تقول إن أحر البسر
 انتهى كلامه ودل كلامه على أن إذا ظرف مجزى من معنى الشرط وهذا مخالف لكلام النحويين
 بل النحويون كالجمعيين على أن إذا ظرف لما يستقبل فيه معنى الشرط غالبا وإن صرح أحد منهم
 بأنها ليست أداة شرط فاتها معنى أنها لا تجزم كأدوات الشرط لأننى كونهاتى للشرط وكيف
 تقول ذلك والغالب عليها أنها تكون شرطا ولم تتعرض الآية إلى حكم من أونس منه الرشد بعد
 البلوغ ودفع إليه ماله ثم عاد إلى السفه أبعاد الحجر عليه ألام وفيه قولان قال مالك يعود * وقال
 أبو حنيفة لا يعود والقولان عن الشافعى * ولأن كلواها اسرافا وبادرا أن يكبروا * تقدم أنه
 يعبر بالأكل عن الأخذ لأن الأكل أعظم وجوه الانتفاع بالمأخوذ وهذه الجملة مستقلة نهام تعالى
 عن أكل أموال اليتامى واتلافها بسوء التصرف وليست معطوفة على جواب الشرط لأنه وشرطه
 مترتبان على بلوغ النكاح وهو معارض لقوله وبادرا أن يكبروا فإين منه مشقة على ما ترتب
 عليه وذلك متنع وهذا الذى قرئناه بتضع خطأ من جعل ولأن كلواها عطف على فادفعوا وليس
 تقيد النهى بأكل أموال اليتامى في هاتين الحالتين مما يبيح الأكل بدونهما فيكون من باب دليل
 الخطاب والاسرافى الإفراط فى الاتفاق والسرف الخطأ فى مواضع الاتفاق * قال

أعطوا هدية تجدها ثمانية * ما فى عطائهم من ولاسرف

أى ليس يخطنون مواضع العطاء * قال ابن عباس وغيره ومبادرة كبرهم أن الوصى يستغنم مال
 محجوره فيها كل ويقول أبادر كبره للثأرشد ويأخذ ماله وانتصب اسرافا وبادرا على أنها
 مصدران فى موضع الحال أى مسرفين ومبادرين والبادر مصدر يبادر وهو من باب المفاعلة التى
 تكون بين اثنين لأن اليتيم مبادر إلى الكبر والولى مبادر إلى أخذ ماله فكأنهما مستبقان ويجوز
 أن يكون من واحد وأجيز أن ينتصب على المفعول من أجله أى لاسرافكم ومبادرتكم وإن يكبروا
 مفعول بالصدر أى كبركم كقوله أو اطعمهم يتماوفى أعمال المصدر المنون خلاف * وقيل التقدير
 مخافة أن يكبروا فيكون أن يكبروا مفعولا من أجله ومفعول ببادرا مخذوف * ومن كان غنيا

وإناس رشده فلو بلغ غير
 رشيد دام عليه الحجر أو
 أونس منه رشدا قيل البلوغ
 فكذلك وهذا الظاهر وهو
 عام فى جميع اليتامى ولو
 عاشوا سنين بعد البلوغ
 من غير رشد فالجبر
 عليهم وانتصب اسرافا
 وبادرا على أنهما مصدران
 أو على أنهما فى موضع
 الحال أى مسرفين
 ومبادرين وإن يكبروا
 معمول لقوله وبادرا
 وجاء ولأن كلواها لا يراد
 خصوصية الأكل بل عبر
 بذلك عن أخذ مال اليتامى
 إذا كل أعظم منافع

فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل كل بالمعروف * ظاهر هذه الجملة يدل على أنه تقسيم لحال الوصي على اليتيم فأمره تعالى بالاستعفاف عن ماله ان كان غنياً واقتناعه بما رزقه الله تعالى من الثنى وأباح له الأكل بالمعروف من مال اليتيم ان كان فقيراً بحيث يأخذ قوتاً محتاطاً في تقديره وظاهر هذه الإباحة أنه لا يتبعه عليه ولا يترتب في ذمته ما أخذ مما يستجوعه بما لا يكون رفيعاً من الثياب ولا يقضى اذا أيسر قاله ابراهيم وعطاء والحسن وقادة وعلى هذا القول الفقهاء * وقال عمرو ابن عباس وعبيدة والشعي ومجاهد وأبو العالية وابن جبير يقضى اذا أيسر ولا يستلف أكثر من حاجته وبه قال الاوزاعي * وقال ابن عباس أيضاً وأبو العالية والحسن والشعي أغنياً كل بالمعروف اذا شرب من اللبن وأكل من التمر بما بها الجرباء ولبط الحوض ويجد التمر وما شبهه فأما أعيان الاموال وأصولها فليس للولي أخذها وقالت طائفة المعروف أن يكون له أجر بقدر عمله وذمته وهذه رواية عن الامام أحمد وفصل الحسن بن حن * فقال ان كان وصي أب فله الأكل بالمعروف أو وصي حاكم فلا سبيل له الى المال بوجه وأجرته على بيت المال * وفصل أبو حنيفة وصاحبه فقالوا ان كان وصي اليتيم مقياً فلا يجوز له أن يأخذ من ماله شيئاً وان كان مسافراً فله أن يأخذ ما يحتاج اليه ولا يقتني شيئاً وفصل الشعبي * فقال ان كان مضطراً لمحال من يجوز له أكل الميتة كل بقدر حاجته ورد اذا وجدوا فلا يأكل لا سفر ولا حضر * وقال مجاهد هذه الإباحة منسوخة بقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً * وقال أبو يوسف لعلهم منسوخة بقوله ولأنهم كانوا أموالكم ينكمح الباطل فليس له أن يأخذ قرضاً ولا غيره * وقال ابن عباس والحنفي أيضاً هذا الأمر ليس متعلقاً بمال اليتيم والمعنى أن الغنى يستعفف بغناه وأما الفقير فيأكل كل بالمعروف من مال نفسه ويقوم على نفسه بماله حتى لا يحتاج الى مال يتبعه واختار هذا القول من الشافعية الكيا الطبري * وقيل ان كان مال اليتيم كثيراً يحتاج الى قيام كثير عليه بحيث يشغل الولي عن مصالح نفسه ومهملاته فرض له في مال اليتيم أجر عمله وان كان لا يشغله فلا يأكل منه شيئاً غير أنه يستحب له شرب قليل اللبن وأكل قليل الطعام والسمن غير مضر به ولا مستكثر منه على ما جرت به العادة والمساخة * وقالت طائفة منهم ربيعة ويحيى بن سعيد هذا تقسيم لحال اليتيم للحال الوصي والمعنى من كان منهم غنياً فليعف بماله ومن كان منهم فقيراً فليقتصر عليه بالمعروف والاقتصاد ويكون من خطاب العين وراديه الغير خوطب اليتامى بالاستعفاف والأكل بالمعروف والمراد الأولياء لأن اليتامى ليسوا من أهل الخطاب فكانت قال للاولياء والوصياء ان كان اليتيم غنياً فانفقوا عليه نفقة مستعفف مقتصد لا يذهب ماله بالتوسع في نفقته وان كان فقيراً فلينفق عليه بقدر ماله ثلاثاً يذهب فيبقى كلاً مضعفاً * فهذا أقوال ملخصها هل تقسم في الولي والوصي قولان فاذا كان في الولي فهل الأمر متوجه الى مال نفسه أو مال الصبي قولان واذا كان متوجهاً الى مال الصبي هل ذلك منسوخ أم لا قولان واذا لم يكن منسوخاً فهل يكون تقصيراً بالنسبة الى الأكل أو المأكل قولان فاذا كان بالنسبة الى الأكل فهل يختص بولي الأب أو بالمسافر أو بالمضطر أو بالمستقل بذلك عن مهمات نفسه أقوال واذا كان بالنسبة للمأكل فهل يختص بالتأف أم يتعدى الى غيره قولان واذا تعدى الى غيره فهل يكون أجره أم لا قولان واذا لم يكن أجره فأخذ فهل يترتب ديناً في ذمته يجب قضاءه اذا أيسر أم لا قولان ودلائل هذه الأقوال مذكورة في مسائل الخلاف ولفظه فليستعفف أبطل من فليعفل لان فيه طلب زيادة العفة * فاذا فتم اليتيم أموالهم فأشهدوا عليهم * أمر تعالى

الأخذ * ومن كان غنياً * الجلتين الظاهر انه يدل على انه تقسيم لحال الوصي على اليتيم فأمره تعالى بالاستعفاف عن ماله ان كان غنياً واقتناعه بما رزقه الله تعالى من الثنى وأباح له الأكل بالمعروف من مال اليتيم ان كان فقيراً بحيث يأخذ قوتاً محتاطاً في تقديره وظاهر هذه الإباحة أنه لا يتبعه عليه ولا يترتب في ذمته ما أخذ مما يستجوعه بما لا يكون رفيعاً من الثياب ولا يقضى اذا أيسر قاله ابراهيم وعطاء والحسن وقادة وعلى هذا القول الفقهاء * وقال عمرو ابن عباس وعبيدة والشعي ومجاهد وأبو العالية وابن جبير يقضى اذا أيسر ولا يستلف أكثر من حاجته وبه قال الاوزاعي * وقال ابن عباس أيضاً وأبو العالية والحسن والشعي أغنياً كل بالمعروف اذا شرب من اللبن وأكل من التمر بما بها الجرباء ولبط الحوض ويجد التمر وما شبهه فأما أعيان الاموال وأصولها فليس للولي أخذها وقالت طائفة المعروف أن يكون له أجر بقدر عمله وذمته وهذه رواية عن الامام أحمد وفصل الحسن بن حن * فقال ان كان وصي أب فله الأكل بالمعروف أو وصي حاكم فلا سبيل له الى المال بوجه وأجرته على بيت المال * وفصل أبو حنيفة وصاحبه فقالوا ان كان وصي اليتيم مقياً فلا يجوز له أن يأخذ من ماله شيئاً وان كان مسافراً فله أن يأخذ ما يحتاج اليه ولا يقتني شيئاً وفصل الشعبي * فقال ان كان مضطراً لمحال من يجوز له أكل الميتة كل بقدر حاجته ورد اذا وجدوا فلا يأكل لا سفر ولا حضر * وقال مجاهد هذه الإباحة منسوخة بقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً * وقال أبو يوسف لعلهم منسوخة بقوله ولأنهم كانوا أموالكم ينكمح الباطل فليس له أن يأخذ قرضاً ولا غيره * وقال ابن عباس والحنفي أيضاً هذا الأمر ليس متعلقاً بمال اليتيم والمعنى أن الغنى يستعفف بغناه وأما الفقير فيأكل كل بالمعروف من مال نفسه ويقوم على نفسه بماله حتى لا يحتاج الى مال يتبعه واختار هذا القول من الشافعية الكيا الطبري * وقيل ان كان مال اليتيم كثيراً يحتاج الى قيام كثير عليه بحيث يشغل الولي عن مصالح نفسه ومهملاته فرض له في مال اليتيم أجر عمله وان كان لا يشغله فلا يأكل منه شيئاً غير أنه يستحب له شرب قليل اللبن وأكل قليل الطعام والسمن غير مضر به ولا مستكثر منه على ما جرت به العادة والمساخة * وقالت طائفة منهم ربيعة ويحيى بن سعيد هذا تقسيم لحال اليتيم للحال الوصي والمعنى من كان منهم غنياً فليعف بماله ومن كان منهم فقيراً فليقتصر عليه بالمعروف والاقتصاد ويكون من خطاب العين وراديه الغير خوطب اليتامى بالاستعفاف والأكل بالمعروف والمراد الأولياء لأن اليتامى ليسوا من أهل الخطاب فكانت قال للاولياء والوصياء ان كان اليتيم غنياً فانفقوا عليه نفقة مستعفف مقتصد لا يذهب ماله بالتوسع في نفقته وان كان فقيراً فلينفق عليه بقدر ماله ثلاثاً يذهب فيبقى كلاً مضعفاً * فهذا أقوال ملخصها هل تقسم في الولي والوصي قولان فاذا كان في الولي فهل الأمر متوجه الى مال نفسه أو مال الصبي قولان واذا كان متوجهاً الى مال الصبي هل ذلك منسوخ أم لا قولان واذا لم يكن منسوخاً فهل يكون تقصيراً بالنسبة الى الأكل أو المأكل قولان فاذا كان بالنسبة الى الأكل فهل يختص بولي الأب أو بالمسافر أو بالمضطر أو بالمستقل بذلك عن مهمات نفسه أقوال واذا كان بالنسبة للمأكل فهل يختص بالتأف أم يتعدى الى غيره قولان واذا تعدى الى غيره فهل يكون أجره أم لا قولان واذا لم يكن أجره فأخذ فهل يترتب ديناً في ذمته يجب قضاءه اذا أيسر أم لا قولان ودلائل هذه الأقوال مذكورة في مسائل الخلاف ولفظه فليستعفف أبطل من فليعفل لان فيه طلب زيادة العفة * فاذا فتم اليتيم أموالهم فأشهدوا عليهم * أمر تعالى

واجب * وكفى بالله * بالله فاعل وكفى والباء زائدة أى وكفى الله حسبياً وحسبياً بمعنى زفيل مبالغته من حاسب وقيل معناه محاسب
بجلس بمعنى محاسن * للرجال نصيب * الآية قيل كان اليونان يعطون جميع المال للبنات لأن الرجل لا يعجز عن الكسب
والمرأة تعجز وكانت العرب لا يعطون البنات فرد الله تعالى (١٧٤) على الفريقين والمعنى بالرجال الذكور وبالنساء الإناث

(الدر)

بالاشهاد لحسم مادة النزاع وسوء الظن بهم والسلامة من الضمان والفرم على تقدير انكار اليتيم
وطيب خاطر اليتيم بفك الحجر عنه وانتظامه في سلك من يعامل ويعامل وإذا لم يشهد فادعى عليه
صدق مع يمينه عند أى حنيفة وأصحابه وعند مالك والشافعي لا يصدق إلا بالينة فكان في الأشهاد
الاحتراز من توجه الخلف المفضي إلى التهمة أو من وجوب الضمان اذ لم يقم البينة وظاهر الأمر انه
واجب * وقال قوم هو ندب وظاهر الآية الأمر بالأشهاد عليهم اذا دفع اليهم أموالهم وهى المأمور
بفعلها في قوله فان أنتم منهم رشتاد فادعوا اليهم أموالهم * وقال عمرو ابن جبير هذا الأشهاد انما هو
على دفع الولي ما استقرضه من مال اليتيم حالة فقره اذا أيسر * وقيل فهاد دليل على وجوب القضاء
على من أكل من مال اليتيم المعنى أقرضتم أو أكلتم فاشهدوا اذا غرمتم * وقيل المعنى اذا أنفقتم شيئاً
على المولى عليه فاشهدوا حتى لو وقع خلاف أمكن إقامة البينة فان ما لا قبض على وجه الامانة بأشهاد
لا يبرأ منه إلا بأشهاد على دفعه * وكفى بالله حسبياً * أى كافياً في الشهادة عليكم ومعناه محسباً من
أحسبني كذا أى كافياً قاله الأعشى والطبري فيكون فعلاً بمعنى مفعول أو محاسباً ومحاسباً بالاعمال كم
يجازيكم بها فعليكم بالصدق وإياكم والكذب فيكون في ذلك وعيد لما حدا الحق وحسب فعل بمعنى
مفاعل بجلس وخلط أو بمعنى فاعل حول للمبالغة في الحسبان * وقال ابن عباس والسدى ومقاتل
معنى حسبياشهدوا في كفى خلاف أى اسم فعل أم فعل والصحيح انهما فاعل وفاعل اسم الله والباء
زائدة * وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفاء أى كفى هوأى الاكتفاء بالله والباء ليست زائدة
فيكون بالله في موضع نصب ويتعلق اذ ذلك بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ الاعلى مذهب
الكوفيين حيث يجوز ان اعمال ضمير المصدر كاعمال ظاهره وان عني بالاضمار الخلف فيه اعمال
المصدر وهو موصول وابقاء معموله وهو عند البصريين لا يجوز أن عني حذف الفاعل وحذف
المصدر وانتصب حسبياعلى التمييز لصلاحيه دخول من عليه * وقيل على الحال وكفى هنا متعدية إلى
واحد وهو محذوف التقدير وكفى الله حسبي وتأتى بغير هذا المعنى فتعديه إلى اثنين كقوله
فسيكفيكم الله * للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
والأقربون مما قل منه أو كتر نصيباً مفروضاً * قيل سبب نزولها خبر أم كعبه وقد تقدم قاله عكرمة
وقتادة وابن زيد * قال المروزي كان اليونان يعطون جميع المال للبنات لأن الرجل لا يعجز عن
الكسب والمرأة تعجز وكانت العرب لا يعطون البنات فرد الله على الفريقين والمعنى بالرجال
الذكور وبالنساء الإناث كقوله وبث منهن ما رجلا كثيراً ونساء وأبهم في قوله نصيب ومما ترك في
موضع الصفة لنصيب * وقيل يتعلّق بلفظ نصيب فهو من تمامه والوالدان يعنى والدى الرجال والنساء
وهما أبواهم ومعنى الأب والوالدان الولد ومنه من الولد ولا يشترى الشراء الفرق بينهما بالنساء كقوله
لا تضار والدة بولدها وجمع بالالف والتاء قياساً كقوله والوالدان * قال ابن عطية كما قال الشاعر

وكفى بالله حسبي (ح) في
كفى خلاف أى اسم
فعل أم فعل والصحيح
انها فاعل وفاعل اسم الله
وبالنساء زائدة وقيل
الفاعل مضمر وهو ضمير
الاكتفاء أى كفى هوأى
الاكتفاء بالله والباء ليست
زائدة فيكون بالله في
موضع نصب ويتعلق اذ ذلك
بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ
الاعلى مذهب الكوفيين
حيث يجوز ان اعمال
ضمير المصدر كاعمال ظاهره
وان عني بالاضمار الخلف
فيه اعمال المصدر وهو
موصول وابقاء معموله
وهو عند البصريين لا يجوز
أن عني حذف الفاعل
وحذف هذا المصدر (ح)
سمى الاب والوالدان الولد
منه ومن الوالدة وللأشراك
جاء الفرق بينهما بالاء
كقوله لا تضار والدة بولدها
وجمع بالالف والتاء قياساً
كقوله والوالدان (ع) كما
قال الشاعر
* بحيث يمتش الغراب

البائض * لان البيض من الانثى والد كتر انتهى (ح) لا يتعين أن يراد بالغراب هنا الذكور لان لفظ الغراب يطابق على
الذكر والانثى ولا يرجح كونه ذكر أو صفة البائض وهو وصف مذكر لا احتمال أن يكون ذكر رجلاً على اللفظ اذ لم يظهر فيه
علامة تأنيث كأنثى المذكر رجلاً على لفظ التأنيث في قوله * وعنترة الغلهاء * وفي قوله * أبوك خليفة ولدت له أخرى

* بحيث يعيش الغراب البائض * لان البيض من الأثني والد كراته ولا يتعين أن يراد
 بالغراب هنا الذكر لان لفظ الغراب ينطلق على الذكر والانثى وليس مما فرق بينه وبين مؤنثه بالناء
 فهو كالزعرور ينطلق على الذكر والانثى ولا يرجح كونه ذكر أو صفة البائض وهو وصف مذكر
 لا احتمال أن يكون ذكر جمل على اللفظ إذ لم تظهر فيه علامة تأنيث كما أنث المذكر جمل على لفظ
 التأنيث في قوله * وعشرة الفلحاء * وفي قوله * أبوك خليفة ولده أخرى * والأقربون هم
 المتوارثون من ذوى القربايات وقد أبهم في لفظ الأقربون كما أبهم في النصيب وعين الوارث والمقدار
 في الآيات بعدهما وقوله مما قل منه هو بدل من قوله مما ترك الأخير أعيد معه حرف الجر والضمير في منه
 عائد على ما بين قوله مما ترك الأخير وأكتفى بذلك في هذه الجملة وهو مراد في الجملة الأولى ولم ينظر
 إلى ذكره لان البدل جاء على سبيل التوكيد إذ ليس فيه الاوضح انه أراد بقوله مما ترك العموم في
 المتر ولو هذا البدل في ذكر نوعي المتر ولأن القلة أو الكثرة * وقال أبو البقاء مما قل يجوز أن
 يكون حال من الضمير المحذوف في ترك أي مما تركه مستقرا محال ومعنى نصيبا مفروضا أي حظا
 مقطوعا له لا بد لهم من أن يحوزوه * وقال الزجاج وبكى نصيبا منصوب على الحال المعنى لهؤلاء أنصبا
 على ما ذكرناه في حال الفرض * وقال الفراء نصب لانه أخرجه مخرج المصدر ولذلك وحده
 كقولك على كذا حال لا زما ونحوه فريضة من الله ولو كان اسما صحى لم ينصب لا تقول لك على
 حق درها انتهى * وقال الزخشرى فربما من هذا القول قال ويجوز أن ينتصب انتصاب المصدر
 المؤكد لقوله فريضة من الله كانه قسمة مفروضة * وقال ابن عطية نحو ما من كلام الزجاج قال انما هو
 اسم نصب كانه نصب المصدر في موضع الحال تقديره فرضا ولذلك جاز نصبه كاتقوله على كذا وكذا
 حقوا واجبا ولولا معنى المصدر الذي فيه مجاز في الاسم الذي ليس بمصدر هذا نصب ولكن حقه
 الرفع انتهى كلامه وهو مراد من كلام الزجاج والفراء وهما متباينان لان الانتصاب على الحال مبين
 للانتصاب على المصدر المؤكد بخلافه * وقال الزخشرى ونصيبا مفروضا نصب على الاختصاص
 بمعنى أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا انتهى فان عني بالاختصاص ما اصطلاح عليه النحويون فهو
 مردود بكونه نكرة والمنصوب على الاختصاص نصوا على أنه لا يكون نكرة * وقيل انتصب نصب
 المصدر الصريح لانه مصدر أي نصيب نصيبا * وقيل حال من النكرة لانها قد وصفت * وقيل بفعل
 محذوف تقديره جعلته أو أوجبت لهم نصيبا * وقيل حال من الفاعل في قل أو أكثر واستدل بظاهر
 هذه الآية على وجوب القسمة في الحقوق المقررة اذا أمكنت وطلب ذلك كل واحد من الشر يكن
 بلا خلاف واختلوا في قسمة المترولي على الفرائض اذا كانت القسمة بغيره على حاله كالخام
 والرحا والبز والدار التي تبطل منافعها بافراق السهام * فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة تقسم
 * وقال ابن أبي ليلى وأبو ثور لا تقسم * قال ابن المنذر وهو أصح القولين واستدل بها أيضا على
 وجوب توريث الأخ لليت مع البنت فاذا أخذت النصف أخذ الباقي واختلف في ابني عم أحدهما
 أخ لأم * فقال علي وزيد للأخ من الأم السدين وما بقي بينهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار
 * وقال عمرو وعبد الله وشريح والحسن المال للأخ من الأم * واذا حضر القسمة أولوا القربى
 واليتامى والمساكين فازرقهم منه وقولوا لهم قولا معروفا * قيل زلت في أبواب الاسماء
 بقسموها عند ما يحضر الموت في وصية وجهات تختارونها ويحضرهم من القربايات محجوب عن
 الارث فيوصون للأجانب ويركون المحجوبين فيصرون الارث والوصية قاله ابن عباس وابن

الدر

(ش) ونصيبا مفروضا
 نصب على الاختصاص
 بمعنى أعني نصيبا مفروضا
 مقطوعا واجبا انتهى
 (ح) ان عني بالاختصاص
 ما اصطلاح عليه النحويون
 فهو مردود بكونه
 نكرة والمنصوب على
 الاختصاص نصوا على
 انه لا يكون نكرة

السبب وابن زيد وأبو جعفر * وقيل نزلت في أرباب الفرائض يحضرونهم أعضاء محبوب فأمر وإن
 يرضخوهم مما أعطاهم الله * روى عن ابن عباس وابن المسيب أنها منسوخة وبه قال عكرمة
 والضحاك قالوا كانت قسمة جعلها الله ثلاثة أصناف ثم نسخ ذلك بآية الميراث وأعطى كل ذي حظ
 حظه وجعل الوصية للذين يحرمون ولا يرثون * وقيل هي محكمة أمر الله من استحق ارثا وحضر
 القسمة قريب أو يتيم أو مسكين لا يرث أن لا يحرموا ان كان المال كثيرا وان يعتذر اليهم ان كان
 قليلا وأمر به أبو موسى الأشعري * وقال الحسن والنخعي كان المؤمنون يفعلون ذلك بقسمون
 لهم من العين والورق والفضة فإذا قسموا الارضين والرقيق قالوا لهم قولوا لعمرو فابورك فيكم وفعله
 عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر وتلاهذه الآية وإذا كان الوارث صغيرا لا يتصرف هل يفعل ذلك
 الولي أولا قولان والظاهر من سياق هذه الآية عقيب ما قبلها انها في الوارثين لا في المحتضرين
 الموصين والذي يظهر من القسمة أنها مصدر بمعنى القسم قال تعالى تلك اذا قسمه ضيزى * وقيل
 المراد بالقسمة المقسوم * وقيل القسمة الاسم من الاقسام لا من القسم كالخبرة من الاختيار ولا
 يكاد الفصحاء يقولون قسمت بينهم قسمة * وروى ذلك الكسائي وقسمته ما أخذته من الاقسام
 والجمع قسم * وقال الخليل القسم الحظ والنصيب من الجزء ويقال قسمت فلانا المال وتقاسمناه
 واققسمناه والقسم الذي يقاسمك وطاهر قوله فارز قوهم الوجوب وبه قال جماعة منهم مجاهد
 وعطاء والزهرى * وقال ابن عباس وابن جبير والحسن هو نذب وفي قوله فارز قوهم إضافة الرزق
 الى غير الله تعالى كقَالَ والله خير الرازيين * وقيل كان ذلك في الورثة واجبا فساخته آية الميراث
 والضمير في منه عائد على المال المقسوم ودل عليه القسمة لان القسمة وهي المصدر تدل على متعلقها
 وهو المال * وقيل يعود الى ما من قوله ما ترك الوالدان والاقر بون ومن قال القسمة المقسوم أعاد
 الضمير الى القسمة على معنى التذكير المراد المقسوم وقسم التامى على المساكين لان ضعفهم
 أكثر وحاجتهم أشد فوضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم للاجروا للظاهر أنهم يرزقون من عين المال
 المقسوم ورأى عبيدة وابن سيرين أن الرزق في هذه الآية أن يصنع لهم طعاما كونه وفعل ذلك
 وذبحا شاة من التركة وقسم عند عبيدة مال ليتيم فأشترى منه شاة وذبحها وقال عبيدة لولا هذه
 لكانت من مالي وقوله منه يدل على التبعض ولا تقدر فيه بالاجاع وهذا مما يدل على النذب اذ لو
 كان لهؤلاء الحق معين لبين الله قدر ذلك الحق كما بين في سائر الحقوق وعلى هذا فقهاه الامصار اذا
 كان الورثة كبارا وان كانوا صغارا فليس الا القول المعروف والضمير في قوله وقولوا لهم عائد
 على ما عاده عليه الضمير في فارز قوهم وهم ولوا القرى واليتامى والمساكين وقال ابن جرير الآية
 محكمة في الوصية والضمير في فارز قوهم عائد على أولى القرى الموصى لهم وفيهم عائد على اليتامى
 والمساكين أمر أن يقال لهم قول معروف وقيل أيضا بتفريق الضمير ويكون المراد من أولى
 القرى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون فقوله فارز قوهم راجع الى
 أولى القرى وقوله لهم راجع الى اليتامى والمساكين وما قيل من تفريق الضمير تحكم لا دليل عليه
 والقول المعروف فسر هنا ابن جبير أن يقول لهم هذا المال لقوم غيب أو ليتامى صغار وليس
 لكم فيه حق * وقيل الدعاء لهم بالرزق والغنى * وقيل هو القول الدال على استقلال ما رزقوهم
 به وروى عن ابن جبير * وقيل العدة الحسنة بان يقال هؤلاء أيتام صغار فإذا بلغوا أمرناهم أن
 يعرفوا حقكم قاله عطاء بن يسار عن ابن جبير * وقيل المعروف ما يؤتونه من دعاء وغتيرة

وظاهر الكلام أن الاصناف الثلاثة يجمع لهم بين الرزق والقول المعروف * وقيل إما أن يعطوا وأما أن يقال لهم قول معروف * وليخش الذين لو تركوا من خلقهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً * ظاهر هذه الجملة أنه أمر بخشية الله واتقائه والقول السديد من ينظر في حال ذرية ضعاف لتنبه على ذلك بكونه هو ترك ذرية ضعافاً فيدخل في ذلك ولاية الأيتام به فسر ابن عباس والذي ينهى المحتضر عن الوصية لذوي القربى ومن يستحق وبحسن له الامسالك على قرابته وأولاده وبه فسر مقسم وحضري والذي يأمر المحتضر بالوصية لفلان وفلان ويدكره بان يقدم لنفسه وقصده ايذاء ورثته بذلك وبه فسر ابن عباس أيضاً وقتادة والسدي وابن جبر والضحاك ومجاهد وقالت فرقة المراد جميع الناس أمر وابتغاء الله في الأيتام وأولاد الناس وإن لم يكونوا في حجرهم وأن يسددوا لهم القول كما يحبون أن يفعلوا بأولادهم * قال الزخشرى ويجوز أن يتصل بما قبله وأن يكون أمر اللورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء آثارهم واليتامى والمساكين وأن يتصور أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلقهم ضائعين محتاجين هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخشية انتهى كلامه وهو يمكن أن يكون مراداً * قال القاضي الأليق بما تقدم وماتاً أخر أن يكون من الآيات الواردة في الأيتام فجعل تعالى آخر مادعاهم به إلى حفظ مال اليتيم أن ينهبهم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصوروا هالاً لاشك أن هذا من أقوى البواعث في هذا المقصود على الاحتياط فيه * وقرأ الزهري والحسن وأبو حنيفة وعيسى بن عمر بكسر لام الافر في وليخش وفي فليتقوا وليقولوا * وقرأ الجمهور بالاسكان ومفعول وليخش محذوف ويحذف أن يكون اسم الجلالة أي الله ويحذف أن يكون هذا الحذف على طريق الاعمال أعمل فليتقوا وحذف معمول الاول اذ هو منصوب ويجوز أن يحذف اقتصاراً فكان حذف اختصاراً أجوز وبصريح قولك أكرمتم فبررت زيداً وصلة الذين الجملة من لو وجوابها * قال ابن عطية تقدروا لو تركوا أخواناً ويجوز حذف اللام في جواباً وتقول لو قام زيد لقيام عمرو لو قام زيد قام عمرو انتهى كلامه * وقال الزخشرى معناه وليخش الذين صفقتهم وحالهم أنهم لو شرفوا أن يتركوا خلقهم ذرية ضعافاً وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافهم وكاسهم كما قال القائل

لقد زاد الحياة إلى حبا * بناتٍ انهن من الضعاف
أحاذرن أن يرثن البؤس بعدى * وأن يشرن رثاقاً بعد صاف

انتهى كلامه * وقال غيرهما لو تركوا لوليتهم بها الشيء لامتناع غيره وخافوا جواب لو انتهى فظاهر هذه النصوص أن لو نهاه التي تكون تعلقاً في الماضي وهي التي يعبر عنها سيبويه بأنها حرف لما كان يقع لوقوع غيره ويعبر عنه بأنها حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره * وذهب صاحب التسهيل إلى أن لو هنا شرطية بمعنى أن قلب الماضي إلى معنى الاستقبال والتقدير وليخش الذين إن تركوا من خلقهم * قال ولو وقع بعدهم هذه مضارع لكان مستقبل المعنى كما يكون بعد أن قال الشاعر

لا يلفك الراجيك إلا مظهر * خلق الكريم ولو تكون عديماً

وكان قائل هذا توهم أنه لما أمر بالخشية والأمر مستقبل ومتعلق الأمر هو موصول لم يصلح أن تكون الصلة ماضية على تقدير الدلالة على العدم الذي ينافي امتثال الأمر وحسن مكانه لو لفظ أن فقال

وليخش الذين * ظاهر هذه الجملة أنه أمر بخشية الله تعالى واتقائه والقول السديد من ينظر في حال ذرية ضعاف لتنبه على ذلك بكونه هو ترك ذرية ضعافاً فيدخل في ذلك ولاية الأيتام قاله ابن عباس * أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً * قيل زلت في الأوصياء الذين يأكلون من أموال اليتامى ما لم يبع لهم وهي تتناول كل أكل بظلم وإن لم يكن وصياً وانتصاب ظلماً على أنه مصدر في موضع الحال أو مفعول من أجله وخبر أن هي الجملة من قوله

انها متعلق في المستقبل وانها بمعنى ان وكان الزمخشري عرض له هذا التوهم فذلك قال معناه
 وليخشن الذين صفتهم وحالمهم انهم لو شارفوا ان يتركوا فمدخل لو على مستقبل بل ادخلت على
 شارفوا الذي هو ماضئ أسند للوصول حالة الأمر وهذا الذي هو ماضئ لا يزم في الصلة الا ان كانت
 الصلة ماضية في المعنى واقعة بالفعل إذ معنى لو تركوا من خلفهم أي ما توافر تركوا من خلفهم فلو كان
 كذلك لزم التأويل في لو أن تكون بمعنى ان إذ لا يجتمع الأمر بابقاع فعل من مات بالفعل أما إذا
 كان ماضياً على تقدير يصح أن يقع صلة وأن يكون العامل في الوصول الفعل المستقبل نحو قولك
 ليزرنا الذي لو مات أمس بكتناه وأصل لو ان تكون تعلقات في الماضي ولا يذهب إلى أنه يكون في
 المستقبل بمعنى ان الا اذا دل على ذلك قرينة كالبيت المتقدم لأن جواب لو فيه مخدوف مستقبل
 لاستقبال ما دل عليه وهو قوله لا يلفك وكذلك قوله

قوم اذا حاربوا شدوا ما زرعهم * دون النساء ولو بانث باطهار

لدخول ما بعده في حيز اذا واذا للمستقبل ولو قال قائل لو قام زيد بدم عمر ولتباعد الى الذهن انه
 تعليق في الماضي دون المستقبل ومن خلفهم متعلق بتركوا وأجاز أبو البقاء أن يكون في موضع
 الحال من ذرية * وقرأ الجمهور ضعا فاجع ضعيف كطريف وطراف وأمال قصعة العين جزء وجهه
 على فعال قياس * وقرأ ابن محيصن ضعفا بضمين وتوین الفاء * وقرأت عائشة والسلامى
 والزهرى وأبو حيوه وابن محيصن أيضاً ضعفا بضم الضاد والمد كطريف وطرفاء وهو أيضاً قياس
 * وقرئ ضعفاً وضعافاً بالامالة نحو سكارى وسكارى وأمال جزء خافوا للكسرة التي تعرض
 له في نحو خفت وانظر الى حسن ترتيب هذه الاوامر حيث بدأ أولاً بالخشية التي محلها القلب وهي
 الاحتراس من الشيء بمقتضى العلم وهي الحاملة على التقوى ثم أمر بالتقوى ثانياً وهي متسببة عن
 الخشية إذ هي جعل المرء نفسه في وقاية مما يخشاه ثم أمر بالقول السديد وهو ما يظهر من الفعل
 الناشئ عن التقوى الناشئة عن الخشية ولا يراد تخصيص القول السديد فقط بل المعنى على الفعل
 والقول السديد بن وانما اقتصر على القول السديد لسهولة ذلك على الانسان كأنه قيل أقل
 ما يسلك هو القول السديد * قال مجاهد يقولون للذين يقرقون المال زدي فلاناً واعط فلاناً *
 وقيل هو الأمر بإخراج الثلث فقط * وقيل هو تلقين المختصر الشهادة * وقيل الصدق في الشهادة
 * وقيل الموافق للحق وقيل للعدل وقيل للقصد وكلها متقاربة والسداد الاستواء في القول
 والفعل وأصل السداد الالاختلال والسديد يقال في معنى الفاعل وفي معنى المفعول ورجل سديد
 متردد بين المعنيين فانه يستدمن قبل متبوعه ويستد ثلابعه * ان الذين يأكلون أموال اليتامى
 ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً * نزلت في المشركين كانوا يأكلون أموال
 اليتامى ولا يورثونهم ولا النساء قاله ابن زيد وقيل في حنظلة بن الشمر دلولى يتافأ بكل ماله وقيل
 في زيد بن زيد الغطفاني ولوى مال ابن أخيه فأكله قتال وقال الاكثر ونزلت في الأوصياء
 الذين يأكلون من أموال اليتامى مالم يبع لهم وهي تتناول كل أكل بظلم وان لم يكن وصياً وانتصاب
 ظلماً على أنه مصدر في موضع الحال أو مفعول من أجله وخبر ان هي الجملة من قوله انما يأكلون وفي
 ذلك دليل على جواز وقوع الجملة المصدرية بان خبر الان وفي ذلك خلاف وحسن ذلك هنا تبعاً لهما
 يكون اسم ان موصولاً فطال الكلام به كرسولته وفي بطونهم معناه مل بطونهم يقال أكل في
 بطنه وفي بعض بطنه كقائل

انما يأكلون * وفي ذلك
 دليل على جواز وقوع
 الجملة المصدرية بان خبرا
 لان وفي ذلك خلاف
 وحسن ذلك هنا تبعاً لهما
 يكون اسم ان موصولاً
 فطال الكلام به كرسولته
 وفي بطونهم معناه مل بطونهم وهو متعلق
 بياكلون (وقال أبو
 البقاء هو في موضع الحال
 من قوله نار انتهى والاولى
 تعلقب بياكلون كما قلنا
 ونبه بقوله في بطونهم على
 نقصهم وصفهم بالشره
 في الأكل والتهافت في
 نيل الحرام بسبب البطن
 وظاهر قوله ناراً انهم
 يأكلون ناراً حقيقة وفي
 حديث أبي سعيد عن ليلة
 الاسراء قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رأيت
 قوماً لهم مشافر كشافر
 الابل وقد وكل بهم من
 يأخذ مشافرهم ثم يجعل
 في أفواههم صغراً من نار
 يخرج من أسافلهم فقلت
 يا جبريل من هؤلاء قال
 هم الذين يأكلون أموال
 اليتامى ظلماً وقرئ
 ويسملون * بفتح الباء
 وبضمها

كلوا في بعض بطونكم تعفوا * فان زمانكم زمن خيصر
والظاهر تماق في بطونهم يأكلون وقاله الحوفي وقال أبو البقاء هو في موضع الحال من قوله نارا
ونبه بقوله في بطونهم على تقصيرهم ووصفهم بالشر في الأكل والتمسك في نيل الحرام بسبب البطن
وأي ن يكون هؤلاء من قول الشاعر * تراه خيصر البطن والزاد حاصر * وقول الشنفرى
وان مدب الأبدى الى الزاد لم أكن * بأعجلهم اذ أجمع القوم أمجد
وظاهر قوله نارا أنهم يأكلون نارا حقيقة وفي حديث أبي سعيد عن ليلة الاسراء قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأيت قوميا هم مشافر كشافرا لابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل
في أفواههم حجارة من نار يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء قال هم الذين يأكلون أموال
اليتامى ظلما وبأكلهم النار حقيقة قالت طائفة وقيل هو مجاز لما كان كل مال اليتيم يجزى الى
النار والتعذيب بها عبر عن ذلك بالاكل في البطن ونبه على الحامل على أخذ المال وهو البطن الذى
هو أخس الأشياء التى تنفق بالمال لأجلها إذ مال ما يوضع فيه الى الاضمحلال والذهب فى أقرب
زمان ولذلك قال ماملا الانسان وعاء شر من بطنه * وقرأ الجمهور وسيصلون بنيينا للفاعل من
الثلاثى وقرأ ابن عاصم وأبو بكر بضم الياء وفتح اللام بنيينا للفعول من الثلاثى وابن أبي عمير بضم
الياء وفتح الصاد واللام مشددة بنيينا للفعول والصلام من التسخن بقرب النار والاحراق اتلاف
الشيء بالنار وعبر باليد بالنار عن العذاب الدائم بها إذ النار لا تذهب ذواتهم بالكلية بل كإقال
كلما صنعت جلودهم بذلناهم جلودا غير هالين وقوا العذاب وهذا وعد عظيم على هذه المعصية
وجاء يأكلون بالمضارع دون سين الاستقبال وسيصلون بالسين فان كان الأكل للنار حقيقة فهو
مستقبل واستغنى عن تقييده بالسين بفتح المستقبل عليه وان كان مجازا فليس بمستقبل إذ المعنى
بأكلون ما يجزى الى النار ويكون سببا الى العذاب بها * ولما كان لفظ نار مطلقا في قوله انما
يأكلون في بطونهم نار اقيده في قوله سعيرا إذ هو الجرم المتقدم * وتضمنت هذه الآيات من ضرب
البيان والفصاحة الطباق فى واحدة وزوجها وفى غنىا وفقيرا وفى قل أو كثر * والتكرار فى اتقوا
وفى خلق وفى خفتهم وأن لا تقسطوا وأن لا تمداوا من جهة المعنى وفى اليتامى وفى النساء وفى فادفعوا
اليهم أموالهم فاذا دفعتم اليهم أموالهم وفى نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وفى قوله واخش
وخافوا من جهة المعنى على قول من جعلها مترادفين واطلاق اسم المسبب على السبب فى ولاتأكلوا
وشبهه لأن الاخذ سبب للاكل وتسمية الشيء باسم ما كان عليه فى وأتوا اليتامى ساهم يأتى بعد
البلوغ والتأكيده بالاتباع فى هيتا هريثا وتسمية الشيء باسم ما يؤتى اليه فى نصيب مما ترك وفى نارا
على قول من زعم انها حقيقة * والتجنيس المائل فى فادفعوا فاذا دفعتم والمعارف فى وقولوا لهم قولا
والزيادة للزيادة فى المعنى فى فليستغفوا واطلاق كل على بعض فى الاقربون اذ المراد أرباب
الفرائض وقائمة الطرف المكاني مقام الزماني فى من خلفهم أى من بعد وفاتهم * والاختصاص
فى بطونهم خصا دون غيرها لانها محل للأكولات والتعريض فى فى بطونهم عرض بذكر
البطن لخصتهم وسقوط همهم والعرب تدم بذلك قال

دع المسكر لا ترحل ليغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

* وتأكيده الحقيقة بما رفع احتمال المجاز بقوله فى بطونهم رفع المجاز العارض فى قوله أوجب أحبك
أن يأكل لحم أخيه ميتا وهذا على قول من جملة على الحقيقة ومن جملة على المجاز فيكون عنده من

ترشح المجاز ونظير كونه رافعا للمجاز قوله بطير بجناحيه وقوله يكتبون الكتاب بأيديهم *
والخنف في عذمة مواضع * بوصيكم الله في أولادكم لئلا كرم مثل حظ الأنبيين * لما بهم في قوله نصيب
مما ترك الوالدان والأقربون في المقدار والأقربين بين في هذه الآية المقادير ومن يرث من الأقربين
وبدأ بالأولاد وارثهم من والديهم كما بدأ في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون
الله في أولادكم أجال أيضا بينه بعد و بدأ بقوله للذكر وتبين ماله دلالة على فضله وكان تقديم الذك
أدل على فضله من ذكر بيان نقص الأنثى عنه ولأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث فكفاهم ان
ضعف لهم نصيب الإناث فلا يحرم من اذهن بدلين ما يدلون به من الولدية * وقد اختلف القول في
سبب النزول ومضمون * كثير تلك الأقاويل انهم كانوا لا يورثون البنات كما تقدم فنزلت تبيننا ذلك
ولغيره * وقيل نزلت في جابر اذ مرض فعاده الرسول فقال كعب اصنع في مالي * وقيل كان الارث
للولد والوصية للوالدين فنسخ هذه الآيات قبل معنى بوصيكم بأمركم كقوله ذلك وصاكم الله به
الى لفظ الايصاء لانه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب حصوله سرعة * وقيل يهد اليكم كقوله ما وصى
به نوحا * وقيل بين لكم في أولادكم مقادير ما ثبت لهم من الحق مطلقا بقوله للرجال والأولاد حرام *
وقيل يفرض لكم وهذه أقوال متقاربة والخطاب في بوصيكم للمؤمنين وفي أولادكم هو على حنف
مضاف أي في أولادكم لانه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده وبفرض عليه
ذلك وان كان المعنى ببوصيكم بين جاز أن يخاطب الحي ولا يحتاج الى حنف مضاف والأولاد يشمل
الذكور والإناث إلا انه خص من هذا العموم من قام به مانع الارث فاما الرق فانه بالاجماع وأما
الكفر فكذلك الاما ذهب اليه معاذ من أن المسلم يرث الكافر وأما القتل فان قتل أباه لم يرث وكذا
اذا قتل جده وأخاه وعمه لا يرث من الدية هذا مذهب ابن المسيب وعطاء ومجاهد والزهرى
والأوزاعي ومالك واسحق وأبي ثور وابن المنذر * وقال أبو حنيفة وسفيان وأصحاب الرأي والشافعي
وأحمد لا يرث من المال والامن الدية شيئا واستثنى النخعي من عموم أولادكم الاسير فقال لا يرث * وقال
الجمهور اذا علمت حياته يرث فان جهلت حكمه حكم المفقود واستثنى من العموم الميراث من النبي
صلى الله عليه وسلم وأما الجنين فان خرج ميتا لم يرث وان خرج حيا فقال القاسم وابن سيرين
وقتادة والشعبي والزهرى ومالك والشافعي يستهل صارخا ولو عطس أو تبحرك أو صاح أو رضع أو
كان فيه نفس وقال الأوزاعي وسفيان والشافعي اذا عرفت حياته بشئ من هذه وان لم يستهل
فحكمه حكم الحي في الارث وأما الجنين في بطن أمه فلا خلاف في أنه يرث وانما الخلاف في قسمة
المال الذي له فيهم وذلك مذكور في كتب الفقه وأما الخنثى فداخل في عموم أولادكم ولا خلاف في
توريته والخلاف في ميراثه وفيما يعرف به انه خنثى وذلك مذكور في كتب الفقه وأما المفقود فقال
أبو حنيفة لا يرث في حال فقدته من أحد شيئا * وقال الشافعي يوقف نصيبه حتى يتحقق موته وهو
ظاهر قول مالك وأما المجنون والمعتوه والسفيه فيورثون اجماعا والولد حقيقة في ولد الصلب
ويستعمل في ولد الابن والظاهر انه مجاز اذ لو كان حقيقة بطريق الاشتراك والتواطؤ * اشارك ولد
الصلب مطلقا والحكم انه لا يرث الا عند عدم ولد الصلب أو عند وجوده من لا يأخذ بجميع الميراث منهم
وهذا البحث جار في الأب والجدة والأم والجدة والأظهر انه ليس على سبيل الحقيقة لاتفاق الصابة
على أن الجد ليس له حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الأب يتناولوه حقيقة لما صح هذا الاتفاق ولو
أوصى لولد فلان فعند الشافعي لا يدخل ولد الولد وعند مالك يدخل وعند أبي حنيفة يدخل ان لم

بوصيكم الله الآية لما
أهم في قوله نصيب مما ترك
الوالدان والأقربون في
المقدار والأقربين بين في
هذه الآية المقادير ومن يرث
من الأقربين وبدأ بالأولاد
وارثهم من والديهم كما بدأ
في قوله للرجال نصيب
مما ترك الوالدان بهم
وفي قوله في أولادكم
أجال أيضا بينه بعد و بدأ
بقوله للذكر وتبين
ماله دلالة على فضله وكان
تقديم الذكر أدل على
فضله من ذكر بيان نقص
الأنثى عنه ولأنهم كانوا
يورثون الذكور دون
الإناث فكفاهم ان
ضعف لهم نصيب الإناث
فلا يحرم من اذهن بدلين
يشمل ما يدلون من الولدية
وقد اختلف القول في
سبب النزول ومضمون
أكثر تلك الأقوال
انهم كانوا لا يورثون
البنات كما تقدم فنزلت
تبيننا ذلك ولغيره

فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا مترك * فظاهر هذا التقسيم ان ما زاد على الثنتين من الاولاد يرث الثلثين مما ترك مورثهما وظاهر السياق انحصار الوارث فيهن ولما كان لفظ الاولاد يشمل الذكور والاناث وقصد هنا بيان حكم الاناث اخلص الضمير للثانيت اذا الاناث احد قسمي ما ينطلق عليه الاولاد فعاد (١٨١) الضمير على أحد القسمين والضمير في كن ضمير الاناث كما قلنا أي فان كان

الوارث نساء وحسن كونه خبرا الوصف بقوله فوق اثنتين وأجاز الزمخشري أن يكون نساء خبرا وفوق خبرا ثانيا لكان وليس بشئ لأن الخبر لا بد أن تستقل به فائدة الاسناد ولو سكت على قوله فان كن نساء لكان نظير ان كان الزيدون رجالا وهذا ليس بكلام وقال بعض البصريين التقدير وان كان المتر وكات نساء فوق اثنتين وقدره الزمخشري البنات والمولودات وقال الزمخشري * فان قلت هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسرهما على ان كان ثامة * قلت لا أبعد ذلك انتهى ويعنى بالابهام أنهما لا يعودان على مفسر هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يبعد الزمخشري هو بعيد أو ممنوع ألبتة لأن كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها

يكن لفلان ولد صلب ولذا كرر ما أن يقدر مخدوف أي للذكر منهم أو تنوب الألف واللام عن الضمير على رأي من يرى ذلك التقدير لذكرهم ومثل صفة لبنتا مخدوف تقديره حظ مثل * قال الفراء ولم يعمل بوصيكم في مثل اجراءه لمجرى القول في حكاية الجمل فالجمل في موضع نصب يوصيكم * وقال السكاكي ان ارتفع مثل على حذف أن تقديره أن للذكر وبه قرأ ابن أبي عبيدة وأريد بقوله للذكر مثل حظ الانثيين حالة اجتماع الذكر والانثيين فله سهمان كما أن لها سهمين وأما اذا انفرد الابن فأخذ المال أو البناتان فسمي أن حكم ذلك ولم يتعرض الآية لنص على هاتين المسألتين * وقال أبو مسلم الأصباهي نصيب الذكركرهما هو الثلثان فوجب أن يكون نصيب الانثيين * وقال أبو بكر الرازي اذا كان نصيبا مع الذكركر الثلث فلا ين يكون نصيبا مع أنثي الثلث أولى لأن الذكر أقوى من الأنثي وقيل حظ الانثيين أن يمد من حظ الأنثي والالزم حظ الذكر كمثل حظ الأنثي وهو خلاف النص فوجب أن يكون حظهما الثلثين لأنه لا قائل بالفرق فنه وجوه ثلاثة مستنبطة من الآية تدل على أن فرض البنتين الثلثان ووجه رابع من القياس الجلي وهو أنه لم يذكر كرها حكم الثنتين وذكر حكم الواحدة ومافوق الثنتين وفي آخر السورة ذكر حكم الأخت الواحدة وحكم الاختين ولم يذكر حكم الاخوات فاضارت الآياتان مجملتين من وجه ميبنتين من وجه * فنقول لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بذلك لأنهما أقرب الى الميت * ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزاد على الثلثين وجب أن لا يزاد نصيب الاخوات على ذلك لأن البنت لما كانت أشد اتصالا بالبيت امتنع جعل الاضعف رائدا على الأقوى * وقال المازري في الآية دليل على أن المال كله للذكر اذ لم يكن معه أنثي لأنه جعل للذكر مثل الملائكة * ثنيين وقد جعل للأنثي النصف اذ لم يكن معها ذكر بقوله وان كاتب واحدة فلها النصف فدل على أن للذكر حالة الانفرد مثل ذلك ومثلا النصف هو السكل انتهى * وقرأ الحسن وابن أبي عبيدة يوصيكم بالتشديد * وقرأ الحسن ونعيم ابن مسيرة والاعرج ثلثا وثلث والربع والسدس والثلثين بأسكن الوسط والجمهور بالضم وهي لغة الحجاز وبني أسد قاله الحاس من الثلث الى العشر وقال الزجاج هي لغة واحدة والسكران تخفيف وتقدير الآية يوصيكم الله في شأن أولادكم الوارثين للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين حالة اجتماعهم مما ترك المورثون وان انفرد بالارث فان كان معهم اذ وفرض كان ما بقي من المال لهما والفروض هي المذكورة في القرآن وهي ستة النصف والربع والثلثان والثلث والسدس * فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا مترك * فظاهر هذا التقسيم أن ما زاد على الثنتين من الاولاد يرث الثلثين مما ترك مورثهما وظاهر السياق انحصار الوارث فيهن * ولما كان لفظ الاولاد يشمل الذكور والاناث وقصد هنا بيان حكم الاناث اخلص الضمير للثانيت اذا الاناث احد قسمي ما ينطلق عليه الاولاد فعاد الضمير على أحد القسمين وكان قوله تعالى في أولادكم في قوله في أولادكم الذكور والاناث واذا كان الضمير قد عاد على جمع التكسير العاقل المذكر بالذنن في نحو قوله ورب الشياطين ومن أضللن كما يعود على الاناث كقوله والوالدات يرضعن فلان يعود على جمع التكسير

مضمرا يفسره ما بعده بل هذا مختص من الأفعال بنعم وبئس وما جعل عليها وفي باب التنازع على مقرر في النحو ومعنى فوق اثنتين أكثر من اثنتين بالغات ما لم ين من العدد فليس لهن الا الثلثان ومن زعم ان معنى قوله نساء فوق اثنتين اثنتان فافوقهما

وان قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية أو ان فوق زائدة مستدلاً بان فوق قد زيدت في قوله فاضربوا فوق الاعناق فلا يحتاج في رد ما زعم الى حجة لوضوح فسادوه وذكر وان سهم البنتين في الميراث الثلث كالبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه يرى لها النصف اذا انفردا كالحال اذا اجتمعا (١٨٢) مع الذكور ووردي الحديث في قصة أوس بن ثابت ان

رسول الله صلى الله عليه

وسلم أعطى البنتين

الثلثين وان كانت واحدة

فلهما النصف أي وان كانت

الوارثة واحدة فري بضم

التاء على أن كان ثلثة

و بنصها على الخبر وقرئ

النصف بضم النون

وكسرهما ولا يوجب لكل

واحد منهما السدس مما ترك

ان كان له ولد لما ذكر

الفروع ومقدار ما يرثون أخذ

في ذكر الأصول ومقدار

ما يرثون فقد ذكر أن الميت

يرث منه أبواه كل واحد

السدس ان كان للميت ولد

وأبواه هما أبوه وأم وغلب

لفظ الأب في التثنية كما

قبل القمرات فغلب

القمر لتذكيره على

الشمس وهي تنبئة

لاتنفاس وشمل قوله ان كان

له ولد الذكر والانثى

والواحد والجماعة وظاهر

آية ان فرض الأب

السدس اذا كان للميت

ولداً ولد كان وباقي المال

للولد ذكر ا كان وانثى

(الدر)

العاقل الجامع للذكر والمؤنث باعتبار أحد القسمين الذي هو المؤنث أولى واسم كان الضمير العائد على أحد قسمي الاولاد والخبر نساء بصقته الذي هو فوق اثنتين لأنه لا تستقل فأئدة الاخبار بقوله نساء وحده وهي صفة للتأكيده فرفع ان يراد بالجمع قبلها طريق الجواز إذ قد يطلق الجمع ويراد به التثنية وأجاز الزخشي أن يكون نساء خبراً ثانياً لكن وليس بشئ لأن الخبر لا بد أن تستقل به فأئدة الاستناد ولو سكنت على قوله فان كن نساء لكان نظير ان كان الذين يرثون رجالاً وهذا ليس بكلام * وقال بعض البصريين التقدير وان كان المتر وكات نساء فوق اثنتين وقدره الزخشي البنات أو المولودات * وقال الزخشي (فان قلت) هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرهما على ان كان ثلثة (قلت) لأبعد ذلك انتهى ونفى بالابهام أنهم لا يعودان على مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يعبده الزخشي هو بعيداً وممنوع البتة لأن كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمراً يفسره ما بعده بل هو مختص من الافعال بنعم وبس وما حل عليها وفي باب التنازع على ما قرئ في النكاح ومعنى فوق اثنتين أكثر من اثنتين بالغات ما بلغن من العدد فليس لهن الا الثلثان ومن زعم أن معنى قوله نساء فوق اثنتين اثنتان خافو فوقهما وان قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية أو ان فوق زائدة مستدلاً بأن فوق قد زيدت في قوله فاضربوا فوق الاعناق فلا يحتاج في رد ما زعم الى حجة لوضوح فسادوه وذكر وان حكم الثلثين في الميراث الثلث كالبنات قالوا ولم يخالف في ذلك الا ابن عباس فانه يرى لها النصف اذا انفردا كالحال اذا اجتمعهم الذكر وما احتجوا به تقدم ذكره * ووردي الحديث في قصة أوس بن ثابت انه صلى الله عليه وسلم أعطى البنتين الثلثين وبنات الابن والأخوات الاشقاء أولاً بكتبات الصلب في الثلثين اذا انفردن عن من يحجبهن وان كانت واحدة فلها النصف * قرأ الجمهور واحدة بالنصب على أنه خبر كان أي وان كانت هي أي البنت فذة ليس معها أخرى * وقرأ نافع واحدة بالرفع على ان كان ثلثة وواحدة الفاعل * وقرأ السلمي النصف بضم النون وهي قراءة على زيد في جميع القرآن وتقدم الخلاف في ضم النون وكسرهما في نصف ما فرضتم في البقرة وبنات الابن اذا لم تكن بنت صلب والاخت الشقيقة وأولاد الزوج اذا لم يكن للزوجة ولد وأولاد البنات كتب الصلب لكل منهن النصف ولا يوجب لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد * لما ذكر الفروع ومقدار ما يرثون أخذ في ذكر الأصول ومقدار ما يرثون فقد ذكر أن الميت يرث منه أبواه كل واحد السدس ان كان للميت ولد وأبواه هما أبوه وأم وغلب لفظ الأب في التثنية كما قبل القمران فغلب القمر لتذكيره على الشمس وهي تنبئة لاتنفاس وشمل قوله وله ولد الذكر والانثى والواحد والجماعة وظاهر الآية ان فرض الأب السدس اذا كان للميت ولداً ولد كان

(ش) فان قلت هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرهما على ان كان ثلثة * قلت

لا بعد ذلك (ح) يعني بالابهام انه لا يعودان على مفسر متقدم بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما وهذا الذي لم يعبده

(ش) هو بعيداً وممنوع البتة لأن كان ليست من الافعال التي يكون فاعلها مضمراً يفسره ما بعده بل هذا مختص من الافعال بنعم

وبس وما حل عليها وفي باب التنازع على ما قرئ في النكاح

والحكم عند الجمهور انه لو كان الولد ابنه أخذ السدس فرضاً والباقي تعصيباً وتعلقت الرافض بظاهر لفظ ولد فقالوا السدس لكل واحد من أبوه والباقي للبنت أو الابن إذا ولد يقع على الذكر والانثى والضمير في لأبويه عائداً على ما عدا عليه الضمير في ترك وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام وسياقه ولكل واحد منهما بدل من أبويه وفي معنى التفصيل وتبين ان السدس لكل واحد منهما إذا ولد له البديل لكان الظاهر اشتراكهما في السدس وهو أبلغ وأكمن قولك لكل واحد من أبويه السدس إذا تكرر ذكرهما من مرتين مرة بالظاهر ومرة بالضمير العائد عليهما وقال الزحشرى والسدس مبتدأ وخبره (١٨٣) لأبويه نظر لأن البديل هو الذي يكون الخبر له دون بينهما انتهى وفي قول الزحشرى والسدس مبتدأ وخبره (١٨٣)

المبديل منه كما مثناه في أبواك كل واحد منهما يصنع كذا إذا عر بنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فكذلك ينبغي أن يكون إذا وقع البديل خبراً فلا يكون المبديل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبديل منه خبراً بالبديل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبديل منه بالاخبار عن البديل ولو كان التركيب ولأبويه السدس لا وهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الأبوين فكان هذا

(الذر)

(ث) والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبديل متوسط بينهما (ح) وقال أبو البقاء السدس رفع بالابتداء ولكل واحد منهما الخبر ولكل بدل من الأبوين

وباقى المال للولد ذكرًا كان أو أنثى والحكم عند الجمهور انه لو كان الولد أنثى أخذ السدس فرضاً والباقي تعصيباً وتعلقت الرافض بظاهر لفظ ولد فقالوا السدس لكل واحد من أبويه والباقي للبنت أو الابن إذا ولد يقع على الذكر والانثى والجذب نبات الابن مع البنت والاخوات لأب مع أخت لأب وأم والواحدة من ولد الأم والجندات كالأب مع البنت في السدس * وقال مالك لا ترث جدة أب الأب * وقال ابن سيرين لا ترث أم الأم والضمير في لأبويه عائداً على ما عدا عليه الضمير في ترك وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام وسياقه ولكل واحد منهما بدل من أبويه وفي معنى التفصيل وتبين أن السدس لكل واحد إذا ولد له البديل لكان الظاهر اشتراكهما في السدس وهو أبلغ وأكمن قولك لكل واحد من أبويه السدس إذا تكرر ذكرهما مرتين مرة بالظاهر ومرة بالضمير العائد عليهما * قال الزحشرى والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبديل متوسط بينهما انتهى * وقال أبو البقاء السدس رفع بالابتداء ولكل واحد منهما الخبر ولكل بدل من الأبوين ومنهما نعت لواحد وهذا البديل هو بدل بعض من كل ولذلك أتى بالضمير ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء وهما العين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع كذا وفي قول الزحشرى والسدس مبتدأ وخبره لأبويه نظر لأن البديل هو الذي يكون الخبر له دون البديل منه كما مثناه في قولك أبواك كل واحد منهما يصنع كذا إذا عر بنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فذلك ينبغي أن يكون إذا وقع البديل خبراً فلا يكون المبديل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبديل منه خبراً بالبديل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبديل منه بالاخبار عن البديل ولو كان التركيب ولأبويه السدس لا وهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الأبوين فكان هذا التركيب القرآني في غاية النصب والفصاحة وظاهر قوله ولأبويه انهما اللذان ولدا الميت قرى بالاجادة والامن علامان الاجداد وزعموا أن قوله وأولادكم يتناول من سفلى من الابناء قالوا الان الأبوين لفظ مثنى لا يحتمل العموم ولا الجع بخلاف قوله في أولادكم وفيما قالوه نظروهما عندهى سواء في الدلالة ان نظر الى حمل اللفظ على حقيقة فلا يتناول الا الأبناء الذين ولدهم الأبوان قرى بالامن سفلى كالأبوين لا يتناول الامن ولداه قرى بالامن علاؤا الى حمل اللفظ على مجازه فيشارك اللفظان في ذلك فينطلق الابوان على من ولدها قرى بامس علا كما ينطق الاولاد

ومنهما نعت لواحد انتهى وهذا البديل هو بدل بعض من كل ولذلك أتى بالضمير ولا يتوهم انه بدل شيء من شيء وهما العين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول يصنع كذا وفي قول الزحشرى والسدس مبتدأ وخبره لأبويه نظر لأن البديل هو الذي يكون الخبر له دون البديل منه كما مثناه في قولك أبواك كل واحد منهما يصنع كذا إذا عر بنا كلا بدلا وكما تقول ان زيدا عينه حسنة فكذلك ينبغي أن يكون إذا وقع البديل خبراً فلا يكون المبديل منه هو الخبر واستغنى عن جعل المبديل منه خبراً بالبديل كما استغنى عن الاخبار عن اسم ان وهو المبديل منه بالاخبار عن البديل ولو كان التركيب ولأبويه السدس لا وهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الأبوين فكان هذا التركيب القرآني في غاية النصب والفصاحة والنصبة

التركيب القرآني في غاية النصبة والفصاحة وظاهر قوله ولا يوه أنهما اللذان ولد الميت فربما الأجناد ولأنهم عوام أن قوله في أولادكم يتناول من سف من البنات قالوا الآن الأبوين لفظي لا يحفل العموم ولا الجوع بخلاف قوله في أولادكم وبما قالوا نظر وهما عندي سواء في الدلالة أن نظرا إلى (١٨٤) حمل اللفظ على حقيقة فلا يتناول الإبناء الذين ولد لهم

على من ولدها قريبا ومن سفل بين حمله على الحقيقة في الموضعين أن ابن الابن لا يرث مع الابن وان الجدة لا يفرض لها الثلث باجماع فلم ينزل ابن الابن منزلة الابن مع وجوده ولا الجدة منزلة الام **في** فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث **في** قوله فان لم يكن له ولد قسم لقوله ان كان له ولد وورثه ابواه دليل على أنهما انفردا بغيره ان ليس معهما أحد من أهل السهام لا لولد ولا غيره فيكون قوله وورثه ابواه حكما لكلما يجمع المال فاذا خلص للام الثلث كان الثاني وهو الثلثان للاب قد كرر القسم الواحد يدل على الآخر كما تقول هذا المال لا يدور ولا بد منه الثلث فيعمل قطعا أن باقيه وهو الثلثان لعمر وفلو كان معهما زوج كان للام السدس وهو الثلث بالإضافة إلى الاب * وقال ابن عباس وشريح للام الثلث من جميع المال مع الزوج والنصف الزوج وما بقي للاب فيكون معنى وورثه ابواه منفردين أو مع غير ولد وهذا مخالف لظاهر قوله وورثه ابواه اذ يدل على أنهما انفردا بالارث فيقتسمان الثلث كمثل حظ الانثيين ولا شك أن الاب أقوى في الارث من الأما إذ يضعف نصيبه على نصيبها اذا انفردا بالارث و يرث بالفرض وبالتعصيب وهما وفي قول ابن عباس وشريح يكون لهما مع الزوج والاب مثل حظ الذكرين قصير أقوى من الأب وصغير الأنثى لهما مثلا حظ الذكر ولادليل على ذلك من نص ولأقياس وفي اقامة الجدة مقام الاب خلاف فممن قال انه أب وحجب به الاخوة جماعة منهم أبو بكر رضي الله عنه ولم يخالفه أحد من الصحابة في أيام حياته * وقال بمقالته بعد وفاته أبي ومعاذ أبو البراء وابن عباس وابن الزبير عبد الله وعائشة وعطاء وطاوس والحسن وقتادة وأبو حنيفة واسحاق وأبو ثور * وذهب على وزيد وابن مسعود إلى توريث الجدة مع الاخوة ولا ينقص من الثلث مع الاخوة للاب والام أو للام أو للاب الامع ذوى الفروض فانه لا ينقص معهم من السدس شيئا في قول زيد وهو قول مالك والاوزاعي والشافعي ومحمد وأبي يوسف كان على يشركون بين الجدة والاخوة في السدس ولا ينقص من السدس شيئا مع ذوى الفروض وغيرهم وهو قول ابن أبي ليلى وذهب الجمهور إلى أن الجدة يسقط بنى الاخوة من اليراث الاماروي عن الشعبي عن علي أنه أجرى بنى الاخوة في المقاسعة تجري الاخوة وأما أم الأم فتسمى أبا مجازا لكن لا يفرض لها الثلث اجماعا وأجمعوا على أن الجدة السدس اذا لم يكن لبيت أم وعلى أن الأم تجب أمها وأم الأب وعلى أن الأب لا يجب أم الأم * واختلفو في توريث الجدة وابنتها * فروى عن عثمان وعلي وزيد أنها لارث وابنتها حية وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وأبو ثور وأصحاب الرأي * وروى عن عثمان وعلي أيضا عمر وابن مسعود وأبي موسى وجابر أنها لارث معها وقال بشريك وعبيد الله بن الحسن وأحمد واسحاق وابن المنذر * وقال كأن الجد لا يجبه الا الاب كذلك الجدة لا يجبه الا الأم * وقرأ الاخوان فلامه هنا موضعين وفي القصص في أمها وفي الزخرف في أم الكتاب بكسر الهمزة لمناسبة الكسرة والياء وكذا قرأ من بطون أمهاتكم في النحل والزمي والنجم وبيوت أمهاتكم في النور و زاد حجة في هذه كسر الميم اتباعا لكسرة الهمزة

لزيد وعمر ولزيد منه الثالث فيعلم قطعاً ان باقية وهو الثالثان لعمر وفلوكان معهما زوج كان للام السدس وهو الثالث بالإضافة الى الأب وقال ابن عباس وشريح اللام الثالث من جميع المال مع الزوج والنصف للزوج وما بقى للاب فيكون معنى وورثه أبواه منفردين أو مع غير ولد وهذا يخالف لظاهر قوله وورثه أبواه اذ يدل على انهما انفردا بالارث فيقتسمان اللذ كمثل حظ الاثنين ولا شك

أن الأب أقوى في الإرث من الأم إذ يصفى نصيبها إذا انفرد بالارث و يرث بالفرض وبالتعصيب وبهما في قول ابن عباس وشريح يكون لهبما مع الزوج والأب مثل حظ الذكرين قصير أقوى من الأب وتصير الاني لهما مثل حظ الذكر ولادليل على ذلك من نص ولا قياس فان كان له اخوة فلامه السدس المعنى انه اذا كان أب وأم وأخوة كان نصيب الأم السدس وحظها الاخوة من الثلث الى السدس وصار الاب يأخذ الخمسة الاسداس وذهب ابن عباس الى ان الاخوة يأخذون ما حجبوا الأم عنه وهو السدس ولا يأخذ الأب وروى عنه ان الأب يأخذ له الاخوة كقول الجماعة (وقال) الزنجشري الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كية والثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية (١٨٥) وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالأخوة عليه انتهى ولا يسلم له دعوى ان الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد معنى الجمعية التي بعد الثنية بغير كية فيا بعد الثنية فيحتاج في اثبات دعواه الى دليل وظاهر اخوة الاطلاق في تناول الاخوة من الأم فيعجبون كقولنا قبل وذهبت الروافض الى أن الاخوة من الأم لا يحجبون الأم لانهم يملكونها فلا يجوز أن يحجبوها ويجعلوها كغيرها فيصرون ضارين لها نافعين لغيرها واستدل بهذه الآية على أن البنات تقلب حق الأم من الثلث الى السدس لقوله فان كان له اخوة لانهما اذا حرمت الثلث بالاخوة وانتقلت الى السدس فلان تحرم بالبنات أولى من بعد وصية بوصى بها أو دين المعنى أن قسمة المال بين من ذكر انما تكون بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية أو دين وليس تعلق الدين والوصية بالتركة كسواء اذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا وبقي الباقي بينهم بالتركة ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من التركة وتفصيل

وهذا في الدرج فاذا ابتدأ بضم الميم وهى قراءة الجماعة درجا وابتداء و كرسبوه بأن كسر الميم من أم بعد الياء والكسر لغة وذ كر الكسائي والفرأ أم الفة هو وزن وهذيل المعنى انه اذا كان أب وأم وأخوة كان نصيب الأم السدس وحظها الاخوة من الثلث الى السدس وصار الاب يأخذ خمسة الاسداس وذهب ابن عباس الى أن الاخوة يأخذون ما حجبوا الأم عنه وهو السدس ولا يأخذ الأب * وروى عنه أن الأب يأخذ له الاخوة لفقول الجماعة من العلماء * قال قتادة وانما يأخذ الأب دونهم لأنه يملونهم ويلى نسكاحهم والنفقة عليهم وظاهر لفظ اخوة اختصاصه بالجمع المذكور لان اخوة جمع أخ * وقد ذهب الى ذلك طائفة فقالوا الاخوة تحجب الأم عن الثلث دون الأخوات وعندنا يتناول الجمع على سبيل التغليب فاذن يصير المراد بقوله اخوة مطلق الاخوة أى أشقاء وأب وألأم ذ كورا أو انا نأ أو الصنفين وظاهر لفظ اخوة الجمع وان الذين يحيطون الأم الى السدس ثلاثة فصاعدا وهو قول ابن عباس الاخوات عنده في حكم الواحدة لا يحيطان كالأب يحيط فالجمهور على أن الأخوين حكمهما في الحظ حكم الثلاث فصاعدا ومنشأ الخلاف هل الجمع أقله اثنان أو ثلاثة وهى مسألة لا يثبت فيها أصول الفقه والبحث فيها في علم النعوى أليق * وقال الزنجشري الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كية والثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية وهو موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالأخوة عليه انتهى ولا يسلم له دعوى أن الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد معنى الجمعية التي بعد الثنية بغير كية فيا بعد الثنية فيحتاج في اثبات دعواه الى دليل وظاهر اخوة الاطلاق في تناول الاخوة من الأم فيعجبون كقولنا قبل * وذهب الروافض الى أن الاخوة من الأم لا يحجبون الأم لانهم يملونها فلا يجوز أن يحجبوها ويجعلوها كغيرها فيصرون ضارين لها نافعين لغيرها واستدل بهذه الآية على أن البنات تقلب حق الأم من الثلث الى السدس فلان تحرم بالبنات أولى من بعد وصية بوصى بها أو دين المعنى أن قسمة المال بين من ذكر انما تكون بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية أو دين وليس تعلق الدين والوصية بالتركة كسواء اذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا وبقي الباقي بينهم بالتركة ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من التركة وتفصيل

(٢٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) من بعد وصية بوصى بها أو دين المعنى ان قسمة المال بين من ذكر انما يكون بعد خروج ما يجب اخراجه بوصية أو دين وليس تعلق الوصية والدين بالتركة كسواء اذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا وبقي الباقي بينهم بالتركة ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من التركة فليس تعلق الوصية والدين بالتركة كسواء اذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصى له جميعا وبقي الباقي بينهم بالتركة ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من التركة وتفصيل (الدر) (ش) الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كية والثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالأخوة عليه انتهى (ح) لا نسلم له دعوى ان الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بل تفيد معنى الجمعية التي بعد الثنية بغير كية فيا بعد الثنية فيحتاج في اثبات دعواه الى دليل

والدين بالمال الموروث
سواء ألتري ان الدين
لا يسقط منه شيء بذهب
بعض المال بخلاف الوصية
فانه يسقط منها ما يقابل
بعض المال الذاهب ويتعلق
من بعد بفعل محذوف
تقديره يستحقون ذلك
من بعد وصية وقرى
يوصى بكسر الصاد
وقصها وهو مضارع
في موضع الماضي وأوهنا
كهي في قولهم جالس
الحسن أو ابن سيرين
﴿أيهم أقرب لكم نفعا﴾
أي فاقسموا الميراث على
ما بينكم من يعلم النفع
والمصلحة فانكم لاتدرون
أنتم ذلك (وقال) الزجاج
انه تعالى قد فرض
الفرائض على ما هو حكمة
عنده ولو لول ذلك اليكم
لم تعلموا أيهم أنفع لكم
فتضعون الأموال على
غير حكمة ولهذا أتبعه بقوله
ان الله كان عليا أي
بصالح خلقه حكما فيما
فرض وأيهم أقرب
مبتدأ وخبر على عنه
تدرون لانه من أفعال
القلوب والجلية في موضع
نصب ويجوز أن يكون
أيهم موصولا متفعلا
بتدرون وهو مبني على
الضم اذ قد وجد شرط

الميراث على ما ذكر وأنه بعد الوصية يدل على أنه لا يراد ظاهر اطلاق وصية من جواز الوصية
بقليل المال وكثيره بل دل ذلك على جواز الوصية بنقص المال وبين أيضا ذلك قوله للرجل نصيب
الآية اذ لو جازت الوصية بجميع المال لكان هذا الجواز ناسخا لهذه الآية وقد دل الخبر الذي تلقته
الامة بالقبول على أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث * وقد استحبوا النقص عنه هذا اذا
كان له وارث فان لم يكن له وارث * فقال مالك والاوزاعي والحسن بن صالح لا تجوز الوصية
إلا في الثلث * وقال شريك وأبو حنيفة وأصحابه يجوز بجميع ماله لان الامتناع في الوصية أكثر
من الثلث معلل بوجود الورثة فاذا لم يوجد واجاز لظاهر اطلاق الوصية لانه اذا فقد موجب
تخصيص البعض جاز حمل اللفظ على ظاهره * وقد استدلل بقوله من بعد وصية يوصي بها أو دين على
انه اذا لم يكن دين لآدمي ولا وصية يكون جميع ماله لورثته وان كان عليه حج أو زكاة أو كفارة أو
نذر لا يجب اخراجه الآن يوصي بذلك وفي هذا الاستدلال نظروا الوصية مندوب اليها وقد كانت
واجبة قبل زوال الفرائض فنسخت وادعى قوم وجوبها وتعلق من بمحذوف أي يستحقون ذلك
كافصل من بعد وصية يوصي في موضع الصفوة بها متعلق يوصي وهو مضارع وقع موقع الماضي
والمعنى من بعد وصية أوصى بها ومعنى أو دين لم يبق من الوصية على الدين وان كان أداء الدين هو
المقدم على الوصية باجتماعها ما بها وبغا على اخراجها اذ كانت مأخوذة من غير عوض شاقا على
الورثة اذ اخراجها مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفس الوارث موطنه على أدائه ولذلك سوى
بينها وبين الدين بلفظ أوفى الوجوب وأولان الوصية مندوب اليها في الشرع محضوض عليها فصارت
للمؤمن كالأمر اللازم له والدين لا يلزم أن يوجد اذ قد يكون على الميت دين وقد لا يكون فبدى بما
كان وقوعه كاللازم وآخر ما لا يلزم وجوده ولهذا الحكمة كان العطف بأول كان الدين لا يموت
أحد الا وهو ارتباط لازم له لكان العطف بالاول أو أولان الوصية حظ مساكين وضاعف والدين حظ
غير يطلبه بقوة وله فيه مقال قال الزمخشري (فان قلت) مامعني أو (قلت) معناها لباحق وان كان
كان أحدهما أو كلاهما يقدم على قسمة الميراث كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى ودلت الآية
على أن الميراث لا يكون الا بعد اخراج ما وجب بالوصية أو الدين فدل على أن اخراج ما وجب بها
سابق على الميراث ولم يدل على انها أسبق ما يخرج من مال الميت اذ لا سبق هو مؤنة تجهيزه من
غسله وتكفينه وحمله ووضع في قبره أو ما يحتاج اليه من ذلك * وقرأ الابن وأبو بكر يوصي فيما
منها للمفعول وتابعهم حفص على الثاني فقط وقرأها الباقون منبيا للفاعل ﴿أباؤكم وأبناؤكم لا
تدرون أيهم أقرب لكم نفعا﴾ قال ابن عباس والحسن هو في الآخرة لا يدرون أي الوالد بن أرفع
درجة عند الله ليسفع في ولده وكذا الولد في والده * وقال مجاهد وابن سيرين والسدي معناه في
التي نأى اذا اضطرا الى اتفاقهم للفاقة ونحا اليه الزاج وقد ينفقون دون اضطرار * وقال ابن زيد
في الدنيا والآخرة واللفظ يقتضي ذلك * وروى عن مجاهد أقرب لكم نفعا في الميراث والشفاة *
وقال ابن بحر أسمع موثا في رثته الآخر * وقال ابن عيسى أي فاقسموا الميراث على ما بينكم من
يعلم النفع والمصلحة فانكم لاتدرون أنتم ذلك وقرب منه قول الزجاج * قال معنى الكلام انه تعالى
قد فرض الفرائض على ما هو عند حكمة ولو وكل ذلك اليكم لم تعلموا أيهم أنفع لكم فتضعون
الأموال على غير حكمة ولهذا أتبعه بقوله ان الله كان عليا حكما أي علم بما يصلح لخلق حكيم فيما فرض
* قال ابن عطية وهذا تعريض للحكمة في ذلك وتأنيس للعرب الذين كانوا يورثون على غير هذه

بنام او هو واضاف الما يدها وحنى صدر صلتها فالعنى لا تدرون (١٨٧) الذين هم أقرب لكم نفعا **﴿﴾** فريضة من الله **﴿﴾** انتصب على انه مصدر مؤن كالمضمر

الصفة * وقيل تضمنت هذه الجملة التى عن نعى موت الموروث * وقيل المعنى فى أقرب لكم نفعا الأب بالحفظ والترية أو الأولاد بالطاعة والخدمة والشفقة وقريب من هذا قول أبي يعلى * قال معناه أن الآباء والأبناء يتقارون فى النفع حتى لا يدرى أنهم أقرب نفعاً لأن الأولاد ينتفعون فى صغرهم بالآباء والآباء ينتفعون فى كبرهم بالأبناء * وقال الزمخشري معناه هذه الجملة بالوصية وانها جاءت ترغيباً فيها وتأكيدها * قال لا تدرون من أنفع لكم من آباءكم وأبنائكم الذين يموتون أمن أوصى منهم أم من لم يوصى يعنى أن من أوصى ببعض ماله فحرصكم لثواب الآخرة بأهـ ما وصيته فهو أقرب لكم نفعا وأحرص جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الآخرة أقرب وأحرص من عرض الدنيا ذهاباً إلى حقيقة الأمر لأن عرض الدنيا وان كان عاجلاً قريباً فى الصورة إلا أنه فان فهو فى الحقيقة الأبعد الأقصى وثواب الآخرة وإن كان أجلاً إلا أنه باق فهو فى الحقيقة الأقرب الأدنى انتهى كلامه وهو خطابة والوصية فى الآية لم تأت ذكرها بالشر وعينها واحكامها فى نفسها وانما جاء ذكرها للبين أن القسمة تكون بعد اخراجها وخراج الدين فليست بما يحدث عنها وتفسر هذه الجملة بها ولكلما اختلف حكم الابن والأب فى الميراث فكان حكم الابن اذا مات الأب عنه وعن أنثى أن يرث مثل حظ الأنثيين وكان حكم الأبوين اذا مات الابن عنهما وعن ولد أن يرث كل منهما السدس وكان يتبادر إلى الذهن أن يكون نصيب الوالد أوفر من نصيب الابن اذا ذل كما لا على الولد من الاحسان والترية من نشئه إلى كسبه المال إلى موته مع ما أمر به الابن فى حياته من برأيه أو يكون نصيبه مثل نصيب ابنه فى تلك الحالة اجراء للاصل مجرى الفرع فى الارث بين تعالى أن قسمته هى القسمة التى اختارها وشرعها وإن الآباء والأبناء الذين شرع فى ميراثهم ما شرع لا تدرى نحن أنهم أقرب نفعاً بل علم ذلك منوط بعلم الله وحكمته فالذى شرعه هو الحق لا ما يحيطر بعقولنا نحن فاذا كان علم ذلك عاز باعنا فلا نخوض فيما لانعلم اذهى أوضاع من الشارع لانعلم نحن علها ولا ندر كم ابل يجب التسليم فيها لله ورسوله وجميع المقدرات الشرعية فى كونها لا تعقل علها هى مثل قسمة الموارث سواء قالوا وارتفع عنهم على الابتداء وخبره أقرب والجملة فى موضع نصب لتدرون وتدرون من أفعال القلوب وأهم استفهام تعلق عن العمل فى لفظه لأن الاستفهام فى غير الاستنبات لا يعمل فيه ما قبله على ما قرر فى علم النحو ويجوز فيه عندى وجه آخر لم يذكره وهو على مذهب سيبويه وهوان تكون أهم موصولة متبينة على الضم وهى مفعول بتدرون وأقرب خبر مبتدأ محذوف تقديره هم أقرب فيكون نظيره قوله تعالى ثم لنزعن من كل شيعة أنهم أشد وقد اجتمع شرط جواز بنائها وهوانها مضافة لفظاً محذوف صدر صلتها **﴿﴾** فريضة من الله **﴿﴾** انتصب فريضة انتصاب المصدر المؤن كالمضمر والجملة السابقة لأن معنى يوصيكم الله يفرض الله لكم * وقال مكى وغيره هى حال مؤكدة لأن الفريضة ليست مصدراً **﴿﴾** ان الله كان عليا حكماً **﴿﴾** أى عليا بمصالح العباد حكماً فيما فرض وقسم من الموارث وغيرها وتقدم الكلام فى كان اذا جاءت فى نسبة الخبر لله تعالى ومن زعم أنها التامة وانتصب عليا على الحال فقوله ضعيف وأنها زائدة فقوله خطأ **﴿﴾** ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصي بها أو دين **﴿﴾** لما ذكر تعالى ميراث الفروع من الأصول وميراث الأصول من الفروع أخذنى ذكر ميراث المتصلين بالسبب لا

الدرجات على النساء ولما كان الذكر من الأولاد حظه من الأنثى مثل حظ الأنثيين جعل فى سبب الزوج الذكر له ملاحظ

الأنثى ومعنى فان كان لمن ولد أى منكم أمها الوارثون أو من غيركم والولد هنا ظاهره انه من ولده لبطنها ذكر اكان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وحكم بنى الذكور منها وان سفلوا (١٨٨) حكم الولد للبطن في ان فرض الزوج منها الربع مع وجوده

بالنسب وهو الزوجية هنا ولم يذكر في القرآن التوارث بسبب الولاء والتوارث المستقر في الشرع هو بالنسب والسبب الشامل للزوجية والولاء وكان في صدر الاسلام يتوارث بالولاء والخلف والمهجرة فنسخ ذلك وقدم ذكر ميراث سبب الزوجية على ذكر الكلالة وان كان بالنسب لتواضع ما بين الزوجين واتصالهما واستثناء كل منهما بمشعة صاحبه دون عشرة الكلالة وبدى بخطاب الرجال لما لم من الدرجات على النساء ولما كان الذكر من الاولاد حظمه مع الانثى مثل حظ الانثيين جعل في سبب الزوج المذكور له مثلاً حظ الانثى ومعنى كان لمن ولد أى منكم أمها الوارثون أو من غيركم والولد هنا ظاهره انه من ولده لبطنها ذكر اكان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وحكم بنى الذكور منها وان سفلوا حكم الولد للبطن في ان فرض الزوج منها الربع مع وجوده باجاءه وولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن النصف مما تركتم من بعد وصية توصون بها وأودين الولد هنا كالمولود في تلك الآية والربع والنصف يشتركان في الزوجات ان وجدن وتنفرد به الواحدة وتظاهرا لآبائهم ما يعطيان فرضهما المذكور في الآيتين من غير عول والى ذلك ذهب ابن عباس وذهب الجمهور الى أن العول يلحق فرض الزوج والزوجة كالميلحق سائر الفرائض المسببة وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت فليسك واحد منهما السدس الكلالة خالو الميت عن الوالد والولد قاله أبو بكر وعمر وعلي بن سليمان بن عبيد وقادة والحكم وابن زيد والسبيعي وقالت طائفة هي الخلو من الولد فقط وروى عن أبي بكر وعمر ثم رجعا عنه الى القول الأثرل وروى أيضا عن ابن عباس وذلك مستقر من قوله في الاخوة مع الوالد انهم يحيطون الامم يأخذون ما يحيطونه ويلزم على قوله إذ ورثهم بأن الفريضة كلاله أن يعطيهم الثلث بالنص وقالت طائفة منهم الحكم بن عيينة هي الخلو من الولد قال ابن عطية وهذا ان القولان ضعيفان لأن من بقى والده وأولده فهو موروث سبلا بشكلا وأجمعت الامة الآن على أن الاخوة لا يرثون مع ابن ولا أب وعلى هذا مضت الاعصار والامصار انتهى واختلف في اشتقاقها فقيل من الكلال وهو الاءعاء فكأنه يصير الميراث الى الوارث من بعد اءعاء قال الاعشى

فأبى لا أرثي لهما من كلاله * ولان وجى حتى نلاق محمد

وقال الزمخشري والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاءعاء فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد لأنها بالاضافة الى قرابتها كالة ضعيفة انتهى وقيل هي مشتقة من تسكاله النسب أحاط به واذ لم يترك والد الولد اذ قد انقطع طر فاده وها هو ذا انسيه وبقى موروثه لمن تسكاله نسبه أى يحيط به من نواحيه كالا كليل ومنه روض مكال بالزهر وقال الفرزدق

ورثتم فناة المجد لآعن كلاله * عن ابني مناف عبث شمس وهاشم

وقال الاخفش الكلالة من لا يرثه أب ولا أم والذي عليه الجمهور ان الكلالة الميت الذي لا ولد له ولا مورث وهو قول جمهور أهل اللغة صاحب العين وأبى منصور النوى وابن عرفة وابن الانباري والعبي وأبى عبيدة وغلط أبو عبيدة في ذكر الاخ مع الأب والولد وقطرب في قوله الكلالة للمم

باجماع والكلالة خلو الميت عن الولد والوالد والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاءعاء فاستعيرت من القرابة من غير جهة الولد والوالد لأنها بالاضافة الى قرابتها كالة ضعيفة وقضى يورث مبنيا للفعل و يورث مبنيا للفعل فعلى قراءة من قرأ يورث فانتصباها على الحال من الضمير المستكن في يورث واذ وقع على الوارث احتج الى تقدير ذا كلاله لان الكلالة ليست نفس الضمير في يورث وان كان معنى الكلالة القرابة فانتصباها على انتمفعول من أجله أى يورث لأجل الكلالة وعلى قراءة من قرأ يورث بكسر الراء فان كانت الكلالة هي الميت فانتصباها على الحال والمفعولان محذوفان التقدير يورث وارثه ماله في حال كونه كلاله وان كان المعنى بها الوارث فانتصبا الكلالة على المفعول به يورث ويكون المفعول الثاني محذوفاً بقدره يورث.

كلالة ماله أو القرابة فعلى المفعول من أجله والمفعولان محذوفان أيضاً أو امرأة محذوف على قوله رجل وحذف منه كلاله دلالة ما قبلها عليه وظاهره أنه له أخ أو أخت الاطلاق اذا الاخوة تكون بين الاخفاء والاعيان وأولاد العلات كلاله

اسم لمن عدا الأبوين والاخت وسمى ماعد الاب والاولد كلالة لأنه يذهب طرفه تكلاله الورثة وظافوا
 به من جوانبه ويرجع هذا القول نزول الآية في جابر ولم يكن له يوم تزولها من ولأب لأن أباه قتل يوم
 أحد فصارت قصة جابر بيان لما راد الآية وأما الكلالة في الآية فقال عطاء هو المال وقالت طائفة
 الكلالة الورثة وهو قول الراغب قال الكلالة اسم لكل وارث قال الشاعر

والمرء يجمع للغنى * وللكلالة ما يسيم

* وقال عمرو بن عباس الكلاله الميت الموروث * وقالت طائفة الورثة بجمعها كلهم كلاله *
* وقرأ الجمهور يورث بفتح الراء مبنيا للفعول من أورث مبنيا للفعول * وقرأ الحسن بكسر حاء مبنيا
للفاعل من أورث أيضا * وقرأ أبو رجاء والحسن والاعشى بكسر الراء وتشديد هاء من ورث، فاما
على قراءة الجمهور ومعنى الكلاله أنه الميت أو الوارث فانتصاب الكلاله على الحال من الضمير
المستكن في يورث وإذا وقع على الوارث احتج الى تقدير ذا كلاله لأن الكلاله إذ ذاك ليست
نفس الضمير في يورث وإن كان معنى الكلاله القرابة فانتصابها على أنها مفعول من أجله أى
يورث لأجل الكلاله وأما على قراءة الحسن وأبي رجاء فإن كانت الكلاله هى الميت فانتصابها
على الحال والمفعولان محذوفان التقدير يورث وارثه ماله فى حال كونه كلاله وإن كان المعنى بها
الوارث فانتصاب الكلاله على المفعول به يورث ويكون المفعول الثانى محذوفاً تقديره يورث
كلالة ماله أو القرابة فعلى المفعول من أجله والمفعولان محذوفان أيضاً ويجوز فى كل أن تكون
ناقصة فيكون يورث فى موضع نصب على الخبر ونامقة فتكون فى موضع رفع على الصفة ويجوز إذا
كانت ناقصة والكلالة بمعنى الميت أن يكون يورث صفة وينصب كلالة على خبر كانت أو بمعنى
الوارث فيجوز ذلك على حنف مضاف أى وإن كان رجل موروثاً ذا كلاله * وقال عطاء الكلاله
المال فينصب كلالة على أنه مفعول ثان سواء بنى الفعل للفاعل أو للفعول وقال ابن زيد الكلاله
الوارثه وينصب على الحال أو على النعت لمصدر محذوف تقديره ورثه كلاله وقد كثر الاختلاف فى
الكلالة وملخص ما قيل فيها أنها الوارث أو الميت الموروث أو المال الموروث أو الوارث أو القرابة
وظاهر قوله يورث أى يورث منه فيكون هو الموروث لا الوارث، وبوجهه قراءة من كسر الراء
وقال الزخشرى (فان قلت) فان جعلت يورث على البناء للفعول من أورث فغا وجهه (قلت)
الرجل حينئذ هو الوارث لا الموروث (فان قلت) فالضمير فى قوله فلكل واحد منهما الى من
رجع حينئذ (قلت) الى الرجل وإلى أخيه وأخته وعلى الأول اليهما (فان قلت) اذ رجع الضمير
اليهما أفاد استواءهما فى حيازة السدس من غير مفاضلة الذكرو والانثى فلبقى هذه المفاضلة
قائمة فى هذا الوجه قلت نعم لانك اذا قلت السدس له أو لواحد من الأخ أو الأخت على التخيير فقد
سويت بين الذكرو والانثى انتهى كلامه وملخص ما قال أن يكون المعنى أن كان أحد اللذين
يورثهما غيرهما من رجل أو امرأة له أحد هذين من أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس وعطف
وامرأة على رجل وحذف منهما ما قبله الرجل لدلالة المعنى والتقدير أو امرأة أو ثورث كلالة وإن كان
مجرد العطف لا يقتضى تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه والضمير فى وله عائداً على الرجل نظير
وإذا رأت أو تجارذ أو تلها أو انفضا إليها فى كونه عاداً على المعطوف عليه وإن كان يجوز أن يعاد
الضمير على المعطوف تقول زيداً وهند قامت فتش ذلك الأخفش والفراء وقد تقدم لئلا ذكر هذا
الحكم وزاد الفراء وجهنا نالوا هو أن يسند الضمير اليها * قال الفراء عادة العرب اذ رددت

(الدور)

وأجمعوا على ان المراد في
هذه الآية الاخوة للام
ويوضح ذلك قراءة أبي
وله أخ أو أخت من
الأم

(ح) قال الفراء عادة العرب اذا رددت بين اسمين باوان تعيد الضمير اليهما جعلا والى أحدهما أيهما ما شئت تقول من كان له أخ وأخت فليصله وإن شئت فليصلها وإن شئت فليصلهما انتهى وعلى هذا الوجه ظاهر قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما وقد تأوله من منع هذا الوجه (ح) أصل أخت أخوة على وزن شررة كما ان بنتا أصله بنية على أحد القولين في ان أهوا المحذوف منه أو أياه قيل فلما حذف لام الكلمة وتاء التأنيث والحقوا الكلمة بقفل وجذع بزيادة التاء آخرهما قال الفراء ضم أول أخت ليدل على أن المحذوف واو وكسر أول بنت ليدل على أن المحذوف ياء انتهى ودلت هذه التاء التي للإلحاق على ما دلت عليه تاء التأنيث من التأنيث

فان كانوا الضمير عائدا على الوارث ومعنى أكثر (١٩٠) زائد على أخ وأخت فهم شركاء في الثلث وسياق أيضا

حكم السكالة في آخر هذه السورة وجاءت الوصية مطلقة وهي مقيدة في الشرع بالثلث فإدونه ان كان للموصي وارث فان لم يكن له وارث فجاز شريك أو زوجة وأصحابه الوصية بجميع ماله غير مضاف إلى الثلث على الحال من الفاعل في وصي وهذا القيد ليس مخصوصا بهذه الآية الأخيرة بل هو معتبر في قوله بوصي أو لأوصيين وتوصون وحذف لدلالة ما بعده عليه والمعنى غير مضاف ورثته ووجوه الضرر كثيرة كان بوصي بأكثر من الثلث أو يحابي به أو يهيه أو يصرفه إلى وجوه القرب من عتق وغيره فرار عن وارث، محتاج أو يقر بدين ليس عليه وان تصب وصيته من الله على أنه مصدر مؤكد أى يوصيكم الله بذلك وصية كما تصب فريضة من الله أو مصدر في موضع الحال والعامل يوصيكم وقرئ، بإضافة مضاف لوصية والمعنى غير مضاف في وصية حذف في وأضاف اسم الفاعل كما قال

يأسارق الليلة أهل الدار
أصله يأسارق في الليلة

بين اسمين بأن أو أن تعيد الضمير إليهما جميعا وإلى أحدهما أيهما شئت تقول من كان له أخ وأخت فليصله وإن شئت فليصلها انتهى وعلى هذا الوجه ظاهر قوله ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما وقد تأوله من منع الوجه وأصل أخت أخوة على وزن شربة كما أن بنتا أصله بنتية على أحد القولين في ابن أحو المحذوف منه أو أو ياء قيل فله حذف لام الكلمة وتاء التانيث وأخفوا الكلمة بقفل وجنح يزادة التاء آخرهما قال الفراء ضم أول أخت لبديل على أن المحذوف واو وكسر أول بنت لبديل على أن المحذوف ياء انتهى ودلت هذه التاء التي اللاحقة على ما دلت عليه تاء التانيث من التانيث وظاهر قوله وله أخ أو أخت الاطلاق اذا الاخوة تكون بين الاخفاء والاعيان وأولاد العلات وأجمعوا على أن المراد في هذه الآية الاخوة للام بوضع ذلك قراءة أبي وله أخ وأخت من الام وقراءة سبعة من أبي وقاص وله أخ وأخت من أم واختلاف الحكمين هنا وفي آخر السورة يدل على اختلاف المحكوم له اذ هنا الابن أو الاخوة يشتركون في الثلث فقط ذكرنا أو أنانا بالسوية بينهم وهناك يجوزون المال للذ كرمثل حظ التانيث والبنات لها الثلثان والضمير في منهما الظاهر أنه يعود على أخ وأخت وعلى ما جوزه المفسرون يعود على أحد رجل وامرأة واحد أخ وأخت ولو ماتت عن زوج وأم وأشقائه فله النصف ولهما السدس ولهم الباقي وأولام فلهم الثلث أو أخوين لام أشقاء فهذه الحادية فهل يشترك الجميع في الثلث أم ينفر ديه الاخوان لأم قولان قال بالتشريك عرفت في آخر قضائه وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو حنيفة وأصحابه وقالوا لا نفراد على أو بوصي أو أبي وابن عباس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث الإشارة بذلك إلى أخ أو أخت أي أكثر من واحد لان المحكوم عليه بأن له السدس هو كل واحد من الاخ والأخت فهو واحد ولم يحكم على التانيث بأن لهما جميعا السدس فتصح الأكثرية فيما أشير اليه وهو ذلك بل المعنى هنا بأكثر يعني فان كان من يرث زائدا على ذلك أي على الواحد لانه لا يصح أن يقول هذا أكثر من واحد الإلهذا المعنى لتنافي معنى كثير وواحد اذا واحد لا أكثره وفي قوله فان كانوا وفهم شركاء غلب ضمير المذكر ولذلك جاء بالواو وبلغف فهم هذا كله على ما قررت فيه الاحكام وظاهر الآية أنه اذا ترك أبا أو أختا أي أحدهذين فلكل واحد منهما السدس أو أكثر اشتركا في الثلث أما اذا ترك اثنين من أخ أو أخت فلا يدل على ذلك ظاهر الآية من بعد وصية بوصي بها أو دين غير مضاف وصيته من الله الضمير في بوصي عائدا على رجل كما عايد عليه في وله أخ ويقوى عود الضمير عليه أنه هو الموروث لا الوارث لان الذي بوصي أو يكون عليه الدين هو الموروث لا الوارث ومن فسر قوله وان كان رجل أنه هو الوارث لا الموروث جعل الفاعل في بوصي عائدا على ما دل عليه المعنى من الوارث، كإدال المعنى على الفاعل في قوله فلن نلثما ترك لانه علم الموصي والتارك لا يكون الا الموروث لا الوارث والمراد غير مضاف ورثته بوصيته أو دينه ووجوه المضارة كثيرة كان بوصي بأكثر من الثلث أو لأورثه أو بالثلث أو يحابي به أو يهيه أو يصرفه إلى وجوه القرب من عتق وشبهه فرار عن وارث محتاج أو يقر بدين ليس عليه ومشهور مذهب مالك أنه مادام في الثلث لا يعارضوا وينبغي اعتبار هذا القيد وهو انتفاء الضرر في تقدم من ذكر قوله من بعد وصية بوصي بها وتوصون ويوصين ويكون قد حنفى مما سبق لدلالة ما بعده عليه فلا يختص من حيث المعنى انتفاء الضرر بهذه الآية المتأخرة قال ابن عباس الضرار في الوصية من الكفاية

وانظر الى حسن هذا التفسير في الميراث وسبب الميراث هو الاصل باليت فان كانت بغير واسطة فهو بالنسب وبدأ فيه بالفرع

والأصول أو بسبب وهو الزوجية فالأول ذاتي والثاني عرضي ثم ذكر آخر الكلاله وهي ميراث الخواشي وليست أصولاً ولا فروعاً للميت والمذكورون في الآيتين قبل آية الكلاله لا يسقط (١٩١) أحدهم في الميراث بخلاف الكلاله تلك حدود الله الأولى

أن تكون تلك إشارة إلى الأحكام السابقة في أحوال المتأني والزوجات والوصايا والموارث وجعل هذه الشرائع حدوداً لا يهاضمونها موقفة للمكافئين لا يجوز لهم أن يتعدوها إلى غيرها ومن يطع الله حصل أولاً على لفظه من في قوله يقطع ويدخله فأفرد ثم جعل على المعنى في خالدين فجمع وانتصاب خالدين على الحال المقدرة والعامل فيه يدخله وصاحب الحال هو ضمير المفعول في يدخله (قال ابن عطية) وجعل خالدين على معنى من بعد أن تقدم الأفراد مراعاة للفظ من وعكس هذا لا يجوز انتهى * وما ذكر أنه لا يجوز من تقدم الحمل على المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين * وفي مراعاة الجملتين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحويين المطولة وقال الزمخشري * فإن قلت هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات ونار قلت لا لأنها جري على غير من هماله فلا بد من الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها انتهى وما ذكر ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج إلى إيراد

ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة من صار في وصيته ألفاء لله في وادى جهنم * وقال قتادة تهي الله عن الضراري الحياة وعند المات قالوا وانتصاب غير مضارع على الحال من الضمير المستكن في وصي والعامل فيها بوصي ولا يجوز ما قالوه لأن فيه فصلاً بين العامل والمفعول بأجنبي منها وهو قوله أو دين لأن قوله أو دين معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال ولو كان على ما قالوه من الأعراب لكان التركيب من بعد وصية بوصي بها غير مضارع أو دين وعلى قراءة من قرأ بوصي يفصح الصادق للمفعول لا يصح أن يكون حالاً لما ذكرناه ولأن المضارع لم يذكر لأنه محذوف قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله ولا يصح وقوع الحال من ذلك المحذوف لو قلت ترسل الرياح بمشراها بكسر الشين لم تجز أن كان المعنى ترسل الله الرياح بمشراها بها والذي يظهر أنه يقدر له ناصب يدل عليه ما قبله من المعنى ويكون عاملاً للمعنى ما يتسلط على المال بالوصية والدين وتقديره يلزم ذلك ماله أو بوجهه فيه غير مضارع بورثته بذلك الإلزام أو الإيجاب * وقبل بضمير بوصي لدلالة بوصي عليه كقراءة تسبح يفصح الباء وقال رجال أي يسبحه رجال وانتصاب وصية من الله على أنه مصدر مؤكد أي بوصيكم الله بذلك وصية كما انتصب فريضة من الله * وقال ابن عطية هو مصدر في موضع الحال والعامل بوصيكم * وقيل هو نصب على الخروج من قوله فكل واحد منهما السدس أو من قوله فهم شركاء في الثلث وجوزوه والخشعي نصب وصية بتمنار على سبيل التجوز لأن المضارعة في الحقيقة إنما تقع بالورثة لا بالوصية لكن لما كان الورثة قد وصى الله تعالى بهم صار الضرر الواقع بالورثة كأنه وقع بالوصية ويؤيد هذا التعرُّج قراءة الحسن غير مضارع وصية تخفُّض وصية بإضافة مضار اليه وهو نظير يأسارق الليلة المعنى يأسارق في الليلة لكنه اتسع في الفعل فعاد إلى الظرف تبعديته للمفعول به وكذلك التقدير في هذا غير مضارع وصية من الله فأتسع وعدي اسم الفاعل إلى ما يصل إليه بواسطة في تبعديته للمفعول به * والله عليم حلیم * عليم عن جار أو عبد حلیم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة قاله الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال أي أن الجائر وإن لم يعاجله الله بالعقوبة فلا بد له منها والذي يدل عليه لفظ حلیم هو أن لا يؤاخذ بالذنب كما بقوله أهل السنة وعلى قولهم يكون هذا الوصف يدل على الصفح عنه البتة وحسن ذلك هنا لأنه لما وصف نفسه بقوله عليم ودل على اطلاعه على ما يفعله الموروث في مضارته بورثته في وصيته ودينه وإن ذكر عليه بذلك دليل على مجازاته على مضارته أعقب ذلك بالصفة الدالة على الصفح عن شيء وذلك على عادة أكثر القرآن بأنه لا يذكر ما يدل على العقاب إلا ويرد في ما يدل على العفو وانظر إلى حسن هذا التقسيم في الميراث وسبب الميراث هو الاتصال بالميت فإن كان بغير واسطة فهو النسب أو الزوجية أو بواسطة فهو الكلاله فتقدم الأول على الثاني لأنه ذاتي والثاني عرضي وآخر الكلاله عنهما لأن الاثنين لا يعرض لهما سقوط بالكلية ولكون اتصالهما بغير واسطة ولا كثرة في المخالطة انتهى ملخصاً من كلام الرازي في تفسيره * تلك حدود الله * قيل تلك إشارة بتلك إلى القسمة المتقدمة في الموارث والأولى أن تكون إشارة إلى الأحكام السابقة في أحوال المتأني والزوجات والوصايا والموارث وجعل هذه الشرائع حدوداً لا يهاضمونها موقفة للمكافئين لا يجوز لهم أن يتعدوها إلى غيرها * وقال ابن عباس حدود الله طاعته * وقال السدي شرطه * وقيل فرائضه * وقيل سننه وهذه

فيها انتهى وما ذكر ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج إلى إيراد

تفصيل لهم في ذلك ذكر في
التعوي وقد جوز ذلك في
الآية الزجاج والتبريزي
أخذاً بذهب الكوفيين
ومن بعض الله جل
على لفظ من في جميع

(الدر)

(ع) وجع خالد بن على
معنى من بعد أن
تقدمه الافراد مراعاة
لفظ من وعكس هذا
لا يجوز انتهى (ح) ما ذكر
انه لا يجوز تقدم الجمل على
المعنى ثم على اللفظ جائز
عند النحويين وفي مراعاة
الحلين تفصيل وخلاف
مذكور في كتب النحو
المطولة (ش) وانتصب
خالد بن خالد على الحال
* فان قلت هل يجوز أن
يكونا صفتين لجنات ونارا
قلت لا لانهما أجزا على غير
من ههنا فلا بد من الضمير
وهو قولك خالد بن هم فيها
وخالدا هو فيها انتهى
(ح) ما ذكره ليس مجمعا
عليه بل فرع على مذهب
البصريين وأما عند
الكوفيين فيجوز ذلك
ولا يحتاج الى ابرار الضمير
اذ لم يلبس على تفصيل
لهم في ذلك ذكر في التعوي
وقد جوز ذلك في الآية
الزجاج والتبريزي أخذاً
بقول الكوفيين

أقول متقاربة ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالد بن فيها وذلك
الفوز العظيم كما أشار تعالى الى حدوده التي حددها قسم الناس الى عامل بها مطيع والى غير عامل
بها عاص وبدا بالمطيع لان الغالب على من كان مؤمناً بالله تعالى الطاعة اذ السورة مفتحة بخطاب
الناس عامة ثم أردف بخطاب من يتصف بالابانة الى آخر الموارث ولان قسم الخير ينبغي أن يتبداه
وان يعنى بتقدمه وجل وألا على لفظ من في قوله يطع ويدخله فافرد ثم جعل على المعنى في قوله
خالد بن وانتصاب خالد بن على الحال المقدرة والعامل فيه بدخله وصاحب الحال هو ضمير المفعول في
يدخله * قال ابن عطية وجع خالد بن على معنى من بعد ان تقدم الافراد مراعاة اللفظ من وعكس
هذا لا يجوز انتهى وما ذكر أنه لا يجوز من تقدم الجمل على المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين
وفي مراعاة الحلين تفصيل وخلاف مذكور في كتب النحويين المطولة * وقال الزمخشري وانتصب
خالد بن وخالدا على الحال (فان قلت) هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات ونارا (قلت) لا لانهما جزا
على غير من ههنا فلا بد من الضمير وهو قولك خالد بن هم فيها وخالدا هو فيها انتهى وما ذكره
ليس مجمعا عليه بل فرع على مذهب البصريين * وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك ولا يحتاج الى
ابرار الضمير اذ لم يلبس على تفصيل لهم في ذلك ذكر في التعوي وقد جوز ذلك في الآية الزجاج
والتبريزي أخذاً بذهب الكوفيين * وقرأنا فاع و ابن عامر تدخله ههنا وفي تدخله نارا بنون
العلامة * وقرأ الباقر بالباء عائدا على الله تعالى * قال الراغب ووصف الفوز بالعظم اعتبار
بفوز الدنيا الموصوف بقوله قل متاع الدنيا قليل والصغير والقليل في وصفهما متقاربان * ومن
بعض الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالد افيها وله عذاب مهين * لماذا ذكر ثواب مراعى
الحدود ذكر عقاب من يتعداها وغلظ في قسم المعاصي ولم يكف بالعصيان بل أكد ذلك بقوله
ويتعد حدوده وناسب الختم بالعذاب المهين لان المعاصي المتعدى للحدود برز في صورة من اغتر
وتجاسر على معصية الله وقد تقل البالية بالشدائد ما لم ينضم اليها الهوان ولهذا قالوا المنية والادنية *
قيل وأفر دخالدا هنا وجمع في خالد بن في الان أهل الطاعة أهل الشفاعة واذا شفع في غيره دخلها
والعاصي لا يدخل النار به غير مقي وحيدا انتهى * وتضمنت هذه الآيات من أصناف البديع
التفصيل في الوارث والانتصاب بالاهتمام في قوله للرجال نصيب الآية * والعامل من صيغة تأمر كرم الله
الى بوصيكم في الوصية من التأكيدهم الحرص على اتباعها والطباق في اللزك كرم الله جمل الأنبيين
وفي من يطع ومن بعض واعادة الضمير الى غير مذكور لقوة الدلالة على ذلك في قوله بما ترك أي ترك
الموروث * والتكرار في لفظ كان وفي فريضة من الله ان الله وفي ولدا وأبواه وفي من بعد وصية
بوصيها وأردن وفي وصية من الله ان الله وفي حدود الله ورسوله * وتلون الخطاب في من
فر أدخله بالنون والحذف في مواضع * واللائي يأتيان الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن
أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل اللهن سبيلا *
واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضا عنهم ان الله كان تابا رحيا * انما التوبة
على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليهما
حكيا * وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا
الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما * يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء
كرها ولا تعضلوهن لتتهبوا ببعض ما آتيقنهن الآن يأتيان بفاحشة مينة وعاشرون بالمعروف

فان كرهقوهن فمسي أن تكرر هواشينا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا * وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وأنتم احداهن قطار افلا تأخذونه شيئا أن تأخذونه مهتانا وانما بيننا * وكف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا * ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء الا ما قبل سلفه انه كان فاحشة ومقتوا سوء سيلا * حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائكم التي في حجبكم من نسائكم التي دخلتم بهن فان لم تكن وكن اللاتي دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلال أن ينكحكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين الا ما قد سلف ان الله كان عفورا رحيم * والمحصات من النساء الا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن يبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استعتم بهن فآتوهن أجورهن فرضا ولا جناح عليكم فيما راضت بهن بعد الفريضة ان الله كان علما حكيم * ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف ومحصات غير مسافحات ولا متعذرات أخدان فاذا أحصن فان آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم * يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم * والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن يتولوا ميلا عظيما * يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا * العشرة الصعبة والمخالطة يقال عاشر وعاشر وعاشر وعاشر وكان ذلك من أعشار الجنود لأنهم قاسمته ومخالطة * الأفضاء إلى الشيء الوصول إلى قضاء منه أي سعة غير محصورة وفي مثل الناس فوضى فوضى أي يختلطون بياض بعضهم بعضا ويقال فضاية فوضاضا إذا اتسع فألف أفضى منقلبة عن بياض أصلا واد * المقب البغض المقرون باستحقاق حصل بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه * العمة أخت الأب * الخالة أخت الأم * وألفها منقلبة عن واو دليل ذلك قولهم أخوال في جمع الخال ورجل مخول كريم الأخوال * الرتبة بنت زوج الرجل من غيره * الحجر بفتح الحاء وكسرها مقدم ثوب الانسان وما بين يديه منه في حال اللبس ثم استعملت اللفظة في السر والحفظ لأن اللبس إنما يحفظ طفلا وما أشبهه في ذلك الموضوع من الثوب وجمعه حجور * الحليلة الزوجة والحليل الزوج قال

أغشى فتاة الحى عند حليها * وإذا غرا في الجيش لأغشاها

سميت حليلة لأنها تلح مع الزوج حيث حل فهي فعيلة بمعنى فاعلة وذهب الزجاج وغيره إلى أنها من لفظ الحلال فهي حليلة بمعنى محللة * وقيل كل واحد منهما يجعل أزار صاحبه * الصاب الظهر وصلب صلابة قوى واشتد ذكر القراءة في كتاب لغات القرآن له أن الصاب وهو الظهر على وزن قفل هو لغة أهل الحجاز ويقول فيه تميم وأسد الصلب بفتح الصاد واللام * قال وأنشدني بعضهم * وصلب مثل العنان المؤم * قال وأنشدني بعض بني أسد * إذا أقوم أشكى صلي * المحصة المرأة العفيفة يقال أحصنت فهي محصن وحصنت فهي حصان عفت عن الرتبة ومنعت نفسها منها * وقال شعر يقال امرأة حصان وحاصن قال

وحاصن من حاصنات ملس * من الأذى ومن فراق الوقس

الضائر فأفرد وزادها
على العصيان تعدى الحدود
وذكر مقابلة الأهانة لانه
لا يتعداها الا من اغتر
فناسته الأهانة وأفردنا
خالدا وجمع في الآية قبله
لان أهل الطاعة أهل
الشفاعة واذا شفع في غيره
دخلها ومن يشفع فيه
والعاصي لا يدخل النار
به غيره فبقى وحيدا انتهى

(الدر)

(ح) المحصة المرأة العفيفة
يقال أحصنت فهي محصن
وحصنت فهي حصان عفت
عن الرتبة ومنعت نفسها
منها وقال شعر يقال امرأة
حصان وحاصن ومصدر
حصنت حصن قاله سيبويه
وقال أبو عبيدة والكسائي
حصانة

ومدر حمت حصن * قال سيويه وقال أبو عبيدة والكسائي حصانة ويقال في اسم الفاعل من أحسن وأسهب وأجمع مفعل بفتح عين الكلمة وهو شذوذ نقله ثعلب عن ابن الاعرابي وأصل الاحسان المنع ومنه قيل للدرع وللدبنة حصينة والحصن وفرس حصان * المسافحة والسفاح الزنا وأصله من السفح وهو الصب يسفح كل من الزائنين نطقه * الخدن والخنين صاحب * الطول الفضل يقال منه طال عليه بطول طولاً فضل عليه وقال الليث والزجاج الطول القدرة انتهى ويقال له عليه طول أي زيادة وفضل وقد طاله طولاً فهو طائل قال الشاعر

لقد زادني حيا نفسي أني * بغض الى كل امرئ غير طائل

ومنه الطول في الجسم لأنه زيادة فيه كأن القصر قصور فيه ونقصان * الفتاة الحديثة السن والفتاة الحديثة قال * فقد ذهب المروءة والفتاة * وقال ابن منصور والجواليقي المتقصة والفتاة المراهقة والفتى الرفيق ومنه إذ قال موسى لفتاه والفتى العبد ومنه لا يقل أحدكم عبيدي ولا أمي ولكن ليقل فتأي وفتأي * الميل العدول عن طريق الاستواء * واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكهم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم * قال مجاهد واختاره أبو مسلم بن بحر الاصهاني هذه الآية نزلت في النساء والمراد بالفاحشة هنا المسافحة جعل حدّهن الحبس الى أن يمتن أو يتزوجن قال وزلت واللدان يأتيناهنكم في أهل اللواط والتي في النور في الزانية والزاني وخالف جمهور المفسرين وبناءه أبو مسلم على أصله وهو يرى أنه ليس في القرآن ناسخ ولا منسوخ * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمر بالاحسان الى النساء قد كرر إنشاء صفتين وتورين وقد كن لا يورن في الجاهلية ذكر التغليب عليهن فيما يتبينه من الفاحشة وفي الحقيقة هو احسان اليهن إذ هو نظري في أمر آخرتهن ولثلاثتهم ان من الاحسان اليهن أن لا تقام عليهن الحدود فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفاسد ولا نهى لما ذكر حدوده وأشار بتلك الى جميع ما وقع من أول السورة الى موضع الاشارة فكان في مبدأ السورة العنص بالتزويج وإباحة ما أباح من نكاح أربع لمن أباح ذلك استطراد بعد ذلك الى حكم من خالف ما أمر الله به من النكاح من الزواني وأفردهن بالذكور ولا لأنهن على ما قيل أدخل في باب الشهوة من الرجال ثم ذكرهن ثانياً مع الرجال الزائنين في قوله واللدان يأتيناهنكم فصار ذكر النساء الزواني من تين مرة بالافراد مرة بالشمول واللاتي جمع من حيث المعنى التي ولها جوع كثيرة أغربها اللات وأعربها اعراب المحدثات ومعنى يأتين الفاحشة يجئن ويفشين والفاحشة هنا الزنا باجتماع من المفسرين الامتناع عن مجاهد وتبعه أبو مسلم في أن المراد به المسافحة وبأنى الكلام معه في ذلك وأطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادة في القبح على كثير من القبائح قيل * فان قيل القتل والكفر أكبر من الزنا * قيل القوى المدبرة للبدن ثلاث الناطقة وفسادها بالكفر والبدعة وشبههما والغضب وشبههما وشهوة وانسية وفسادها بالزنا واللواط والسحر وهي أحسن هذه القوى ففسادها أخس أنواع الفساد فلها داخل هذا العمل بالفاحشة * وحجة أن مسلم في أن الفاحشة هي المسحاق وقوله واللاتي يأتين ومن نسائكهم وفي الرجال واللدان ومنكم وظاهره التخصيص وأن ذلك لا يكون فيه نسخ وبأنه لا يلزم فيه التكرار ولأن تفسير السبيل بالرجم أو الجلد والتعريب عند القائلين بأنها نزلت في الزنا يكون عليهن لاهن وعلى قولنا يكون السبيل تيسير الشهوة لهن بطريق النكاح وردوا على أي مسلم بأن ما قاله لم نقله أحسن المفسرين فكان باطلا * وأجاب بأنه قاله مجاهد فلم يكن اجاعاً وتفسير السبيل بالحديث

واللاتي * جمع التي وهي إحدى الجوع التي لها والفاحشة هنا الزنا باجتماع من المفسرين الا مذهبها لمجاهد وتبعه أبو مسلم الاصهاني من أن الفاحشة هنا المسافحة وان قوله واللدان يأتيناهنكم في اللواط وقول غيرهما من المفسرين ان الآيتين في الزنا ومناسبة الآيتين لما قبلها منه ذكر من يعصى الله ويتعدى حدوده فاتبع ذلك بذكر بعض أحوال

الثابت فجعل الله لمن سيلا الثيب ترجم والبكر يجلد فدل على أن ذلك في الزناة * وأجاب بأنه يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز وبأن الصعبة اختلفوا في أحكام اللوطية ولم يمسك أحد منهم بقوله واللذان بأنثائها منكم فدل على أنها ليست فيهم * وأجاب بأن مطلوب الصعبة هل يقام الحد على اللوطي وليس فيه دلالة على ذلك لا بالثني ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا إليه انتهى ما احتج به أبو مسلم وماربه عليه وما أجاب به والذي يقتضيه ظاهر اللفظ هو قول مجاهد وغيره أن اللاتي تختص بالنساء وهو عام أحصت أولم تحسن وإن واللذان يختص بالذكور وهو عام في المحسن وغير المحسن فعقوبة النساء الخيس وعقوبة الرجال الأذى ويكون هاتان الآيتان وآية النور قد استوفت أصناف الزناة ويؤيد هذا الظاهر قوله من نسائكم وقوله منكم لا يقال إن السحاق واللواط لم يكونا معروفين في العرب ولا في الجاهلية لأن ذلك كان موجودا فيهم لكنه كان قليلا ومن ذلك قول طرفة بن العبد

ملك النهار وأنت الليل مومسة * ماء الرجال على فديك كالقفر

✽ وقال الرازي ✽

يا عجبنا لساحقات الوركس * الجاعلات الكس فوق الكس

✽ وقرأ عبد الله واللاتي يأتين بالفاحشة وقوله من نسائكم اختلف هل المراد الزوجات أو الحرائر أو المؤمنات أو النيات دون الأباكر لأن لفظ النساء يختص في العرف بالثيب أقوال الأول قاله قتادة والسدي وغيرهما قال ابن عطية قوله من نسائكم إضافة في معنى الاسلام لأن الكافرة قد تكون من نساء المسلمين ينسب ولا يلحقها بهذا الحكم انتهى وظاهر استعمال النساء مضافة للمؤمنين في الزوجات كقوله تعالى للذين يؤمنون من نسائهم والذين يظاهرون من نسائهم وكون المراد الزوجات وأن الآية فيهم هو قول أكثر المفسرين وأمر تعالى باستهاد أربعة تغليظا على المدعى وسترا لهذه المعصية * وقيل ترتب على كل واحد شاهدان وقوله عليهن أى على اثباتهن الفاحشة والظاهر أنه يختص بالذكور المؤمنين لقوله أربعة منكم وأنه يجوز الاستشهاد لمعانية الزنا وإن تعمد النظر إلى الفرج لا يقدح في العدالة إذا كان ذلك لأجل الزنا وأعراب اللاتي مبتدأ وخبره فاستشهدوا وأجاز دخول الفاء في الخبر وإن كان لا يجوز زيد فاضرب به على الابتداء والخبر لأن المبتدأ موصول بفعل مستحق به الخبر وهو مستوفى شرط ما تدخل الفاء في خبره فأجرى الموصول لذلك مجرى اسم الشرط واذ قد أجرى مجرى بدخول الفاء فلا يجوز أن ينتصب بآضرب فعل بفسره فاستشهدوا فيكون من باب الاشتغال لأن فاستشهدوا لا يصح أن يعمل فيه جريانه مجرى اسم الشرط فلا يصح أن يفسر هكذا * قال بعضهم وأجاز قوم النصب بفعل مخدوف تقديره أقصدوا اللاتي وقيل خبر اللاتي مخدوف تقديره فإيتى عليكم حكم اللاتي يأتين كقول سيبويه في قوله والسارق والسارقة في قوله الزانية والزاني وعلى ذلك جملة سيبويه يتعلق من نسائكم مخدوف لأنه في موضع الحال من الفاعل في يأتين تقديره كائنات من نسائكم ومنكم محتمل أن يتعلق بقوله فاستشهدوا أو مخدوف فيكون صفة لأربعة أى كائنين منكم ✽ فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لمن سيلا ✽ أى فإيتى فاستشهدوا أربعة منكم عليهن والمخاطب بهذا الأمر هم الأزواج أمروا بذلك إذا بدت من الزوجة فاحشة الزنا ولا تقربوهن عقوبة لهن وكانت من جنس جر يمتن أم الأولياء إذا بدت من لهن عليهن ولاية ونظر يحسن حتى يمتن أو أولو الأمر من الولاية والقضاء اذ هم

العصاة ✽ أو يجعل الله لمن سيلا ✽ السبيل هو ما استقر عليه حكم الزنا من الحد وهو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب بالسبيل وهذا من حديث عباد بن الصامت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجب المصير إليه وحديث عباد ليس بناسخ لهذه الآية ولا لآية الجلد بل هو مبين لمحل في هذه الآية إذ غيا اسما كهن في البيوت إلى أن يجعل الله لمن سيلا وهو مختص لعموم آية الجلد وفي تفسير مجاهد وأبي مسلم في الفاحشة أنها السحاق فالسبيل عندهما أن تزوج المساحقة وفي قوله ✽ فاستشهدوا ✽ دلالة على طلب الاستشهاد وجواز نظير الشاهد إلى فرج الزنى بها لأجل الشهادة

الذين يقيمون الحدود ويهون عن الفواحش أقوال ثلاثة والظاهر أن الامساك في البيوت إلى الغاية المذكورة كان على سبيل الحد لمن وإن حدهن كان ذلك حتى نسج وهو الصحيح قاله ابن عباس والحسن والحسين في البيت ألم وأوجع من الضرب والاهانة لاسيما إذا انضاف إلى ذلك أخذ المهر على ما ذكره السدي لأن ألم الحيس مستمر وألم الضرب يذهب * قال ابن زيد منع من النكاح حتى يموت عقوبته فمن حين طلع النكاح من غير وجهه * وقال قوم ليس بمجدل هو امساك لمن بعد أن يحدهن الامام صيانة لمن أن يقعن في مثل ما جرى لمن بسبب الخروج من البيوت وعلى هذا لا يكون الامساك حدا وإذا كان يتوفى بمعنى يموت فيكون التقدير حتى يتوفاهن ملك الموت وقد صرح بهذا المضاف المحذوف وهنا في قوله قل يتوفاكم ملك الموت وإن كان المعنى بالتوفى الاخذ فلا يحتاج إلى حذف مضاف اذ يصير التقدير حتى يأخذهن الموت والسبيل الذي جعله الله لمن مبنى على الاختلاف المراد بالآية * قليل هو النكاح المحصن لمن المعنى عن السفاح وهذا على تأويل أن الخطاب للولياء والأمرأء والقضاة دون الأزواج * وقيل السبيل هو ما استقر عليه حكم الزمان المحد وهو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والسيب بالسيب رمى بالحجارة وثبت تفسير السبيل بهذا من حديث عبادة بن الصامت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجب المصير اليه وحديث عبادة ليس بناسخ لهذه الآية ولأنه الجلد له يومين لمجمل في هذه الآية اغنيا امساكهن في البيوت إلى أن يجعل لمن سيلا وهو مختص لعوم آية الجلد وعلى هذا لا يصح طعن أبي بكر الرازي على الشافعي في قوله أن السنة لا تنسخ القرآن بدعواه أن آية الحيس منسوخة بحديث عبادة وحديث عبادة منسوخة بآية الجلد فلم من ذلك نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن خلاف قول الشافعي بل البيان والتفصيل أولى من ادعاء نسخ ثلاث مرات على ما ذهب اليه أصحاب أبي حنيفة اذ عمو أن آية الحيس منسوخة بالحديث وأن الحديث منسوخ بآية الجلد وآية الجلد منسوخة بآية الرجم * واللذان يأتيانها منكم فآذوها * تقدم قول مجاهد واختيار أبي مسلم أنها في الموطأ ويؤيده ظاهر التثنية وظاهر منكم اذ ذلك في الحقيقة هو لولد كور والجمهور على أنها في الزنا لولد كور والآن واللذان أو يده الزاني والزانية * وغلب المذهب كره على المؤنث وترتب الأذى على إتيان الفاحشة وهو مقيد بالشهادة على إتيانها وبين ذلك في الآية السابقة وهو شهادة أربعة والأمر بالأذى بدل على مطلق الأذى بقول أو فعل أو بهما * فقال ابن عباس هو النسل باللسان واليد وضرب النعال وما أشبهه * وقال قتادة والسدي هو التعبير والتوبيخ * وقال قوم بالفعل دون القول * وقالت فرقة هو السب والجفادون تعبير * وقيل الأذى المأمور به هو الجمع بين الحدين الجلد والرجم وهو قول علي وفعله في الهمدانية جلد هاتم رجمها وظاهر قوله واللذان يأتيانها العموم * وقال قتادة والسدي وابن زيد وغيرهم هي في الرجل والمرأة البكرين وأما الأولى ففي النساء المزوجات ويدخل معهن في ذلك من أحسن من الرجال بالمعنى ورجع هذا القول الطبري وأجمعوا على أن هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد لا في تفسير علي الأذى فلا نسخ والافق قول من قال أن الأذى بالتعير مع الجلد باق فلا نسخ عنده اذ لا تعارض بل يجمعان على شخص واحد واذا جلت الآيتان على الزنا تكون الأولى قد دلت على حبس الزواني والثانية على ابدائها وإبدائه فيكون الإبداء مشترك بينهما والحبس مختص بالمرأة فيجمع عليها الحبس والإبداء هذا ظاهر اللفظ * وقيل جعلت عقوبة المرأة الحيس لتقطع مادة هذه المعصية وعقوبة الرجل الإبداء ولم يجعل

واللذان * تثنية الذي
وغلب التدكير اذ المراد
الزاني والزانية * وقرئ
اللذان بالتشديد * يأتيانها *
الضحية عائدة على الفاحشة
* فآذوها * بدل
على مطلق الإبداء وتبين
في غير هذه الآية تعيين
الأذى بالجلد والرجم للمحصن
و بالجلد فقط للبكرين
واعتبار شهادة أربعة
في هذه الآية كما سبق في
الآية قبلها

الحسن لاحتياجه الى البروز والاكتساب وأما على قول قتادة والسدي من أن الأولى في الثيب
والثانية في البكر من الرجال والنساء فقد اختلف متعلق العقوبتين فليس الايداء مشتركة * وذهب
الحسن الى أن هذه الآية قبل الآية المتقدمة ثم نزل فاسكوهن في البيوت يعني أن لم يتبن وأصررن
فاسكوهن الى ايضاح حالهن وهذا قول يوجب فساد الترتيب فهو بعيد على هذه الاقوال يظهر
للتكرار فواشع على قول قتادة والسدي لا تكرر وكذلك لا تكرر على قول مجاهدوا في مسلم
واعراب واللذان كاعراب واللاتي * وقرأ الجهور والذان بتخفيف النون * وقرأ ابن كثير
بالتشديد وذكر المفسرون علة حنفى الياء وعلة تشديد النون وموضع ذلك علم النعو * وقرأ
عبد الله الذين يفعولونه منكم وهي قراءة مخالفة لسواد مصحف الامام ومتدا فتمنع ما بعدها اذ هذا
جمع وضمر جمع وما بعدهما ضمر ثنية لكنه يتكفل تأويل بأن الذين جمع تحت صفا الذكور
والاناث فعاد الضمير بعدهم مثنى باعتبار الصنفين كأعاد الضمير مجوعا على المثنى باعتبار أن المثنى
تحتها مقرر اذ كثيرة هي في معنى الجمع في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذا خصان
اختصموا الاولى اعتقاد قراءة عبد الله أنها على جهة التفسير وأن المراد بالثنية العموم في الزنا
* وقرئ * والذان بالهمزة وتشديد النون وتوجيه هذه القراءة أنه لما شدد النون التي ساكنان
ففر القارئ من التقاءهما الى ابدال الألف همزة تشبيها بالفاعل المدغم عنه في لامة كما قرئ *
ولا الضالين ولا جان وقد تقدم لنا الكلام في ذلك مشعاف في قوله ولا الضالين في الفاتحة * فان تابا
وأصلحوا فاعرضوا عنهم أي ان تابا عن الفاحشة وأصلحوا عملها فاعرضوا عنها والمعنى أعرضوا
عن أذاها * وقيل الأمر بكف الأذى عنها منسوخ بآية الجلد * قال ابن عطية وفي قوة اللفظ
غض من الزنا وان تابوا الآن تركهم انما هو اعراض الأثر الى قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين
وليس هذا الاعراض في الآيتين أمر بهجرة ولكنهما متراكمة معرض وفي ذلك احتقار لهم بسبب
المعصية المتقدمة انتهى كلامه * ان الله كان توابا رحيا * أي رجاعا بعباده عن معصيته الى طاعته
رجعهم بترك أذاهم اذا تابوا * انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من
قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليا حكيما * تقدم الكلام في انما وفي دلالتها على الحصر
أهو من حيث الوضع والاستعمال أم لا دلالة لها عليه وتقدم الكلام في التوبة وشر وطها فأعني ذلك
عن اعادته وقوله انما التوبة على الله هو على حنفى مضاف من المستدا والخبر والتقدير انما قبول
التوبة بمرتبة على فضل الله فتكون على باقية على بابها * وقال الخمشري يعني انما القبول
والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء انتهى وهذا الذي قاله هو على طريق المعتزلة والذي نعتقده ان
الله لا يجب عليه تعالى شيء من جهة العقل فاما ما ظاهره الوجوب من جهة السمع على نفسه كتخليد
الكفار وقبول الايمان من الكافر بشرطه فذلك واقع قطعاً وأما قبول التوبة فلا يجب على الله
عقلاً وأما من جهة السمع فتظافرت ظواهر الآي والسنة على قبول الله التوبة وأفادت القطع بذلك
* وقد ذهب أبو المعالي الجويني وغيره الى أن هذه الظواهر انما تنفذ غلبة الظن لا القطع بقبول
التوبة والتوبة بفرض باجماع الأمة وتصح وان نقضها في نافي حال بمعاودة الذنب ومن ذنب وان أقام
على ذنب غيره خلافاً لمعتزلة ومن تخاصمهم ممن ينقي الى السنة اذ ذهبوا الى أنه لا يكون تاباً لمن
أقام على ذنب * وقيل على معنى عند * وقال الحسن بمعنى من والسوء بعم الكفر والمعاصي غيره
سمى بذلك لانه تسوء عاقبته وموضع بجهالة حال أي جاهلين ذوي سفه وقلة تحصيل اذ ارتكاب

فان تابا * أي عن المعصية
* وأصلحوا * عليهم في
الطاعة * فاعرضوا عنهم
هي مشاركة ودل ذلك
على أن الأذى المذكور
في الآية ليس مانعاً رآخرا
في الشرع من الجلد
والرجم بل هو ضرب
بالأيدي والنعال وتوبيخ
للفعل وما أشبه ذلك * انما
التوبة على الله * فيه
محدد فان التقدير انما
قبول التوبة على فضل
الله وليس ذلك على سبيل
الوجوب كما ذهب اليه
الشمسري وغيره من
المعتزلة والسوء بعم الكفر
والمعاصي * بجهالة * في
موضع الحال أي جاهلين
بما يرتب على المعصية من
العقوبة لانه لو يتقن
العقوبة لما عصي * ثم
يتوبون من قريب * أي
من زمان قريب من
زمان المعصية فلا يصرون
على فعلها كقوله تعالى
ولم يصروا على ما فعلوا وهم
يعلمون

السوء لا يكون الا عن غلبة الهوى والعقل والعقل يدعو الى الطاعة والهوى والشهوة يدعوان الى المخالفة فكل عاص جاهل بهذا التفسير ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الفضائل * وروى عن مجاهد لاجماع المسلمين على أن من تعد الذنب وتاب تاب الله عليه وأجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل معصية هي بجهالة عمدا كانت أو جهلا * وقال الكلبي بجهالة أى لا يجهل كونها معصية ولكن لا يعلم كنه العقوبة * وقال عكرمة أمور الدنيا كلها جهالة بمعنى ما يخص بها وخرج عن طاعة الله * وقال الزجاج جهالته من حيث أثر اللذة الفانية على اللذة الباقية والحفظ العاجل على الآجل * وقيل الجهالة الاصرار على المعصية ولذلك عقبه بقوله ثم يتوبون من قريب * وقيل معناه فعله غير مصر عليه فاشبه الجاهل الذى لا يعتمد الشيء * وقال المازني جهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد فيكون المراد منه العفون الخطأ ويحتمل قصد الفعل والجهل بموقعه أى أنه حرام أو في الحرمة أى قدره في تركه مع الجهالة بجماله لا قصد الاستغناء به والتهاون به والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع أنه سيؤتى من بعد ويصير صالحا وقد يكون على طمع المغفرة والانتكال على رحمة وكرمه وقد تكون الجهالة جهالة غفوة به عليه ومعنى من قريب أى من زمان قريب والقرب هنا بالنسبة الى زمان المعصية وهي بقية مدة حياته أن لا يغترغر أو بالنسبة الى زمان مفارقة الروح فاذا كانت توبته تقبل في هذا الوقت فقبولها قبله أجدرو قديين غاية منع قبول التوبة في الآية بعدها بحضور الموت * وقيل قبل أن يحبط السوء بحسناته أى قبل أن تكثر سيئاته وتزبد على حسناته فيبقى كأنه بلا حسنات * وقيل قبل أن تتراكم ظلمات قلبه بكثرته ذنوبه ويؤديه ذلك الى الكفر المحيط * وقال عكرمة والفضائل ومحمد بن قيس وأبو مجز وابن زيد وغيرهم قبل المعايبة للملائكة والسوق * وقال ابن عباس والسدى قبل المرض والموت قد كراب ابن عباس أحسن أوقات التوبة وذكر من قبله آخر وقتها * وقال ابن عباس أيضا قبل أن ينزل به سلطان الموت * وروى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يقبل توبة العبد ما لم يغتر * وعن الحسن أن إبليس قال حين أهبط الى الأرض وعزتك لأفارق ابن آدم مادام روحه في جسده فقال وعزتك لأغلق عليه باب التوبة بما لم يغتر * قيل وسعيت هذه المسألة قريبة لأن الأجل آت وكل ما هو آت قريب وتنبها على أن مدة عمر الانسان وإن طالَتْ فهي قليلة قريبة ولأن الانسان يتوقع كل لحظة نزول الموت به وما هنه حاله فانه يوصف بالقرب وارتقباغ التوبة على الابتداء والخبر هو على الله والذين متعلق بما يتعلق به على الله والتقدير إنما التوبة مستمرة على فضل الله وأحسنه للذين * وقال أبو البقاء في هذا الوجه يكون الذين يعملون السوء حالاً من الضعيف في قوله على الله والعمل فيها الظرف والاستقرار أى ثابتة للذين انتهى ولا يحتاج الى هذا التسكيف وأجاز أبو البقاء أن يكون الخبر للذين ويتعلق على الله بمحذوف ويكون حالاً من محذوف أيضا والتقدير إنما التوبة إذا كانت أو إذا كانت على الله فاذا واذ ظرفا العامل فيهما للذين لان الظرف يعمل فيه المعنى وإن تقدم عليه وكان تامة وصاحب الحال ضمير الفاعل اسكن * قال ولا يجوز أن يكون على الله لا يعمل فيها الذين لانه عامل معنوى والحال لا يتقدم على المعنوى ونظير هذه المسألة قولهم هذا بسر أطيب منه رطباً انتهى وهو وجه متكلف في الاعراب غير متصح في المعنى وبجهالة في موضع الحال أى مصحوبين بجهالة ويجوز عندي أن تكون به السبب أى الحامل لهم على عمل السوء هو الجهالة اذ لو كانوا عالمين بما يترتب على المعصية متدكرين له حالة

اتيان المعصية ماعاوها كقوله لا يزى الزانى حين يزى وهو مؤمن لان العقل حينئذ يكون مغلوبا
 أو مسلوبا ومن في قوله من قريب تتعلق بمتوون وفيها وجهان * أحدهما أنها التبعية أى بعض
 زمان قريب في أى جزء من أجزاء هذا الزمان أى بالتوبة فهو تائب من قريب * والثاني أن
 تكون لابتداء الغاية أى يتبدى التوبة من زمان قريب من المعصية لئلا يقع في الاصرار ومفهوم
 ابتداء الغاية أنه لو تائب من زمان بعيد فانه يخرج عن من خص بكرامة ختم قبول التوبة على الله
 المذكورة في الآية بعلی في قوله على الله وقوله يتوب الله عليهم ويكون من جملة الموعودين بكلمة
 عسى في قوله فأولئك عسى الله أن يتوب عليهم ودخول من الابتداء ثمة على الزمان لا يجيزه
 البصر بون وخذف الموصوف هنا وهو زمان وقامت الصفة التي هي قريب مقامه ليس مقبدا لأن
 هذه الصفة وهي القريب ليست من الصفات التي يجوز حذفها بقياس لانها ليست مما استعملت
 استعمال الاسماء فلم يلفظ بموصوفها كالابطح والبرق ولا تختمه بنحس الموصوف نحو مررت
 بهندس ولا تقدم ذكر موصوفها نحو اسقى ماء ولو باردا وما لم يكن كذلك كما كان الوصف فيه
 اسما وحذف فيه الموصوف وأقيمت صفة مقامه فلا يس بقباس * فأولئك يتوب الله عليهم * لما
 ذكر تعالى أن قبول التوبة على الله قد كثر كراهة تعالى هو يتعطف عليهم ورحم ولذلك
 اختلف متعلقا التوبة باختلاف الجبرور لأن الأول على الله والثاني عليهم ففسر كل بما يناسبه ولما
 ضمن يتوب معنى ما يعدي بعلی عداه بعلی كما أنه قال يعطف عليهم وفي على الأولى روى فيها المضاعف
 المحذوف وهو قبول * قال الزمخشري (فان قلت) ما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله
 انما التوبة على الله (قلت) قوله اعمال التوبة على الله إعلام بوجودها عليه كما يجب على العبد
 بعض الطاعات وقوله فأولئك يتوب الله عليهم عداه بأنه يفي بما وجب عليه وإعلام بأن الغفران
 كائن لا محالة كما يمد العبد الوفا بما أوجب انتهى كلامه وهو مشير الى طريق الاعتزال في قولهم ان
 الله يجب عليه وتقدم ذكر مذهبهم في ذلك * وقال محمد بن عمر الرازي ما ملخصه ان قوله انما التوبة
 على الله إعلام بأنه يجب قبولها لزوم احسان لا استحقاق ويتوب عليهم إخبار بأنه سيفعل ذلك أو
 يكون الأولى بمعنى الهداية الى التوبة والارشاد ويتوب عليهم بمعنى يقبل توبتهم وكان الله عليا حكيا
 * أى عليا بمن يطيع ويعصى حكيا أى يضع الأشياء مواضعها فيقبل توبة من أناب اليه * وليست
 التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يقولون وهم
 كفار * نبي تعالى أن يكون التوبة للعاصي الصائر في حيز اليأس من الحياة ولا للذي وافي على
 الكفر فالاول كفر عوان اذ لم ينفعه إيمانه وهو في غمرة الماء والغرق كالذين قال تعالى فيهم فليك
 ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا وحضور الموت أول أحوال الآخرة فكأن من مات على الكفر لا تقبل
 منه التوبة في الآخرة فكذلك هذا الذي حضره الموت * قال الزمخشري سوى بين الذين سوفوا
 توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر أنه لا توبة لهم لأن حضرة الموت أول أحوال
 الآخرة فكأن الميت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين فكذلك المسوف الى حضرة الموت
 لمجاوزه كل واحد منهما أو ان التكليف والاختيار انتهى كلامه وهو على طريق الاعتزال زعمت
 المعتزلة أن العلم بالله في دار التكليف يجوز أن يكون نظريا فاذا صار العلم بالله ضروريا سقط
 التكليف وأهل الآخرة لاجل مشاهدتهم أهوال المعاصي فون الله بالضرورة فذلك سقط التكليف
 وكذلك الحالة التي يحصل عندها العلم بالله على سبيل الاضطرار والذي قاله المحققون ان القرب من

وليس التوبة للذين
 يعملون السيئات * نبي
 تعالى ان تكون التوبة
 للعاصي الصائر في حيز
 اليأس من الحياة ولا للذي
 وافي على الكفر فالاول
 كفر عوان اذ لم ينفعه إيمانه
 وهو في غمرة الماء والغرق
 كالذين قال تعالى فيهم
 فليك ينفعهم إيمانهم لما
 رأوا بأسنا وحضور الموت
 أول أحوال الآخرة فكأن
 أن من مات على الكفر
 لا تقبل منه التوبة في
 الآخرة فكذلك هذا
 الذي حضره الموت (قال)
 الزمخشري (فان قلت)
 من المراد بالذين يعملون
 السيئات أهم الفساق من
 أهل القبلة أم الكفار
 (قلت) فيه وجهان أحدهما
 أن يراد به الكفار لظاهر
 قوله وهم كفار وان يراد به
 الفساق لان الكلام انما
 وقع في الزانيين والاعراض
 عنهما ان تابا وأصلحا
 ويكون قوله وهم كفار
 واردا على سبيل التعليل
 كقوله ومن كفر فان الله
 غني عن العالمين وقوله
 فليمت ان شاء بهوديا أو
 نصرانيا من ترك الصلاة
 متعمدا فقد كفر لان من
 كان مصداقا ومات وهو
 لا يحدث نفسه بالتوبة

حالته فريته من حال الكفار لأنه لا يجتزئ على ذلك القلب مصمت انتهى كلامه وهو في غاية الاضطراب لانه قبل ذلك حمل الآية على انهاد الاله على قسمين أحدهما الذين سوفوا بالتوبة الى حضور الموت * والثاني الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حمل الآية على انها أريد بها أحد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عندهم بانهم يعملون السيئات ويموتون على الكفر وعلى هذا الوجه يقول لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحالة دالة على أنه أريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار واما الفاسق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة ولا أنهم وافون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التعليل عنده فقد خالف تفسيره في هذا الجواب صدر تفسيره في الآية وأولاً وكل ذلك انتصار للمذهب حتى يرتب العذاب اما للكفار واما للفاسق فنخرج بذلك عن قوانين النص والجل على الظاهر لان قوله وهم كفار ليس ظاهره الا انه قيد في قوله ولا الذين يموتون وظاهره المواظفة على الكفر حقيقة وكما انه شرط في انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات ابتعاها في حال حضور الموت كذلك شرط في ذلك كفرهم حالة الموت وظاهر العطف (٢٠٠) التغاير والزخشي في هذا كما قيل في المثل

* حبك الشيء يعنى ويصم *

(الدر)

(ح) ظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار ان هؤلاء مغايرون لقوله للذين يعملون السيئات لان أصل المتعاطفين أن يكونا غيرين ولأن كيد بلا المشمة بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول ليس هذا زيد وعمر وبل لاحدهما وليس هذا زيد ولا لعمر و فينتفى عن كل واحد منهما ولا يجوز أن تقول بل لاحدهما واذ اتقرر هذا انضح ضعف قول (ش) في قوله فان قلت من المراد بالذين يعملون السيئات

الموت لا يمنع من قبول التوبة لأن جماعة من بنى اسرائيل أماتهم الله ثم أحياهم وكلفهم قتل على أن مشاهدة الموت لا تخيل بالتكليف ولأن الشدائد التي تلقاها عند قرب الموت ليست أكثر مما تلقاها بالقول والخلق والطلق وغيرهما وليس شيء من هذه يمنع من بقاء التكليف فكذلك تلك ولانه عند القرب يصير مظهر اف يكون ذلك سبباً لقبول ولكنه تعالى يفعل ما يشاء وقد يقول التوبة في بعض الأوقات وبمده أخبر عن عدم قبولها في وقت آخر وله أن يجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون * وقد رد على المعتزلة في دعواهم سقوط التكليف بالعمل بالله اذا صار ضرورة وفي دعواهم أن مشاهدة أحوال الآخرة يوجب العمل بالله على سبيل الاضطرار * وقال الربيع زلت وليست التوبة في المسلمين ثم نسخها ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فنحن أن لا يغفر للكافرين وأرجى المؤمنين الى مشيئته وطقن على ابن زيد بأن الآية خبروا الأخبار لا تنسخ * وأجيب بأنها تضمنت تقرر حكم شرعي فيجوز نسخ ذلك الحكم ولا يحتاج الى ادعاء نسخ لان هذه الآية لم تتضمن أن من لا توبه له مقبولة من المؤمنين لا يغفر له فيحتاج أن ينسخ بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم كفار ان هؤلاء مغايرون لقوله للذين يعملون السيئات لان أصل المتعاطفين أن يكونا غيرين ولأن كيد بلا المشمة بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول هذا ليس زيد وعمر وبل لاحدهما وليس هذا زيد ولا لعمر و فينتفى عن كل واحد منهما ولا يجوز أن تقول بل لاحدهما واذ اتقرر هذا انضح ضعف قول الزخشي في قوله (فان قلت) من المراد بالذين يعملون السيئات أهم الفاسق من أهل القبلة أم الكفار (قلت) فيه وجهان * أحدهما أن يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وان يراد الفاسق لان

أهم الفاسق من أهل القبلة أم الكفار قلت فيه وجهان أحدهما أن يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار وأن يراد به الفاسق لان الكلام انما وقع في الزائنين والاعراض عنهم ان تابوا وأصلها ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التعليل كقوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقوله فليتب ان شاء هو دياً ونصرانيا من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر لان من كان مصداقاً ومات وهو لا يتحدث نفسه بالتوبة بحاله فريته من حال الكافر لأنه لا يجتزئ على ذلك القلب مصمت انتهى كلامه وهو في غاية الاضطراب لأنه قبل ذلك حمل الآية على انهاد الاله على قسمين أحدهما الذين سوفوا بالتوبة الى حضور الموت والثاني الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حمل الآية على انها أريد بها أحد القسمين اما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عندهم بانهم يعملون السيئات ويموتون على الكفر وعلى هذا الوجه يقول لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحالة دالة على أنه أريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار واما الفاسق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة ولا أنهم وافون على الكفر حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التعليل عنده فقد خالف تفسيره في هذا الجواب صدر تفسير الآية وأولاً وكل ذلك انتصار للمذهب حتى يرتب العذاب

الكلام انما وقع في الزانسين والاعراض عنهما ان تابا أو أصحوا يكون قوله وهم كفار وإرداعى
 سبيل التعليل كقولهم ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقوله فليت ان شاءهم يوديا أو نصرانيا
 من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر لان من كان معصيا ومات وهو لا يتحدث نفسه بالتوبة بحاله قرية
 من حال الكافر لانه لا يجترى على ذلك الا قلب مصمت انتهى كلامه وهو في غابة الاضطراب لانه قبل
 ذلك حل الآية على أنها دالة على قسمين أحدهما الذين سوفوا التوبة الى حضور الموت والثاني
 الذين ماتوا على الكفر وفي هذا الجواب حل الآية على أنها ردت بهما أحدهما القسمين اما الكفار
 فقط وهم الذين وصفوا عندهم بأنهم يعملون السيئات ويموتون على الكفر وعمل هذا الوجه بقوله
 لظاهر قوله وهم كفار فجعل هذه الحال دالة على أنه أريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار واما
 الفساق من المؤمنين فيكون قوله وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة ولا أنهم يوافقون على الكفر
 حقيقة وانما جاء ذلك على سبيل التعليل عنده فقد خالف تفسيره في هذا الجواب صدر تفسيره الآية
 أو لا لكل ذلك انتصار لذهبه حتى رتب العذاب اما للكافر وإما للفساق فخرج بذلك عن قوانين
 النحو والجل على الظاهر لان قوله وهم كفار ليس بظاهر الا أنه قيد في قوله ولا الذين يموتون
 وظاهر الموافقة على الكفر حقيقة وكما أنه شرط في انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات
 ايقاعها في حال حضور الموت كذلك شرط في ذلك كفرهم حالة الموت وظاهر العطف التفسير
 والزخشرى كإفيل في المثل * حبك الشيء يعمى ويصم * وجاء بعملون بصيغة المضارع لا بصيغة
 الماضي الشعار بأنهم مصرون على عمل السيئات الى أن يحضرهم الموت وظاهر قوله قال ان تبت
 الآن هو توبتهم عند معاناة الموت كما تقدم تفسيره فلا تقبل توبتهم لأنهم توبة دفع وقيل قوله تبت
 الآن توبة بشرطية فلم تقبل لأنهم لم يقطع بها وقوله وليست التوبة بظاهرة النفي لوجودها والمعنى
 على نفي القبول أى أن توبتهم وان وجدت فليست بقبولة وظاهر قوله ولا الذين يموتون وهم
 كفار وقوع الموت حقيقة فالعنى أنهم لو تابوا في الآخرة لم تقبل توبتهم لأنه لا يمكن ذلك في
 الدنيا لأنهم ماتوا ملتبسين بالكفر قيل ويحتمل أن يراد بقوله يموتون يقررون من الموت كما
 في قوله حضر أحدكم الموت أى علاماته فكما أن التوبة عن المعصية لا تقبل عند القرب من الموت
 كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت * أولئك أعندنا لهم عذابا أليما * يحتمل أن تكون
 الاشارة الى الصنفين ويكونان قسرا كافى اعداد العذاب لهما وان كان عذاب أحدهما منقطعا
 والآخر خالدا ويكون ذلك وعيد الاعاصى الذى لم يبت الاعند معاناة الموت حيث شركا بينهما وبين
 الذى وافى على الكفر ويحتمل أن يكون أولئك اشارة الى الصنف الاخير إذ هو أقرب مذكور
 واسم الاشارة بجري الضمير فيشار به الى أقرب مذكور كما يعود الضمير على أقرب
 مذكور ويكون اعداد العذاب مرتبا على الموافقة على الكفر إذ الكفر هو مقطع الرجاء من
 عفو الله تعالى وظاهر اعداد ان النار مخلوقة وسبق الكلام على ذلك * وقال الزخشرى أولئك
 أعندنا لهم في الوعيد نظير قوله أولئك يتوب الله عليهم في الوعد ليتين أن الأخرين كاشان لا محالة
 انتهى وتلطف الزخشرى في دسه الاعتزال هنا وذلك أنه كان قد قرر أول كلامه بأن من نفي عنهم
 التوبة صنفان ثم ذكر هذا عقيبهم وفهم منه أن الوعيد في حق هذين الصنفين كائن لا محالة كائن
 الوعد للذين تقبل توبتهم من الصنف المذكور قبل هذه الآية واقع لا محالة فدل على أن العصاة
 الذين لا توبة لهم وعيدهم كائن مع وعيد الكفار وهذا هو مذهب المعتزلة ومع احتمال أن يكون

(الدر)

اما الكفار واما للفساق
 فخرج بذلك عن قوانين
 النحو والجل على الظاهر
 لأن قوله وهم كفار ليس
 بظاهر الا أنه قيد في قوله
 ولا الذين يموتون وظاهره
 الموافقة على الكفر حقيقة
 وكما أنه شرط في انتفاء قبول
 توبة الذين يعملون
 السيئات ايقاعها في حال
 حضور الموت كذلك
 شرط في ذلك كفرهم في
 حالة الموت وظاهر
 العطف التفسير
 والزخشرى كإفيل في
 المثل حبك الشيء يعمى
 ويصم

يأمرهم الذين آمنوا ﴿ قال ﴾ ابن عباس وعكرمة والحسن وأبو مجلز كان أولياء الميت أحق بامرئهم أهلها ان شاؤا تزوجها أحدهم أو زوجها غيره أم منعوها أو كان ابنهم من غير هاتين وجهها أو كان ذلك في الأنصار لازما وفي قريش مباحا وقال مجاهد كان الابن الأكبر بامرأة أبيهم من غيرهم تزوجها ﴿ ٢٠٢ ﴾ وقال السدي ان سبق الولي فوضع ثوبه عليها كان

أحق بها أو سبقته إلى أهلها كانت أحق بنفسها فأذهب الله تعالى ذلك بهذه الآية والخطاب للولياء نهوا أن يرثوا النساء الخلفات عن الموتي كما يرثون المال والمراد نفي الورثة في حال الطوع والكراهة لا جواز هاتين حال الطوع استدلالا بالآية فخرج قيد الكره مخرج الغالب لأن غالب أحوالهن أن يكن مجبورات على ذلك إذ كان أولياؤه أحق بهن من أولياء أنفسهن ولا تعضون لتهنؤن بعض ما يتنوهن ﴿ أي لا تحبوهن وتنسقوا عليهن ونظائر هذا الخطاب اندالازواج لقوله بعض ما آتيتوهن لان الزوج هو الذي أعطاه العاقد وكان يكره محبة زوجته ولها عليه مهر فيحبسها ويضرها حتى تقتدي منه قاله ابن عباس ويحتمل أن يكون الخطاب للولياء والأزواج في قوله يأمرها الذين آمنوا فافقوا في هذا الخطاب ثم أفرد كل واحد في النبي بما يناسبه

نخوطب الأولياء بقوله لا تحل لكم أن تزوجوا النساء كرهنا وخطبنا الأزواج بقوله لا تعضون ففعد كل خطاب إلى ما يناسبه والظاهر ان قوله ولا تعضون لا نأمره والفعل مجزوم والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية لتضمن الخبر بمعنى النبي لان

معنى قوله لا يجعل لكم أن تزوا النساء لاتزوا النساء اذ هنا على قول من ذهب الى ان العطف على الجمل بشرط فيها المناسبة وأما على مذهب سيبويه فلا يشترط فيجوز عطف جملة النهي على جملة الخبر (وقال) بن عطية ويحتمل أن يكون تعضولهن نصباعطفاعلى تزوا فتكون الواو مشركة عاطفة فعلا على فعل وقرأ ابن مسعود ولان تعضولهن فهذه القراءة تعقوى احتمال النصب وان العطف مما لا يجعل بالنص وعلى تأويل الجزم هو نهى معوض لطلب (٢٠٣) القران في التحريم أو الكراهة واحتمال

النصب أقوى انتهى
ما ذكره من نحو زهدا
الوجه وهو لا يجوز وذلك
انك اذا عطف فعلا منفيا
بلا على مثبت وكما
منصوب بين فان الناصب
لا يقدر الا بعد حرف
العطف لا بعد لا فاذا قلت
أريد أن أوب ولا أدخل
النار فالتقدير أريد أن
أوب وأن لا أدخل النار
لان الفعل يطالب الأول
على سبيل النصب
والثاني على سبيل النفي
فالمنعني أريد التوبة واتقوا
دخول النار فلو كان
الفعل المتسلط على
المعطوفين منفيًا فكذلك
ولو قدرت هذا التقدير في
الآية لم يصح * لو قلت
لا يجعل لكم أن
لاتعضولهن لم يصح الا
ان تجعل لازمة لانافية
وهو خلاف الظاهر وأما
ان تقدر ان بعد لانافية
فلا يصح واذا قدرت ان
بعد لا كن من باب عطف
المصدر المقدر على المصدر
المقدر لامن باب عطف

ولا تضيقوا عليهم وظاهر هذا الخطاب أنه لا لزواج لقوله ببعض ما أتيتوهن لأن الزوج هو الذي أعطاهما المداق وكان يكره حجة زوجته ولها عليه مهر فيجبها ويضربها حتى تقتدى منه قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والدمي أو ينكح الشرقة فلا توافقه فيفارقه على أن لا تزوج الا بآذنه ويشهد على ذلك فاذا خطبت وأرسته أذن لها والاعضاء قاله ابن زيد أو كانت عادتهم منع المطلقة من الزوج ثلاثا فهو اعم ذلك * وقيل هو خطاب للأولياء كابن في قوله لا يجعل لكم أن تزوا النساء كرهاو يحتمل أن يكون الخطاب للأولياء والازواج في قوله يالأيام الذين آمنوا فلو وافق هذا الخطاب ثم أفرد كل في النهي بما يناسبه فغوطب الأولياء بقوله لا يجعل لكم أن تزوا النساء كرها وخطوب الازواج بقوله ولا تعضولهن فعاد كل خطاب الى من يناسبه وتقدم تفسير العطف في البقرة في قوله فلا تعضولهن والياء في بعض ما أتيتوهن للتعبية أي لتهذيب بعض ما أتيتوهن ويحتمل أن تكون الباء للصاحبة أي لتهذيبوا مصعوبين ببعض ما أتيتوهن * إلا أن يأتيين بفاحشة مبينة * هذا استثناء متصل ولا حاجة الى دعوى الانقطاع فيه كإذهب اليه بعضهم وهو استثناء من ظرف زمان عام أو من علة كأنه قيل ولا تعضولهن في وقت من الاوقات الا وقت أن يأتيين أولاتهن فلا تعضولهن له من العلل إلا أن يأتيين والظاهر أن الخطاب بقوله ولا تعضولهن للازواج اذ ليس للولي حبسها حتى يذهب بها لاجتماع من الأمة وانما ذلك للزوج على ما تبين والفاحشة هنا الزنا قاله أبو قلابة والحسن * قال الحسن اذا زنت البكر جلدت مائة ونفتت سنة وردت الى زوجها ما أخذت منه * وقال أبو قلابة اذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يضارها ويشق عليها حتى تقتدى منه * وقال السدي اذا فعلن ذلك فغدا مهورهن * وقال عطاء كان هذا الحكم ثم نسخ بالحدود * وقال ابن سيرين وأبو قلابة لا يجعل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها * وقال قتادة لا يجعل له أن يجبرها ضاررا حتى تقتدى منه يعني وان زنت * وقال ابن عباس وعائشة والضحاك وغيرهم الفاحشة هنا الشوز فاذا شرت حل له أن يأخذها وهذا مذهب مالك * وقال قوم الفاحشة البدأ باللسان وسوء العشرة فولا وفعلوا وهذا في معنى الشوز والمعنى الآن يكون سوء العشرة من جهتهن فجوز أخذها منهن على سبيل الخلع ويدل على هذا المعنى قراءة أبي الآن يفحشن عليكم وقرأه ابن مسعود الآن يفحشن وعائش وهن وهما قرأتان مخالفتان لمصنف الامام وكذا ذكر الداني عن ابن عباس وعكرمة والنسائي ينهي أن يجعل عليه أن ذلك على سبيل التفسير والايضاح لا على أن ذلك قرآن ورأى بعضهم أن لا يتجاوز ما أعطاهما كونها لقوله لتهذيبوا ببعض ما أتيتوهن * وقال مالك للزوج أن يأخذ من الناشئ جميع ما تملكه وظاهر الاستثناء بقضي اباحة العضل له لينذهب ببعض ما أعطاهما لا كله ولا لم يعطها من ماله اذا زنت بالفاحشة المبينة * وقرأ ابن كثير وأبو

الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه بصلا حية تقدير أن بعد لا يكون من عطف الفعل على الفعل وقرأ بين قولك لا أريد أن تقوم وانت لا تتخرج وقولك لا أريد أن تقوم ولان تتخرج في الأول في ارادة وجود قيامه واردة استثناء خروجه فقد اراد خروجه وفي الثانية في ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا يزال بالقيام والخروج وهذا في فهم بعض معوض على من لم يقرن في علم العربية * إلا أن يأتيين بفاحشة مبينة * وهذا استثناء متصل ولا حاجة الى دعوى الانقطاع فيه

كما ذهب اليه بعضهم وهو استثناء من ظرف زمان عام أو من علة كما أنه قيل ولا تعضوهن في وقت من الأوقات أو وقت أن يأتيهن أو لا تعضوهن لعلة من العلة الآن يأتيهن والظاهر أن الخطاب بقوله ولا تعضوهن للزوج أليس للولي حسبها حتى يذهب بها لما اجتمع من الأمّة وإنما ذلك للزوج على ما تبين ولما حاشته هنا الزنا قاله أبو قلابة والحسن قال الحسن إذا زنت البكر جلدت مائة ونيف سنة وردت إلى زوجها ما أخذت منه وقال أبو قلابة إذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يضارها ويشق عليها حتى تقضى منه * وقال السدي إذا فعلن ذلك فغدا هو زهره وقال عطاء كان هذا الحكم ثم نسخ بالحدود وقال ابن سيرين وأبو قلابة لا يحل الخلع حتى يوجدرجل على بطنها * وقال قتادة لا يحل له أن يجبرها حتى ترضى عنه يعني وإن زنت * وقال ابن عباس وعائشة والضحاك وغيرهم الفاحشة هنا النشوز فإذا نشزت حل له أن يأخذها (٢٠٤) وهذا مذنب ماله * وقال قوم الفاحشة البناء باللسان

وسوء العشرة قولاً وفعلًا
وعاشرهن بالمعروف

(الدر)

(ح) ظاهر قوله ولا تعضوهن أن لا يهيىءن الفاعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية * فان قلنا اشترط عطف الجمل المناسبة فالمناسبة أن تلك الخبرية تضمنت معنى النبي كأنه قيل لا تزوأ النساء كراهة غير حلال لكم ولا تعضوهن * وان قلنا لا يشترط في العطف المناسبة وهو مذنب سيؤوبه فظاهر (ع) ويحتمل أن يكون تعضوهن هنا عطفًا على تزوأ فتكون الواو مشتركة عاطفة فعلا على فعل وقرأ ابن مسعود ولا أن تعضوهن فهذه القراءة

بكر مبينة هنا وفي الأحزاب والطلاق يقع الباء أي أي يبينها من يدها أو يوضحها * وقرأ الباقون بالكسر أي بينة في نفسها ظاهرة وهي اسم فاعل من بين وهو فعل لازم بمعنى بان أي ظهر وظاهر قوله ولا تعضوهن أن لا يهيىءن الفاعل مجزوم بها والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية فان قلنا شرط عطف الجمل المناسبة فالمناسبة أن تلك الخبرية تضمنت معنى النبي كأنه قال لا تزوأ النساء كراهة فانه غير حلال لكم ولا تعضوهن وان قلنا لا يشترط في العطف المناسبة وهو مذنب سيؤوبه فظاهر * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون تعضوهن نصبًا عطفًا على تزوأ فتكون الواو مشتركة عاطفة فعلا على فعل * وقرأ ابن مسعود ولا أن تعضوهن فمذه القراءة تقوى احتمال النصب وان العضل مما لا يحل بالنص وعلى تأويل الجزم هي نهى معوض لطلب القرائن في التعريم أو الكراهة واحتمال النصب أقوى انتهى ما ذكره من تجوز هذا الوجه وهو لا يجوز وذلك انك اذا عطف فعلا منفيا بلا على مثبت وكان منصوبين فان الناصب لا يقدر الابدحرف العطف لا بعدلا * فاذا قلت أر يدأن أنوب ولا أدخل النار فالتقدير أر يدأن أنوب ولا أدخل النار لان الفعل يطلب الأول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالعنى أر يد التوبة وانتفاء دخولي النار فلو كان الفعل المساط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح لو قلت لا يحل لكم أن لا تعضوهن لم يصح الآن تجعل لازمة لانافية وهو خلاف الظاهر وأما أن تقدر ان بعدا لانافية فلا يصح واذا قدرت أن بعدلا كان من باب عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه بصاحبة تقدير أن بعدلا يكون من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك لا أر يدأن يقوم وان لا يخرج وقولك لا أر يدأن يقوم ولأن يخرج في الأول نفي ارادة وجود قيامه وارادة انتفاء خروجه فقد أر اد خروجه وفي الثانية نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا ير بدلا للقيام ولا الخروج وهذا في فهم بعض عموض على من لم يصرن في علم العربية * وعاشروهن بالمعروف * هذا أمر بحسن المعاشرة والظاهر انه أمر للزوج لأن التلبس بالمعاشرة غالبها هو للزوج وكأوا يسيئون معاشرة النساء بالمعروف

تقوى احتمال النصب وان العضل مما لا يحل بالنص وعلى تأويل الجزم هو نهى معوض لطلب القرائن في التعريم أو الكراهة واحتمال النصب أقوى انتهى كلامه من تجوز هذا الوجه (ح) هذا لا يجوز وذلك انك اذا عطف فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فان الناصب لا يقدر الابدحرف العطف لا بعدلا فاذا قلت أر يدأن أنوب ولا أدخل النار فالتقدير أر يدأن أنوب ولا أدخل النار لان الفعل يطلب الأول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالعنى أر يد التوبة وانتفاء دخولي النار فلو كان الفعل المساط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح * لو قلت لا يحل لكم أن لا تعضوهن لم يصح الآن تجعل لازمة لانافية وهو خلاف الظاهر وأما أن تقدر ان بعدا لانافية فلا يصح واذا قدرت ان بعدلا كان من باب عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه لصاحبة تقدير ان بعد

هذا أمر يحسن المعاشرة والظاهر انه أمر للأزواج لان التلبس بالمعاشرة غالباً انما هو للأزواج وكلاوياسينيون معاشررة النساء. وقوله بالمعروف هو النصفة في البيت والنفقة والاجال في القول ويقال المرأة تسمى من اذنها فان كره حقوهن أى كرههم معاشرتهن وعسمى معناها الترجى ولذلك جاء (٢٠٥) الجواب للشرط بالفاء وقوله (فسمى) و (شيأ) أى شيئاً

ومن لا يغمض عينه عن صديقه * وعن بعض ما فيه ميت وهو عاتب

ومن يتبع جاهدًا كل عشرة * يجدها ولا يسلّم له الدهر صاحب

﴿ وان أدرتم استبدال الزوج مكان زوج وآتيتم أحدهن قطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ لما أذن في منازلتهم إذا أتيت بفاحشة ليذهب ببعض ما أعطاهن بحريته ذلك في غير حال الفاحشة وأقام الإرادة مقام الفعل فكأنه قال وإن استبدلتن أو حنفت معطوف أي واستبدلتن وظاهر قوله وآتيتم أن الواو للحال أي وقد آتيتم * وقيل هو معطوف على فعل الشرط وليس بظاهر والاستبدال وضع الشيء مكان الشيء والمعنى أنه إذا كان الفرقان من اختياركم فلا تأخذوا وما آتيقنن شيئاً واستدل بقوله وآتيتم أحدهن قطاراً على جواز المغالاة في الصدقات وقد استدل بذلك المرأة التي خاطبت عمر حين خطب وقال ألا تغالوا في مهور نسائكم * وقال قوم لا تدل على المغالاة لأنه تمثيل على جهة المبالغة في السكثرة كأنه قيل وآتيتم هذا القدر العظيم الذي لا يؤتيه أحد وهذا شبهه بقوله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجداً لله ولو كفه حصصاً قطعت بنى الله بيتاً في الجنة ومعلم أن مسجداً لا يكون كفه حصصاً قطعت وإنما هو تمثيل للمبالغة في الصغر * وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن أهدى ما تبين وجاء يستعين في مهره وغضب صلى الله عليه وسلم كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عرض الحرة * وقال محمد بن عمر الرازي لا دلالة في المغالاة لأن قوله وآتيتم لا يدل على

لا يكون من عطف الفعل على الفعل و فرق بين قولك لا أرى بدأً تقوم وان لا تخرج وبين قولك لا أرى بدأً تقوم ولا أن تخرج ففي الاول نفي ارادة وجود قيامه و ارادة انتفاء خروجه وفي الثاني نفي ارادة وجود قيامه و وجود خروجه فلا ترد القيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض غموض على من لم يقرن في علم العربية

جواز ابتداء الفطار ولا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع كقوله من قتل له قتيلاً فأهله بين خيرتين انتهى ولما كان قوله وان أردتم استبدال زوج مكان زوج خطاباً لجماعة كان متعلقاً بالاستبدال أزواجاً يمكن أزواجاً واكتفى بالمفرد عن الجمع لدلالة جمع المتبدلين إذ لا يلزم اشتراط مخاطبين في زوج واحدة مكان زوج واحدة ولا رادة معنى الجمع عاد الضمير في قوله احداهن جمعاً والى نهي أن تأخذنه نهاي المتبدل مكانها الاستبدلة إذ تلك هي التي أعطاهما المال لا التي أراد استبدالها بدليل قوله وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وقال وآتيتم احداهن فطار السدل على أن قوله وآتيتم المراد منه وأتى كل واحد منكم احداهن أى إحدى الأزواج فطار ولم يقل وآتيتموهن فطار الثلاثي توهم أن الجميع مخاطبين أمم الأزواج فطار والمراد آتى كل واحد زوجته فطار اقل لفظ احداهن على أن الضمير في آتيتم المراد منه كل واحد واحد كادل لفظ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج على أن المراد استبدال أزواج مكان أزواج فأريد بالمفرد هنا الجمع لدلالة وان أردتم وأريد بقوله وآتيتم كل واحد واحد لدلالة احداهن وهي مفردة على ذلك وهذا من لطيف البلاغة ولا يدل على هذا المعنى بأوخر من هذا ولا فصح وتقدم الكلام في فطار في أول آل عمران والضمير في منه عائد على فطار وقرأ ابن محيىن بوصل ألف احداهن كما قرئ انتهى إحدى الكبير بوصل الألف حذف على جهة التحقيق كما قال

* وتسمع من تحت العجاج لها ازملا *

* انت لم تأتال قال بسوى برقا *

وقال

وظاهر قوله فلا تأخذوا منه شيئاً تحريم أخذ شيء مما آتاه اذا كان استبدال مكانها بآراءه قالوا وهذا مقيد بقوله فان طين لكم عن شيء منه نفساً فكلوه قالوا وان فقد عليه الاجاب ويجرى هذا الجرى المتعلقة لأنها طابت نفسها أن تدفع للزوج ما اقتد به وقال بكر بن عبد الله المزني لا تأخذ من الختم شيئاً لقوله فلا تأخذوا منه شيئاً وآية البقرة منسوخة بهذا وتقدم الكلام في ذلك في سورة البقرة وظاهر قوله وآتيتم احداهن فطار انتهى بعد يدل على عموم ما آتاهما سواء كان مبرراً أو غيره (١)

(١) وجدها مشي الأصل
مانه في الأصل تحريجة
يخط المصنف ثلاثة أسطر
حذف الجمل السطر الأول منها

أفضى بعضكم إلى بعض لأن هذا لا يقتضى أن يكون الذي آتاهما هو فقط بل المعنى أنه قد صار بينهما من الاختلاط والامتزاج ما لا يناسب أن يأخذ شيئاً مما آتاهما سواء كان مبرراً أو غيره وقال أبو بكر الرازي لا يمتنع أن يكون أول الخطاب عموماتي جميع ما تضمنه الاسم ويكون المخطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يلزم ذلك خصوص اللفظ الأول انتهى كلامه وهو منه تسليم أن المراد بقوله وكيف تأخذونه أى المهر وبيننا أنه لا يلزم ذلك * قال أبو بكر الرازي وفي الآية دليل على أن من أسلف امرأته ففهم المدة ثم مات قبل انقضاء المدة لا يرجع في ميراثها شيئاً مما أعطاهما العموم اللفظ لأنه جائز أن يراد بآتيتم زوج أخرى بعد موتها استبدالها مكان الأولى وظاهر الأمر قد تناول هذه الحالة انتهى وليس بظاهر لأن الاستبدال يقتضى وجود البديل والمبدل منه أما اذا كان قد عزم فلا يصح ذلك لأن الاستبدال يتم ترك هذا أو يأخذ آخر بدلاً منه فاذا كان معدوماً فكيف يتم تركه بأخذ بديل آخر وظاهر الآية يدل على تحريم أخذ شيء مما أعطاهما ان أراد الاستبدال وآخر الآية يدل بتعليقه بالألفاء على العموم في حالة الاستبدال وغيرها ومفهوم الشرط غير مراد وانما خص بالذكر لأنه حالة قد يتوهم فيها أنه لمكان الاستبدال وقيام غيره مقامه أنه يأخذ مبرراً ويعطيه الثانية وهي أولى به

من المفارقة فين الله أنه لا يأخذ منها شيئاً وإذا كانت حذرة التي استبدل مكانها لم ينج له أخذ شيء مما آتاها
مع سقوط حقه عن بعضها فأحرى أن لا يباح له ذلك مع بقاء حقه واستباحة بعضها وكونه باطل في
الانتفاع بها منابغها * وقرأ أبو السمال وأبو جعفر شيا بفتح الياء وتنوينها حذف الهمزة وأتى
حركها على الياء * تأخذونه بهتاناً وانما مينا * أصل البهتان الكذب الذي يواجه به الانسان
صاحبه على جهة المسكارة فيبته المكذب عليه أي يتعير بمسمى كل باطل يتعير من بطلانه بهتاناً
وهذا الاستقهام على سبيل الانكار أي أتفعلون هذا مع ظهور قبحه وسعي بهتاناً لأنهم كانوا إذا
أرادوا تظليل امرأته رموها بفاحشة حتى تخاف وتفتدي من مهرها فجاءت الآية على الأمر الغالب
* وقيل سعي بهتاناً لأنه كان فرض لها المهر واسترداده يدل على أنه يقول لم أفرضه وهذا بهتان
وانتصب بهتاناً وانما على أنهم مصدران في موضع الحال من الفاعل التقدير باهتني وآمين أو من
المفعول التقدير بهتاناً بغير الشبهة وفتح الاحدونة أو مفعولين من أجلهما أي تأخذونه لبهتانكم
وانكم * قال ذلك الزحشرى قال وإن لم يكن غرضاً كقولك قعد عن القتال جبناً * وكيف
تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض * وهذا استقهام انكار أيضاً أنكر أو لا تأخذونه على
امتناع الأخذ بكونه بهتاناً وانما وأنكر ثانياً حالة الأخذ وانها ليست بما يمكن أن يتجامع حال
الافضاء لأن الافضاء وهو المباشرة والدنو الذي مابعده دنو يقتضى أن لا يؤخذ منه شيء بمأعطاه
الزوج ثم عطف على الافضاء أخذ النساء الميثاق الغليظ من الأزواج والافضاء الجماع قاله ابن
مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي * وقال عمرو بن عباس ومن الناس من الصعبة والكبي والفراء هي
الخلوة والميثاق هو قوله تعالى فامسك بمعروف أو تسرع بإحسان قاله ابن عباس والحسن
والضحاك وابن سيرين والسدي وقتادة * قال قتادة وكان يقال لنا كح في صدر الاسلام عليكم
لنفسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان * وقال مجاهد وابن زيد الميثاق كلمة الله التي استعالت بها
فروجهن وهي قول الرجل نكحت وملكت النكاح ونحوه * وقال عكرمة هو قوله صلى الله عليه
وسلم استوصوا بالنساء خيراً فانهن عوان عنكم أخذتوهن بأمانة الله واستعالتهم فروجهن بكامة الله
* وقال قوم الميثاق الولد اذ بهتت كد أسباب الحية وتقوى دواى الالفقة * وقيل مائثرط في العقد
من أن على كل واحد منهما تقوى الله وحسن الصبغة والمعاشرة بالمعروف وما جرى مجرى ذلك
* وقال الزحشرى الميثاق الغليظ حق الصبغة والمناجعة كما أنه قيل وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً
أي بافضاء بعضكم إلى بعض ووصفه بالغليظة وقوته وعظمه فقد قالوا لصحة عشر بن يومقاربة فكيف
بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج انتهى كلامه * ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من
النساء الا ما دسلف * تقدم ذكر شيء من سبب نزول هذه الآية في قوله لا يجعل لكم أن تزوا النساء
كرها وقد ذكرنا اقصاء مضمونها أن من العرب من كان يتزوج امرأة أبيه وهو واجاعة
تزوجوا زواجاً بأنهم يعدمون بأنهم فآزل الله تحریم ذلك وتقدم الخلاف في النكاح أهو حقيقة
في الوطء أم في العقد أم مشترك قالوا ولم يأت النكاح بمعنى العقد الا في نكاحه من باذن أهلين
وهذا الحصر منقوض بقوله اذ انكحتم المؤمنات ثم طلقوهن من قبل أن تمسوهن * واختلف
في ما من قوله ما نكح فالتبادر إلى الذهن أنها مفعولة وانها واقعة على النوع كهي في قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء أي ولا تنكحوا النوع الذي نكح آبائكم وقد تقرر في علم
العربية أن ما تقع على أنواع من يعقل وهذا على مذهبه من يمنع وقوعها على أحاد من يعقل ما لمن

بهتاناً * البهتان الكذب
الذي يتعير منه صاحبه ثم
صار يطلق على الباطل
أثأخذونه هذا الاستقهام
على سبيل الانكار أى
أتفعلون هذا مع ظهور
قبحه وسعى بهتاناً لأنهم
كانوا إذا أرادوا تظليل
امرأته رموها بفاحشة حتى
تخاف وتفتدي منه بمهرها
فجاءت الآية على الأمر
الغالب * وكيف تأخذونه
أنكر أو لا الأخذ وأنكر
ثانياً حالة الأخذ وانها
ليست بما يمكن أن يتجامع
حال الافضاء لان الافضاء
هو المباشرة والدنو
والافضاء الجماع وهو كتابة
حسنة والميثاق الغليظ قوله
تعالى فامسكوهن
بمعروف * ولا تنكحوا
الآية كان قوم من العرب
يتزوجون نساء آبائهم إذا
ماتوا فاهتم الله تعالى عن
ذلك وما في قوله * ما نكح
واقعة على النوع كقوله
ما طاب لكم والآباء
هنا يشمل الأب ومن قبله
من عمود النسب * الا
ما دسلف * استثناء
منقطع والعنى لكن
ما سبق في الجاهلية قبل
ورود النبي فلائهم عليه
والضمير في

يجيز ذلك فانه يتضح جل ما في الآية عليه وقد عزم أنه مذهب سيويه وعلى هذا المفهوم من اطلاق
 ما على منكوحات الآباء تأقت الصحابة الآية واستدلوا بها على تحريم نكاح الأبناء حلائل الآباء
 * قال ابن عباس كان أهل الجاهلية يحرمون ما يحرم الامراء الأب والجمع بين الأختين فبزات
 هذه الآية في ذلك * وقال ابن عباس كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل فيك عليك حرام
 * وقال قوم ما مصدرية والتقدير ولا تنكحوا نكاح آبائكم أي مثل نكاح آبائكم الفاسد أو
 الحرام الذي كانوا يتعاطونه في الجاهلية كالأغمار وغيره كما تقول ضربت ضرب الأمير أي مثل
 ضرب الأمير وبين كونه حراماً أو فاسداً قوله انه كان فاحشة واختاره هذا القول محمد بن جرير
 قال ولو كان معناه ولا تنكحوا النساء اللاتي نكح أبائكم لوجب أن يكون موضع ما من وحل
 ابن عباس وعكرمة وقتادة وعطاء النكاح هنا على الوطء لأنهم كانوا يرثون نكاح نسائهم * وقال
 ابن زيد في جماعة المراد به العقد الصحيح لا ما كان منهم بالزنا انتهى والاستثناء في قوله الاما قد سلف
 منقطع اذا لجامع الاستقبال الماضي والمعنى أنه لما حرم عليهم أن ينكحوا ما نكح آبائهم دل على
 أن متعاطي ذلك بعد التحريم آثم ونطرق الوهم الى ما صدر منهم قبل النبي ما حكمه * فقيل الاما قد
 سلف أي لكن ما قد سلف فلم يكن يتعلق به النبي فلا يثم فيه وما لحل ابن زيد النكاح على العقد
 الصحيح جل قوله الاما قد سلف على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا * فقال الاما قد سلف من الآباء
 في الجاهلية من الزنا بالنساء فذلك جائز لكم زواجهن في الاسلام انه كان فاحشة ومعتاداً كما قد قيل
 ولا تعقدوا على من عقد عليه أبائكم كما لا ما قد سلف من زناهم فانه يجوز لكم أن تتزوجوه ويكون
 على هذا استثناء منقطع * وقيل عن ابن زيد أن معنى الآية النبي أن يبطأ الرجل امرأة وطنها أو بوه
 الاما قد سلف من الأب في الجاهلية من الزنا بالمرأة فانه يجوز للابن تزوجها فبلى هذا يكون الاما قد
 سلف استثناء مصادراً من قد سلف مندرج تحت قوله ما نكح ا المراد ما وطئ أبائكم وما وطئ
 يشمل الموطوءة زنا وغيره والتقدير ما وطئ أبائكم التي تقدمت أو أي وطئوها بزناهم آبائكم
 فانكحوهن ومن جعله في قوله ما نكح من مصدرية كما قررناه قال المعنى الاما تقدم منكم من
 تلك العقود الفاسدة فباح لكم الاقامة عليه في الاسلام اذا كان مما تقر الاسلام عليه * وقال
 الزمخشري (فن قلت) كيف استثنى ما قد سلف من ما نكح أبائكم (قلت) كما استثنى غير
 أن سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل
 لكم غيرهم وذلك غير ممكن والفرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحتها كما يتعلق بالمحال في
 التأييد في نحو قولهم حتى يبيض القار وحيث يبلغ الجبل في سم الخياط انتهى كلامه * وقال الاخفش
 المعنى فانكم تعدون به الاما قد سلف فقد وضعه الله عنكم * وقيل في الآية تقديم وتأخير تقديره
 ولا تنكحوا ما نكح أبائكم من النساء انه كان فاحشة ومعتاداً سبيلاً الى ما قد سلف وهذا جهل
 بعلم النحو وعلم المعاني أسامان حيث علم التعوضا كان في حيزان لا يتقدم عليها وكذلك المستثنى
 لا يتقدم على الجمله التي هو من متعلقاتها بالانصال أو الانقطاع وان كان في هذا خلاف ولا يلتفت اليه
 وأمامان حيث المعنى فانه أخبر أنه فاحشة ومقت في الزمان الماضي فلا يصح ان يستثنى منه الماضي اذ
 يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي الاما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة وهذا معني
 لا يمكن أن يقع في القرآن ولا في كلام عربي لهافتة والذي يظهر من الآية أن كل امرأة نكحها أبو
 الرجل بعقد أو ملك فانه يحرم عليه أن ينكحها بعقد أو ملك لأن النكاح ينطلق على الموطوءة بعقد

أولئك لانه ليس الانكاح أو سفاح أو السفاح هو الزنا والنكاح هو المباح وأشار الى تحريم ذلك بقوله * انه كان فاحشة ومقتا وساء سييلا * أى أن نكاح الأبناء نساء آبائهم هو فاحشة أى بالغة في القبح وقت أى يقتت الله فاعله قاله أبو سليمان التميمي * أو تمتعته العرب أى بمغض محترق عندهم وكان ناس من ذوى المروات في الجاهلية يقتونونه * قال أبو عبيدة وغيره كانت العرب تسمى الولد الذى يجي من زوج الوالد المقتى نسبة الى المقت ومن فسر الاماقد سلف بالزنا جعل الضمير في انه عائد عليه أى ان اماقد سلف من زنا الآباء كان فاحشة وكان يستعمل كثيرا بمعنى لم يزل فاعلى ان ذلك لم يزل فاحشة بل هو متصف بالفحش في الماضي والحال والمستقبل فالفحش وصف لازم له * وقال المبرده زائدة ورد عليه بوجود الخبر اذ الزائدة لا خبر لها وينبغي أن يتأول كلامه على أن كان لا يراد بها تقييد الخبر بالزمان الماضي فقط فجعلها زائدة بهذا الاعتبار وساء سييلا هذه بالغة في الذم كما بالغ بنس فان كان فيه ضمير يعود على اماقد عليه ضمير انه فانها لا تجرى عليها أحكام بنس وان كان الضمير فيها مبهما كما يزعم أهل البصرة فتفسيره سييلا يكون المخصوص بالذم اذ ذلك مخدوقا التقدير وبس سييلا سيل هذا النكاح كجاء بنس الشراب أى ذلك الماء الذى كلهم وبالغ في ذم هذه السيل اذ هي سيل موصلة الى عذاب الله * وقال البراء بن عازب لقيت خالى ومعه الراية فقلت أين تريد قال أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده ان أضرب عنقه * حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم * لما تقدم تحريم نكاح امرأ الأب على ابنه وليست أمه كان يحرم أمه أولى بالتحريم وليس هذا من الجمل بل هذا مما خفف منه المضاعف لدلالة المعنى عليه لانه اذا قيل حرم عليك نكاح امرأتك فمهرها وحرم عليك الميتة أى كلها وهذا من هذا القبيل فاعلى نكاح أمهاتكم ولانه قد تقدم ما يدل عليه وهو قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء * وقال محمد بن عمر الرازي فيها عندي بحث من وجوه * أحدها أن بناء الفعل للمفعول لا يصريح فيه بان الحرمة هو الله * وثانيها ان حرمت لا يدل على التأييد اذ يمكن تسميها الى المؤبد والمؤقت * وثالثها ان عليكم خطاب مشافهة فيخص بالخاصين * ورابعها ان حرمت ماض فلا يتناول الحال والمستقبل * وخامسها انه يقتضى انه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم * وسادسها ان حرمت يشعر بظاهره بسبق الحل اذ لو كان حراما لما قيل حرمت ونبت بهذه الوجوه أن ظاهر الآية وحده غير كاف في اثبات المطلوب انتهى ملخصا وهذه البحوث التي ذكرها لا تختص بهذا الموضوع ولا طائل فيها اذ من البواشع على حذف الفاعل العلم به ومعلوم أن الحرمة هو الله تعالى ألا ترى الى آخر الآية وهو قوله وأن تجمعوا بين الأختين الاماقد سلف ان الله كان غفورا رحيم * وقال بعد ما أحل لكم ما وراء ذلك على قرأه من بناءه للفاعل ومتى جاء التحريم من الله فلا يفهم منه الا التأييد فان كان له حالة اباحة نص عليها كقوله من انظر غير باغ ولا عاد وأما انه صيغة ماض فيخصه فالافعال التي جاءت يستفاد منها الأحكام الشرعية وان كانت بصيغة الماضي فانها لا تخص فانها نظير أقسمت لا ضرب بن زيدا لا يراد بها انه صدر منه إقسام في زمان ماض فان كان الحكم ثابتا قبل ورود الفعل فزادته تقر بذلك الحكم الثابت وان لم يكن ثابتا فزادته إنشاء ذلك الحكم وتجيده وأما ان الظاهر انه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم فليس بظاهر ولا مفعول من اللفظ لان عليكم أمهاتكم عام يقابله عام ومندول العموم أن تقابل كل واحد بكل واحد أو أحدا أحدا ما أن يأخذ ذلك على طريق الجمعية فلا تالها ليست دلالة العام

بالولادة من جهة أميك أو من جهة أمك * وبناتكم *

هي كل ابنة ولدتها وفي معناها كل أنثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة أو درجات باناء أو ذكور وقد كان في العرب من تزوج ابنته وهو حاجب بن زرارة تجسس **﴿وَأَخَوَاتِكُمْ﴾** الأخواتكم المحرمة كل من جعلن أو يباعا صلباً أو بطن **﴿وَعَمَاتِكُمْ وَخَالَاتِكُمْ﴾** العممة أخت الأب والخالة أخت الأم وخص تحريم العمات والخالات دون أولادهن وتحريم عمه الأب وخالته وعمه الأم وخالتها وعمه العممة وأما خالة نعمته فان كانت العممة أخت أب الأم أو لأب وأم فلا تحلل خالة العملة لانها أخت الجدة وان كانت العممة أخت أمي أخت أب لأب فقط فخالتهما أجنبية من بنى أخيها تحلل (٢١٠) للرجال ويجمع بينهما وبين النساء وأما عممة الخالة فان كانت

الخالة أخت أم لأب فلا تحلل عمدة الخالة لانها أخت جد وان كانت الخالة أخت أم لأم فقط فعمتها أجنبية من بنى أخيها **﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾** وبنات الأخ وبنات الأخت محرم بناتهما وان سفلن وأفراد الأخ والأخت ولم يأت جمعاً لانه أضيف اليه الجمع فكان لفظ الأفراد أخف وأريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحد وغيره فهو لأربع من النسب تحريم مؤبد وأما اللواتي صرن محرمات لسبب طاري فقد كرهن في القرآن سبعاً وعن في قوله تعالى **﴿وَأَمْهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾** تبتهذين المتألمين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه الصلاة والسلام أكد هذا بصريح

قائماً المفهوم حرم على كل واحد واحد منكم كل واحدة واحدة من أم نفسه والمعنى حرم على هذا أمه وعلى هذا أمه والأم المحرمة شرعاً هي كل امرأة رجع نسبها اليك بالولادة من جهة أبك أو من جهة أمك ولفظ الأم حقيقة في التي ولدتك نفسها ودلالة لفظ الأم على الجدة ان كان بالتواطئ أو بالاشتراك وازواجه على المشتركين كان حقيقة وتناولها النص وان كان بالجاز وازواجه على الحقيقة والجاز فكان ذلك والافست فاد تحريم الجدات من الاجاع أو من نص آخر وحرمة الامهات والبنات كانت من زمن آدم عليه السلام الى زماننا هذا وذكر أن سبب هذا التحريم أن الوطء اذلال وامتهان فصبغت الامهات عنه اذ انعام الأم على الولد أعظم وجود الانعام والبنات المحرمة كل انثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة أو درجات باناء أو ذكور وبنات البنت هل تسمى بنتاً حقيقة أو مجاز الكلام فيها كالسلام في الجدة وقد كان في العرب من تزوج ابنته وهو حاجب بن زرارة تجسس ذكر ذلك النضر بن شميل في كتاب المناقب **﴿وَأَخَوَاتِكُمْ﴾** الأخواتكم المحرمة كل من جعلن أو يباعا صلباً أو بطن **﴿وَعَمَاتِكُمْ وَخَالَاتِكُمْ﴾** العممة أخت الأب والخالة أخت الأم وخص تحريم العمات والخالات دون أولادهن وتحريم عمه الأب وخالته وعمه الأم وخالتها وعمه الأمية وان كانت العممة أخت أمي أخت أب لأب فقط فخالتهما أجنبية من بنى أخيها تحلل للرجال ويجمع بينهما وبين النساء وأما عممة الخالة فان كانت الخالة أخت أم لأم فقط فلا تحلل عمدة الخالة لانها أخت جد وان كانت الخالة أخت أم لأم فقط فعمتها أجنبية من بنى أخيها **﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾** بناتهما وان سفلن وأفراد الأخ والأخت ولم يأت جمعاً لانه أضيف اليه الجمع فكان لفظ الأفراد أخف وأريد به الجنس المنتظم في الدلالة الواحد وغيره فهو لأربع من النسب تحريم مؤبد وأما اللواتي صرن محرمات بسبب طاري فقد كرهن في القرآن سبعاً وعن في قوله تعالى **﴿وَأَمْهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾** وهي المرضعات أمهات لأجل الحرمة كما هي أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين ولما سمى المرضعة أمها والمرضعة الراضع أختانها بذلك على اجراء الرضاع مجرى النسب وذلك لانه حرم بسبب النسب سبع اثنتان هما المتبنتان بطريق الولادة وهما الأم والبنت وخمس بطريق الاخوة وهن الأخت والعممة والخالة وبنات الأخ وبنات الأخت ولما ذكر

قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقاً لما أشارت اليه الآية فزوج المرضعة أبوه وأمه وجداه وأخته وعمته وكل ولد ولده من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فم أخوته وأخواته لأبيه وأمه المرضعة جدته وأختها خالته وكل من وند لها من هذا الرجل فهي أخوته وأخواته لأبيه وأمه وأما ولد لها من غيره فهم أخوته وأخواته لأمهم وقالوا بتحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنته من النسب ويجوز أن يتزوج أخت ابنته من الرضاع لان المعنى في النسب وطوره لأبها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع والثانية لا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب ويجوز في الرضاع لان المنافع في النسب وطوره الأب يباعا وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وظاهر الكلام اطلاق الرضاع ولم تعرض الآية الى سبب الراضع ولا لعدد الرضعات ولا لبلن الفعل ولا لارضاع الرجل لبن نفسه بل هي أو إيجار به أو تسعيله بحيث يصل الى

الجوف وفي هذا كله خلاف مذکور في كتب الفقه وقرى التي والألى ومن الرضاة بكسر الراء * وأمها نساءكم * الجمهور على أنها على العموم فسواء عقد عليها ولم يدخلها أم دخلها * وروى عن علي ومجاهد وغيرهما أنه إذا طلقها قبل الدخول فله أن يتزوج أمها وإنها في ذلك بمنزلة المرأة ببيتة * وربائبكم اللاتي في حجوركم * ظاهره أنه يشترط في تحريمها أن تكون في حجره وإن هذا ذهب على به أخذ داود وأهل الظاهر فلو لم تكن في حجره وفارق أمه بعد الدخول جازله أن يتزوجها وقالوا رحم الله المرأة ببيتة بشرطين أحدهما أن تكون في حجر الزوج الثاني الدخول بالأم فإذا انفرد أحد الشرطين لم يوجد التعريم واللاتي صفة لئلا تكون المحرور بمن ولا جاز أن تكون اللاتي وصفنا لئلا تكون من أمهات ونساءكم والمحذور بمن لان العامل في المنعوتين فاختلف هذا المحذور بمن (٢١١) وذلك محذور بالإضافة ولا جائز أن يكون من نساءكم

متعلقا بمحذوف ينظم به مع أمهات نساءكم وربائبكم اختلاف مدلول حرف الجر اذ ذلك لانه بالنسبة الى قوله وأمها نساءكم يكون من نساءكم لبيان النساء ويميز المدخول بها من غير المدخول بها وبالنسبة الى قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن يكون من نساءكم لبيان ابتداء الغاية كما تقول هذا ابني من فلانة (قال) الزخري الآن أعلقه بالنساء والربائب وأجعل من للاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض * فاني لست منك ولست مني * ما أنا من دد ولا الدمي * وأمها نساء متصلات بالنساء لانهن أمهاتهن كما

الرضاع ذكر من كل قسم من هذين القسمين صورة تنبها على الباقي فذكر من قسم قرابة الاولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة والاخوات ونبه هذين المثالين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في باب النسب ثم انه صلى الله عليه وسلم كدهذا بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لما أشارت اليه الآية فروج الرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته وعمه وكل ولد له من غير الرضعة قبل الرضاع وبعده فهم أخوته وأخواته لانيه وأم الرضعة جدته واختها خالتها وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم أخوته وأخواته لانيه وأمه وأموالدها من غيرهم أخوته وأخواته لانه وقالوا يحرم الرضاع كتحريم النسب الا في مسائلتين احدهما انه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنة من النسب ويجوز له أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع لان المعنى في النسب وطوؤه أمها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع والرائع لا يجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطء الأب ايها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وظاهر الكلام اطلاق الرضاع ولم تعرض الآية الى سن الراضع ولا عدد الرضعات ولا لبلن الفحل ولا لارضاع الرجل لبن نفسه لصحي أو أمجاره به أو تسعيطه بحيث يصل الى الجوف وفي هذا كله خلاف مذکور في كتب الفقه * وقرأ الجمهور اللاتي أرضعنكم * وقرأ أبجد الله اللاتي بالياء * وقرأ ابن هرم من التي * وقرأ أبو حنيفة من الرضاة بكسر الراء * وأمها نساءكم * الجمهور على أنها على العموم فسواء عقد عليها ولم يدخلها أم دخلها * وروى عن علي ومجاهد وغيرهما أنه إذا طلقها قبل الدخول فله أن يتزوج أمها وإنها في ذلك بمنزلة المرأة ببيتة * وربائبكم اللاتي في حجوركم * ظاهره أنه يشترط في تحريمها أن تكون في حجره وإن هذا ذهب على به أخذ داود وأهل الظاهر فلو لم تكن في حجره وفارق أمه بعد الدخول جازله أن يتزوجها قالوا رحم الله المرأة ببيتة بشرطين أحدهما أن تكون في حجر الزوج الثاني الدخول بالأم فإذا انفرد أحد الشرطين لم يوجد التعريم واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي في حجرى ما حلت لي انما ابنة أخي من الرضاة فشرط الحجر * وقال الطحاوي وغيره اضافتم الى المحذور حلالا على أغلب ما يكون الربائب وهي محرمة وان لم تكن في الحجر * وقال الزخري (فان قلت) ما فائدة قوله في حجوركم (قلت) فائدة للتعليل

ان الربائب متصلات بأمهاتهن لانهن بناتهن انتهى ولا نفعل أحدا ذهب الى أن من معاني من الاتصال وأما ما شبهه من الآية والشعر والحديث فتأول واداءه لئلا من نساءكم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الزخري فلا بد من صلاحيته لكل من النساء والربائب فامتر كيبه مع الربائب في غاية الفصاحة والحسن وهو نظم الآية وأمتر كيبه مع قوله وأمها نساءكم فانه يصير وأمها نساءكم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن فهذا كيب لا يمكن أن يقع في القرآن ولا في كلام فصيح لعدم الاحتياج في اعادة هذا المعنى الى قوله من نساءكم والدخول هنا كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب والياء للتعدي والمعنى

اللاتي أدخلنهن السرة قال ابن عباس وغيره **﴿ فلأجناح عليكم ﴾** أي في نكاح الراتب اللاتي لم يدخلوا بهما هن وفارقوهن فلو طلقها بعد البناء وقبل الجماع جاز أن يتزوج ابنتها وفي (٢١٢) تحريم الراتب بالنظر إلى أمهات بشهوة أو مسها بشهوة أو النظر إلى شعرها

وصدرها بلذات ومس فرجها وإن لم يدخل بالأثم خلاف وظاهر قوله وحلائل أبنائكم اختصاص ذلك بالزوجات كما ذكرناه واتفقوا على أن مطلق عنه الشراء للجارية لا يجزمها على أبيه ولا ابنه فالولسها أو قبلها حرمت على أبيه وابنه ولا يختلف في تحريم ذلك واختلّفوا في مجرد النظر بشهوة **﴿ الذين من أصلا بكم ﴾** احتراز عما كانت العرب تتبناه وليس إنباحة وهم الذين قال الله فيهم ادعوه لأبائهم

(الدر)

﴿ ش ﴾ إلا أن أعاقه بالنساء والربائب وأجعل من الاتصال كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض **﴿ فاني لست منكم ولست مني ﴾** ما تأمن دد ولا الدد مني **﴿ وأمها النساء متصلات بالنساء لأنهن أمهاتن كما أن الراتب متصلات بأمهاتن لأنهن بناتهن انتهى ﴾** (ح) لا نعلم أحد ذهب إلى أن من معاني

التعصيم وأنهن لاحضانكم لهن أو لكونهن بصد احتضانكم وفي حكم التقلب في حجبكم إذا دخلت بأمهاتن وتمسكن حكم الزواج بدخولكم جرت أولادهن مجرى أولادكم كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم انتهى وفيه بعض اختصار **﴿ من نسائكم اللاتي دخلتمهن ﴾** ظاهر هذا أنه متعلق بقوله ورأيكم فقط واللاتي صفة لنسائكم المجزورين ولا جاز أن يكون اللاتي وصفالنسائكم من قوله وأمها نسايتكم ونسائكم المجزورين لأن العامل في المعنيتين قد اختلف هذا مجزورين وذلك مجزور بالاضافة ولا جاز أن يكون من نسائكم متعلقا بخدو في نظم أمها نسايتكم ورأيكم لا اختلاف مدلول حرف الجر إذا ذلك لأنه بالنسبة إلى قوله وأمها نسايتكم يكون من نسائكم لبيان النساء وتميز المدخول به من غير المدخول به وبالنسبة إلى قوله ورأيكم اللاتي في حجبكم من نسائكم اللاتي دخلتمهن يكون من نسائكم لبيان ابتداء الغاية كما تقول هذا ابني من فلانة **﴿ قال الزمخشري الأن أعلقه بالنساء والربائب وأجعل من الاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴾** فاني لست منكم ولست مني **﴿ ما تأمن دد ولا الدد مني ﴾** وأمها نسايتكم متصلات بالنساء لأنهن أمهاتن كما أن الراتب متصلات بأمهاتن لأنهن بناتهن انتهى ولا نعلم أحدا ذهب إلى أن من معاني الاتصال وأمها نسايتكم من الآية والشعر والحديث فتأولوا إذا جعلنا من نسائكم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الزمخشري فلا بد من صلاحيتها لكل من النساء والربائب فأما تركيبه مع الربائب ففي غاية الفصاحة واخبر وهو نظم الآية وأما تركيبه مع قوله وأمها نسايتكم فانه يصير وأمها نسايتكم من نسائكم اللاتي دخلتمهن فهذا تركيب لا يمكن أن يقع في القرآن ولا في كلام فصيح لعدم الاحتياج في إفادة هذا المعنى إلى قوله من نسائكم والدخول هنا كتابة عن الجماع لقوله بنى عليها وضرب عليها الحجاب والياء لغة دينية والمعنى اللاتي أدخلنهن السرة قال ابن عباس وطاوس وابن دينار فلو طلقها بعد البناء وقبل الجماع جاز أن يتزوج ابنتها **﴿ وقال عطاء ومالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي والليث إذا مسها بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها وحرمت على الأب والابن وهو أحد قول الشافعي واختلفوا في النظر إليها بشهوة ﴾** فقال ابن أبي ليلى لا يجزم النظر حتى تلمس وهو قول الشافعي **﴿ وتل مالك يجزم النظر إلى شعرها أو شيء من محاسنها بادة ﴾** وقال الكوفيون يجزم النظر إلى فرجها بشهوة **﴿ وقال الثوري يجزم إذا كان تعدد النظر إلى فرجها ولم يذكر الشهوة ﴾** وقال عطاء وحاجد بن أبي سليمان إذا نظر إلى فرج امرأة فلا ينكح أمها ولا بنتها وعدوا هذا الحكم إلى الاماء **﴿ وقال الحسن إذا ملأ الأمة وغزها بشهوة أو كثرها أو قبلها لتحل لولده بحال وأمر مسروق أن يتابع جاريته بعد موته وقال أم أي لم أصب منها إلا ما يجزمها على ولدي من اللبس والنظر وجرى عرأة خلاها فاحسوها بالبن له فقال لا لتحل لك ﴾** فلم تكن تكونوا دخلتمهن فلا جناح عليكم **﴿ أي في نكاح الراتب وليس جواز نكاح الراتب موقوف على إتمام مطلق الدخول بل لابد من خدو في مقدار تقدمه رد فلم تكن تكونوا دخلتمهن وفارقوهن بطلاق منكم أيهن أو موت منهن ﴾** وحلائل أبنائكم الذين من أصلا بكم **﴿ أجمعوا على تحريم ما قد عليه الآباء على الأبناء وما**

من الاتصال وأمها نسايتكم بمن الآية والشعر والحديث فتأولوا إذا جعلنا من نسائكم متعلقا بالنساء والربائب كما زعم الزمخشري فلا بد من صلاحيتها لكل من النساء وإن الراتب فأما تركيبه مع الربائب ففي غاية الفصاحة والحسن وهو نظم الآية وأما تركيبه

عقد عليه الأبناء على الآباء كان مع المقدوء أو لم يكن والحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك
اليمين ولذلك جاء في أزواج أديعائهم ولما علق حكم التعريم بالتسمية دون الوطء اقتضى تحريمهم
بالعقد دون شرط الوطء وجاء الذين من أصلا بكم وهو وصف لقوله أبنائكم رفع المجاز الذي
يحتله لفظ أبنائكم إذ كانوا يطلقون على من اتخذته العرب ابنا من غيرهم وتبنت ابنا كما كانوا
يقولون زيد بن محمدني أن نزل ما كان محمدا بأحد من رجالكم الآية وكألت امرأه أبي حذيفة
في سالم أنا كنت أراه ابنا وقد تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي
بنت عمته أمية بنت عبد المطلب حين فارقه زيد بن حارثة وأجمعوا على أن حليلة الابن من الرضاع
في التعريم كحليلة الابن من الصاب استنادا الى قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب وظاهر قوله وحلائل آبائكم اختصاص ذلك بالزواج كإدراكه واتفقوا على أن
مطلق عقد الشراء للجارية لا يحرم ما على أبيه ولا ابنة فلولسها أو قبلها حرمت على أبيه وابنه
لا يختلف في تحريم ذلك واختلاف في مجرد النظر بشهوة * وأن تجمعوا بين الأختين * أن
تجمعوا في موضع رفع لعطفه على مرفوع والمعنى وان تجمعوا بين الأختين في النكاح لان سياق
الآية انما هو في النكاح وان كان الجمع بين الأختين أعم من أن يكون في زوجين أو ملك اليمين
فأما إذا كان على سبيل التزويج فأجعت الأمة على تحريم العقد على ذلك سواء وقع العقدان معاً
مرتباً واختلفاً في تزويج المرأة في عدة أختها فروي عن زيد وابن عباس وعبيدة وعطاء وابن سيرين
ومجاهد في آخرين من التابعين أن ذلك لا يجوز فرفضهم أطلق المدعو بعضهم قال إذا كانت من
الثلاث وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح * وروي عن
عروة والقاسم وخلاس أنه يجوز له ذلك إذا كانت من طلاق بائن وهو قول مالك والأوزاعي والليث
والشافعي واختلف عن سعد بن الحسن وعطاء والجواز ظاهر الآية إذ لم يكن الطلاق رجعياً وأما
الجمع بينهما ملك اليمين فلا خلاف في شرأنهما ودخولهما في ملكه وأما الجمع بينهما في الوطء فذهب
عمر وعلي وابن مسعود والزبير وابن عمر وعمار وزيد الى أنه لا يجوز ذلك وهل ذلك على سبيل
الكراهة أو التحريم فقد راب المتن عن جمهور أهل العلم الكراهة وذكر عن إسحاق التحريم
وكان المستصحب والله أبو عبد الله محمد بن الأمير أبي بكر يابن أبي محمد بن أبي حفص ملك أفریقیة
قد سأل أحد شیوخنا الذين لقيناهم بنونس وهو الشيخ العابد المقطع أبو العباس أحمد بن دلي بن
خالص الاشبيلي الا ترى عن الجمع بين الأختين ملك اليمين في الوطء فأجاب بالنعى وكان غير قد
أفتاه بالجواز واستدل شيخنا على منع ذلك بظاهر قوله وأن تجمعوا بين الأختين * وروي عن
عثمان وابن عباس باحثة ذلك وإذا اندرج أيضاً الجمع بينهما بأن يجمع بينهما في الوطء بتزويج وملك
يمين فيكون قد تزوج واحدة وملك أختها وقد أكثر المفسرون من الفروع هنا وموضع ذلك
كتب الفقه * أما قد سلف * استثناءه منقطع يتعلق بالآخر وهو ان تجمعوا بين الأختين
والمعنى لكن ما سلف من ذلك ووقع وأزال الشر ببيعة الاسلام حكمه فان الله يفره والاسلام يحبه
وبدل على عدم المؤاخاة به قوله * ان الله كان غفورا راحيا * وقد يكون معنى قوله انما قد
سلف فلا يفسح به العقد على أختين بل يخبر بين من شاء منه ما فطلق الواحد * ويسلك الأخرى
كجاء في حديث فبر وز الديلمي أنه أسلم وتحتأ خنان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق
احداهما وأمسك الأخرى وظاهر حديث فبر وز التخيير من غير نظر الى وقت العقد وهو

❦ وان تجمعوا ❦ في موضع
رفع ❦ بين الأختين ❦
ظاهره العموم بنكاح
أو ملك يمين وفي بعض
الصور خلاف ❦ الاما
قد سلف ❦ استثناءه
منقطع يتعلق بالآخر وهو
ان تجمعوا بين الأختين
والمعنى لكن ما سلف من
ذلك ووقع وأزال
شر ببيعة الاسلام حكمه
فان الله يفره والاسلام
يحبه وبدل على عدم
المؤاخاة به قوله تعالى ❦ ان
الله كان غفورا راحيا
(الدر)
مع قوله وأمسك نسائك
فانه يصير وأمسك نسائك
من نسائك الذي دخلتم
بهن فذا تركيب لا يمكن
أن يقع في القرآن ولا في
كلام فصيح لعدم الاحتياج
في أفادته للمعنى الى قوله
من نسائك

مذهب مالك ومحمد واللبث وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف والنوري إلى أنه يختار من سبق نكاحها فإن كانافي عقد واحد فرق بينهما * وقال عطاء والسدي هذا الاستثناء يدل على أن ما تقدم قبل ورود انتهى كأنه باحفظا يعقوب عليه السلام جمع بين أم يوسف وأختها ويضع هذا البعد صحة اسناد قصة يعقوب في ذلك وكون هذا التحريم متعلقا بشرعنا نحن لا يظهر منه ذكر عفو عنه فيما فعل برنا * والمحصنات من النساء الاماملكت أيمانكم * الاحصان الزوج أو الحرة أو الاسلام أو اللقوة على هذه المعاني تصرف هذه اللفظة في القرآن ويفسر كل مكان بما يناسبه منها * وروى أبو سعيد أن الآية نزلت بسبب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا إلى أوطاس فاقوا عدوا وأصابوا سيالهم من أزواجهم من المشركين فتأنم المسلمون من غشيانهم فنزلت المحصنات هنا المزوجات والمستثنى هو السيال فإذا وقعت في سهمه من لها زوج فهي حلاله وإلى هذا ذهب أبو سعيد وابن عباس وأبو قتادة ومكحول والزهري وابن زيد وهذا كما قال الفرزدق

وذا ت حليل أنك تحترامحنا * حلال لمن يبنى بها لم تطلق

* وقيل المحصنات المزوجات والمستثنى هن الاماء فحرم المزوجات الاماملكت منهن بشراء أو هبة أو صدقا أو ارث فإن ملكها أحق يضعهن من الزوج ويبيعها أو يهبها أو الصدقة بها أو أن يطلق لها وإلى هذا ذهب عبد الله وأبو جابر وابن عباس أيضا وسعيد والحسن وذهب عمر وابن عباس أيضا وأبو العالية وعبيدة وطاوس وابن جبير وعطاء إلى أن المحصنات هن المقاتل وأربده بكل النساء حرام والشرائع كلها تقتضي ذلك والمستثنى معناه الاماملكت أيمانكم بنكاح أو بملك فيدخل ذلك كله تحت ملك المؤمنين وهذا التأويل يكون المعنى تحريم الزنا * وروى عن عمر في المحصنات أنهن الحرائر فلي هذا يكون قوله الاماملكت أيمانكم أي بنكاح إن كان الاستثناء متصلا وإن كان أربده الاماء كان منقطعا * قيل والذي يقتضيه لفظ الاحصان أن تعاقب بالقدرة المشتركة بين معانيه الأربعة وإن اختلفت جهات الاحصان ويحمل قوله الاماملكت أيمانكم على ظاهر اسمها في القرآن وفي السنة وعرف العلماء من أن المراد به الاماء ويعود الاستثناء إلى ما صرح أن يعود عليه من جهات الاحصان وكل ما صرح ملكها ملك عين حلت لملكها من مسية أو مملوكه من زوجة ولم يختلف القراء السبعة في فتح الصاد من قوله والمحصنات من النساء واختلفو في سوى هذا فقرأ الكسائي بكسر الصاد سواء كن معر فالألف واللام أم نكرة * وقرأ باقيهم بعلقة بالفتح كنه المتفق عليه * وقرأ يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد اتباعا للضم الميم كما قالوا متن ولم يمتدوا بالخبر لأنه ساكن فهو جاز غير حصين * وقال مكى فائدة قوله من النساء أن المحصنات تقع على النفس فقوله والذي يرمون المحصنات أو أربده النساء خاصة لما حد من قدر جلانص القرآن وأجمعوا على أن حده هذا النص * كتاب الله عليكم * انتصباضار فعل وهو فعل مؤكلمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم وكانه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتابا ومن جعل ذلك متعلقا بقوله فكسحوا ما طاب لهن من النساء مثنى وثلاث ورباع كما ذهب إليه عبيدة الساماني فقدا بعد وما ذهب إليه الكسائي من أنه يجوز تقديم المفعول في باب الاعراب الظروف والمجوزات مستدلا بهذه الآية إذ تقدم ذلك عنده عليكم كتاب الله أي الزوا كتاب الله لا يتم دليلا لاحتاله أن يكون مصدر أموكدا كما ذكرناه ويؤكد هذا التأويل قراءة أبي حيوة ومحمد بن السميع الجاني كتب الله عليكم جعله فعلا ما ضار أفعاما بعده أي كتب الله عليكم تحريم ذلك * وروى عن ابن السميع

والمحصنات * قرى بكسر الصاد وفتحها والمعنى بها هننا المزوجات واستثنى منهن الاماملكت ملك عين فانه الملك ينفع نكاحها من زوجها وتحل لمن ملكها * كتاب الله عليكم * انتصبا بغير فعل وهو مصدر مؤكلمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت عليكم وكانه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك كتابا ولا حجة للكسائي في دعواه أن هذا من باب الاغراء وأن التقدير عليكم كتاب الله وقدم المفعول ولا يجوز ذلك عند البصريين في باب الاغراء

﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ المانص على المحرمات في النكاح أخبر تعالى أنه أحل ما سوى من ذكر وظاهر ذلك العموم وبهذا الظاهر استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها والجمع بينهما وقد أطال الاستدلال في ذلك أبو جعفر الطوسي أحد علماء الشيعة الاثني عشرية في كتابه في التفسير (قال) الزخشي * فان قلت علام عطف قوله وأحل لكم * قلت على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء ذلك وبدل عليه قراءة الجاني كتب الله عليكم وأحل لكم ثم قال ومن قرأ وأحل لكم منبياً للفعل فقد عطفه على حرمت انتهى ففرق في العطف بين القراءتين وما اختاره من التفرقة غير مختار لأن انتصاب كتاب الله عليكم انما هو انتصاب المصدر المؤكد كما مضى من الجملة السابقة من قوله حرمت فاعمال فيه وهو كتب انما هو تأكيدي لقوله حرمت فلم يثبت به أنه الجملة على سبيل التأكيدي كبدل الحكم انما التأسيس حامل بقوله حرمت وهذا جنى على سبيل التأكيدي كبدل الجملة المؤسسة وما كان سبيله هكذا فلا يناسب أن تعطف عليه الجملة المؤسسة لحكم انما يناسب أن تعطف عليه (٢١٥) جملة مؤسدة مثلها لاسيا والجلتان متقابلتان اذ

احدهما للخرم والاخرى للتحليل فناسب ان تعطف هذه على هذه وقد أجاز الزخشي ذلك في قراءة من قرأ وأحل منبياً للفعل فكذلك يجوز فيه منبياً للفاعل أن يتبعوا * نصب على أنه بدل اشكال من ما وراء ذلك ويشمل الابتغاء بالمال النكاح والشراء وقيل الابتغاء بالمال هو على وجه السكاح (وقال) الزخشي أن يتبعوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة ان يكون ابتغاءكم بأموالكم التي جعل الله لكم قساما

أيضاً أنه قرأ كتب الله عليكم جمعا وفعأى هذه كتب الله عليكم أي فرائضه ولازماته ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ أن يتبعوا بأموالكم محضين غير مسافحين المانص على المحرمات في النكاح أخبر تعالى أنه أحل ما سوى من ذكر وظاهر ذلك العموم وبهذا الظاهر استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها والجمع بينهما وقد أطال الاستدلال في ذلك أبو جعفر الطوسي أحد علماء الشيعة الاثني عشرية في كتابه في التفسير وملخص ما قال أنه لا يعارض القرآن بحراً أحاد وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها بل إذا ورد حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض على القرآن فان وافقه قبل والا رد وما ذهبوا إليه ليس بصحيح لأن الحديث لم يعارض القرآن غاية ما فيه أنه تخصيص عموم ومعظم العمومات التي جاءت في القرآن لا بد فيها من التخصيصات وليس الحديث خبر أحاد بل هو مستفيض روى عن جماعة من الصحابة ورواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وأبو موسى وأبو سعيد وأبو هريرة وعائشة حتى ذكر بعض العلماء أنه متواتر بموجب العلم والعمل وذكر ابن عطية إجماع الأمة على تحريم الجمع وكان لم يبعد بخلاف من ذكر لثبوته ولا بعده هذا التخصيص نسخاً للعموم خلافاً لبعضهم وقد خصص بعضهم هذا العموم بالأقارب من غير ذوات المحارم كأنه ثقيل وأحل لكم ما وراء ذلكم من آثاركم ففي حلال لكم تزويجهم وإلى هذا ذهب عطاء والسدي وخصه فادة بالأماء أي وأحل لكم ما وراء ذلكم من الأماء وأبعد عبيد والسدي في رد ذلك إلى مثنى وثلاث ورباع والمعنى وأحل لكم ما دون الخمس أن يتبعوا بأموالكم على وجه النكاح * وقال السدي أيضاً في قوله ما وراء ذلكم يعني النكاح فيما دون الفرج والظاهر العموم إلا ما خصته الشعة المستقيمة من

في حال كونكم محضين غير مسافحين ولثناضعوا أموالكم وتفقروا أنفسكم فيأجل لكم فتفسروا دنياكم وأخرتكم ولا مفسدة أعظم مما يجمع بين الخمرين انتهى كلامه وانظر إلى جمعة هذه الالفاظ وكثرتها وتحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه وتفسير الواضح الجلي باللفظ المعقد ودسذهب الاعتزال في غضون هذه الالفاظ الطويلة ساخفاً اذفسر قوله وأحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل وجعل قوله أن يتبعوا على حذف مضافين أي ارادة أن يكون ابتغاءكم أي ارادة كون ابتغائكم بأموالكم وفسر الاموال بهد بالهور وما يخرج في المناكح ففرضن تفهيرة أنه تعالى بين لكم ما يحل لارادته كون ابتغائكم بالهور فاخصت ارادته بالحلال الذي هو النكاح دون السفاح وظاهر الآية غير هذا الذي فهمه الزخشي اذ الظاهر أنه تعالى أحل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابقة ذكرها بأموالنا حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب أن يتبعوا مفعول له كما ذهب إليه الزخشي لأنه لا تفت شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له لأن الفاعل بقوله وأحل هو الله تعالى والفاعل في أن يتبعوا هو ضمير المحاطين فقد اختلفوا لما أحس الزخشي ان كان أحسن هذا جعل ان

أى كتب الله عليكم
تحريم ذلك وأحل لكم
ما وراء ذلك وبدل عليه
قراءة الباقى كتب الله
عليكم وأحل لكم
ثم قال ومن قرأ وأحل
لكم مبنيا للفعل فقد
عطفه على حرمت انتهى
كلامه (ح) فرق فى العطف
بين القراءتين وما اختاره
من التفرقة غير مختار لان
انتصاب كتاب الله عليكم
انما هو انتصاب المصدر
المؤكد لمضمون الجلة
السابقة من قوله حرمت
والعامل فيه وهو كتب
انما هو تأكيد لقوله
حرمت عليكم فلم يؤت
بهذه الجلة على سبيل
التأكيد للحكم انما
التأسيس حاصل بقوله
حرمت وعنده جىء بها
على سبيل التأكيد لتلك
الجلة المؤسسة وما كان
سبيله هكذا فلا يناسب أن
يعطف على الجلة المؤسسة
لحكم انما يناسب أن
يعطف على جلة مؤسسة
مثلها لاسيا والجلتان
متقابلتان إذ احدهما
للتحريم والاخرى للتأجيل
فناسب أن تعطف هذه
على هذه وقد أجاز
الزمخشري ذلك فى قراءة
من قرأ وأحل مبنيا للفعل

تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وذاتها فيندرج تحت هذا العموم الجمع بين المرأة و بنت عمها
وبنتها وبين بنت عمها وبنتها وبين بنت خالتها أو بنت ذاتها وقد روى المنع من ذلك عن اصحاب بن
طلحة ينكره متفقاده وعطاء وقد نكح حسن بن حسين بن علي فى ليلة واحدة بنت محمد بن علي
وبنت عمر بن علي فجمع بين ابنتي عمه وقد ذكره مالك هذا وليس بحرام عنده قال ابن المنذر لا أعلم
أحدًا يثبت هذا النكاح وعماذا اختلفان فى جلة ما أبج بالنكاح غير خارجتين منه بكتاب ولا سنة ولا
اجماع وكذلك الجمع بين ابنتي عمه وابنتي خالته انتهى واندرج تحت هذا العموم أيضا نكاح زنا بامرأة لم
يحرم عليه نكاحها لاجل زناهم او كذلك لا يحرم على ما مر أنه اذا زنا بامرأة أو بابنتها أو لوزنابا امرأة ثم
أراد نكاح أمها أو ابنتها لم يحرم عليه بذلك وعلى هذا أكثر أهل العلم وروى عن عمران بن حصين
والشعبي وعطاء والحسن وقيسان وأحمد واسحق أنهم ما يحرم مان عليه وبه قال أبو حنيفة ويندر ج أيضا
تحت هذا العموم انه لو عتبر رجل رجل لم يحرم عليه أمه ولا ابنته وبذلك قال مالك وأبو حنيفة
والشافعي وأصحابه قالوا لا يحرم النكاح العتبات بالرجال وتال الثوري وعبد الله بن الحسن هو مثل
وطه المرأة سواء فى تحريم الام والبنت فمن حرم بهما من النساء حرم من الرجال وقال الأوزاعي فى
غلامين يبعث أحدهما بالآخر فلو لدلفعل به جارية قال لا يزوجها الفاعل وقرأ أجرة والكسائي
وحفص وأحل مبنيا للفعل وهو معطوف على قوله حرمت عليكم وقرأ باقى السبعة وأحل مبنيا
للفاعل والفاعل ضمير يعود على الله تعالى ودوا أيضا معطوف على قوله حرمت ولا فرق فى العطف
بين أن يكون الفعل مبنيا للفاعل أو للفعل ولا يشترط المناسبة ولا يختار وان اختلف الفاعل
المدحوف لقابام الفعول وقامه والفاعل الذى أسند اليه الفعل المبنى للفاعل فكيف اذا اختلفت الجلة
معلوم أن الفاعل المدحوف فى حرمت هو الله تعالى وهو الفاعل المصغر فى أحل المبنى للفاعل *
وقال الزمخشري (فإن قلت) علام عطف قوله وأحل لكم (قلت) على الفعل المضمر الذى نصب
كتاب الله أى كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء ذلك وبدل عليه قراءة الباقى كتب
الله عليكم وأحل لكم ثم قال ومن قرأ وأحل لكم على البناء للفعل فقد عطفه على حرمت عليكم
انتهى كلامه لفرق فى العطف بين القراءتين وما اختاره من التفرقة غير مختار لان انتصاب كتاب
الله عليكم انما هو انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجلة السابقة من قوله حرمت فالعامل فيه وهو
كتب انما هو تأكيد لقوله حرمت فلم يؤت بهذه الجلة على سبيل التأسيس للحكم انما التأسيس
حاصل بقوله حرمت وعنده جىء بها على سبيل التأكيد لتلك الجلة المؤسسة وما كان سبيله هكذا فلا
يناسب أن يعطف على الجلة المؤسسة للحكم انما يناسب أن يعطف على جلة مؤسسة مثلها لاسيا
والجلتان متقابلتان إذ احدهما للتحريم والاخرى للتأجيل فناسب أن تعطف هذه على هذه وقد أجاز
الزمخشري ذلك فى قراءة من قرأ وأحل مبنيا للفعل فكذلك يجوز فيه مبنيا للفاعل ومفعول
أحل حواء ذلك * قال ابن عطية والوزر فى هذه الآية ما يعتبر أمره بعد اعتبار المحرمات
فجوزوا وأولئك هذا الوجه * وقال القراء ما وراء ذلك أى ما سوى ذلك * وقال الزجاج مادون
ذلك أى ما بعد هذه الاشياء التى حرمت وهذه التفسير بعضها بقرب من بعض وموضع أن يتبعوا
نصب على انه بدل اشتمال من ما وراء ذلك ويشمل الابتداء بالنكاح والشراء * وقيل الابتداء
بالمال خوفا على وجه النكاح * وقال الزمخشري أن يتبعوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم

فكذلك يجوز فيه مبنيا للفاعل * ش * ان يتبعوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة أن يكون ابتغاءكم بأموالكم

التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين غير (٢١٧) مسافحين لئلا تضيعوا أموالكم وتفقروا وأنفسكم فيالاحل

لكم فتعسروا دنياكم
ودينكم ولا مفسدة أعظم
مما يجمع بين الخسرانين
انتهى (ح) انظر الى
جعبجة هذه الألفاظ
وكثرتها وتحميل لفظ

القرآن ما لا يدل عليه وتفسير
الواضح الجلي باللفظ المعقد
ودس مذهب الاعتزال في
غضون هذه الألفاظ الطويلة
دساخيا اذ فسر قوله

وأحل لكم بمعنى بين لكم
ما يحل وجعل قوله ان
تبتغوا على حنف مضافين
أي ارادة أن يكون

ابتغواكم أي ارادة كون
ابتغائكم بأموالكم وفسر
الاموال بعد المهور وما
يخرج في المناكح فتضمن
تفسيره انه تعالى بين لكم

مالا يحل لارادته كون
ابتغائكم بالمهور فاخصت
ارادته بالحلال الذي هو
النكاح دون السفاح
وظاهر الآية غير هذا الذي

فهمه الزمخشري اذ الظاهر
انه تعالى أحل لنا ابتغاء
ماسوي المحرمات السابق
ذكرها بأموالنا حالة
الاحسان لا حالة السفاح

وعلى هذا الظاهر لا يجوز
أن يعرب أن تبتغوا مفعولا
لانه كما قاله الزمخشري لانه
فأشترط من شروط المفعول له وهو اتحاد العامل في الفاعل

ارادة أن يكون ابتغواكم بأموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين غير مسافحين
لئلا تضيعوا أموالكم وتفقروا وأنفسكم فيالاحل لكم فتعسروا دنياكم ودينكم ولا مفسدة أعظم
مما يجمع بين الخسرانين انتهى كلامه وانظر الى جعبجة هذه الألفاظ وكثرتها وتحميل لفظ
القرآن ما لا يدل عليه وتفسير الواضح الجلي باللفظ المعقد ودس مذهب الاعتزال في غضون هذه
الألفاظ الطويلة دساخيا اذ فسر قوله وأحل لكم بمعنى بين لكم ما يحل وجعل قوله أن تبتغوا
على حنف مضافين أي ارادة أن يكون ابتغواكم أي ارادة كون ابتغائكم بأموالكم وفسر
الاموال بعد المهور وما يخرج في المناكح فتضمن تفسيره انه تعالى بين لكم ما يحل لارادته كون
ابتغواكم بالمهور فاخصت ارادته بالحلال الذي هو النكاح دون السفاح وظاهر الآية غير هذا
الذي فهمه الزمخشري اذ الظاهر انه تعالى أحل لنا ابتغاء ماسوي المحرمات السابق ذكرها بأموالنا
حالة الاحسان لا حالة السفاح وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب أن تبتغوا مفعولا لانه كما ذهب اليه
الزمخشري لانه فأشترط من شروط المفعول له وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له لأن
الفاعل بقوله وأحل هو الله تعالى والفاعل في أن تبتغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفوا لما أحس
الزمخشري ان كان أحسن هذا جعل أن تبتغوا على حنف أي ارادة حتى بعد الفاعل في قوله وأحل
وفي المفعول له ولم يجعل أن تبتغوا مفعولا لالا على حنف مضاف واقامته مقامه وهذا كله خرج عن
الظاهر لغير ادعائهم ذلك ومفعول تبتغوا مخوف اختصار اذ هو ضمير يعود على ما من قوله ما وراء
ذلكم وتقديره أن تبتغوا * وقال الزمخشري (فان قلت) أن مفعول تبتغوا (قلت) يجوز أن
يكون مقدر او هو النساء وأجود أن لا يقدر وكأنه قيل أن تخرجوا أموالكم انتهى كلامه فاما
تقديره اذا كان مقدر بالنساء فانه لما جعله مفعولا غير بين متعلق بالمفعول له وبين متعلق بالمعلول
وأما قوله وأجود أن لا يقدر وكأنه قيل أن تخرجوا أموالكم فهو مخالف للظاهر لان مدلول
تبتغوا ليس مدلول تخرجوا ولأن تعدى تبتغوا الى الاموال بالياء ليس على طريق المفعول به
الصريح كما هو في تخرجوا وهذا كله تحلف ينبغي أن ينزه كتاب الله عنه وظاهر قوله بأموالكم
انه يطلق على ما يسمى مالا وان قل وهو قول أبي سعيد والحسن وابن المسيب وعطاء والليث وابن
أبي ليلى والثوري والحسن بن صالح والشافعي وربيعة قالوا يجوز النكاح على قليل المال وكثيره
* وقيل لامرأ أقل من عشرة دراهم * وروى عن علي وآل أبي طالب والشافعي في آخرين من التابعين
وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفروا والحسن ومحمد بن زياد * وقال مالك أقل المهر ربع دينار
أو ثلاثة دراهم * وقال أبو بكر الرازي من كان له درهم أو درهمان لا يقال عنده مال وظاهر قوله
بأموالكم يدل على أنه لا يجوز أن يكون المهر منفعة لا تعليم قرآن ولا غيره وقد أجاز أن يكون المهر
خدمته مائة معلومة جماعة من العلماء ولهم في ذلك تفصيل وأجاز أن يكون تعليم سورة من القرآن
الشافعي ومنع من ذلك مالك والليث وأبو حنيفة وأبو يوسف وحججهم في كتب الفقه وفي كتب
أحكام القرآن والاحسان العفة وتحصين النفس عن الوقوع في الحرام وانتصب محصنين على الحال
وغير مسافحين حال مؤكدة لأن الاحسان لا يجمع السفاح وكذلك قوله ولا تمنى اخذان
والمسافحون هم الزانون المبتذلون وكذلك المسافحات هن الزواني المبتذلات اللواتي هن سوق الزنا

أنت تتغوا على حذف إرادة حتى يتعد الفاعل في قوله وأحل وفي المفعول له ولم يجعل أن تتغوا مفعولا له الأعلى حذف مضاف وأقامته مقامه وهذا كدخول عن الظاهر لغير ادعاء إلى ذلك ومفعول تتغوا محذوف اختصارا إذ هو ضمير يعود على مامن قوله ما وراء ذلكم وتقديره أن تتغوا وقال الزحشرى * فان قلت أين (٢١٨) مفعول تتغوا * قلت يجوز أن يكون مقدر أو هو النساء

والأجود ألا يقدر وكانه قيل إن تخرجوا أموالكم انتهى كلامه فاما تقديره إذا كان مقدرًا بالنساء فانه لما جعله مفعولا له غابر بين متعلق المفعول له وبين متعلق المفعول قوله وأجود أن لا يقدر وكانه قيل إن تخرجوا أموالكم فهو مخالف للظاهر لأن مدلول تتغوا ليس على طريق المفعول به الصريح كما هو في تخرجوا وهذا كله تكلف ينبغي أن ينزه كتاب الله عنه والاحسان العفة وتحسين النفس عن الوقوع في الحرام وانتصب محسنين على الحال وغير مسافحين حل مؤكدة لأن الاحسان لا يجمع السفاح في استغنيمه في المعنى فإذا استغنتم للزوجة ووقع الوطء ولومرة فقد وجب اعطاء الأجر وهو المهر ولقطة مائدة على أن يسير الوطء بوجوب إتياء الأجر (قال) الزحشرى فما (الدر)

ومتغوا والاخذان هم الزناة المسترون الذين يصعبون واحدة واحدة وكذلك متغذات الاخذان هن الزواني المستترات اللواتي يصعبن واحدا واحدا ويزنين خفية وهذا نوعان كانا في زمن الجاهلية قاله ابن عباس والسجى والضحاك وغيرهم وأصل المسافح من السفح وهو الصب للبنى وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحني وما ذنبني من المني * فما استغنتم به منهن فأتوهن أجورهن فرضية * قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم المعنى فإذا استغنتم بالزوجة ووقع الوطء ولومرة فقد وجب اعطاء الأجر وهو المهر ولقطة مائدة على أن يسير الوطء بوجوب إتياء الأجر * وقال الزحشرى فما استغنتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة أو عقد عليهن فأتوهن أجورهن عليه انتهى وأدرج في الاستغنا الخلوه الصحيحة على مذهب أبي حنيفة إذ هو مذهب وقد فسر ابن عباس وغيره الاستغنا هنا بالوطء لأن إتياء الأجر كما لا يترتب الا عليه وذلك على مذهب ومذهب من يرى ذلك * وقال ابن عباس أيضا ومجاهد والسدى وغيرهم الآية في نكاح المتعة * وقرأ أبي وابن عباس وابن جبر في الاستغنتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن * وقال ابن عباس لأبي نصره هكذا أنزلها الله * وروى عن علي أنه قال لولأن عمر بنى عن المتعة ما زنى الا شقي * وروى عن ابن عباس جواز نكاح المتعة مطلقا * وقيل عنه يجوزها عند الضرورة والأصح عند الرجوع إلى تحررهما واتفق على تحررهما فقهاء الامصار * وقال عمران بن حصين أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما بعد ما أمرنا بها ولم ينهنا عنه قال رجل بعده رأيته ماشا وعلى هذا جماعة من أهل البيت والتابعين وقد ثبت تحررهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث علي وغيره وقد اختلفوا في ناسخ نكاح المتعة وفي كيفية وفي شرطه وفيما يترتب عليه من لحاق ولد أو أحد بما هو مذکور في كتب الفقه وكتب أحكام القرآن ومامن قوله فما استغنتم به منهن مبتدأ ويجوز أن تكون شرطية والخبر الفعل الذي يليها والجواب فأتوهن ولا بد إذ ذاك من راجع يعود على اسم الشرط فان كانت ما واقعة على الاستغنا فالراجع محذوف تقديره فأتوهن أجورهن من أجله أى من أجل ما استغنتم به وان كانت ما واقعة على النوع المستغن به من الزواجر فالراجع هو المفعول بأتوهن وهو الضمير ويكون أعاد أولا في به على لفظ ما أو أعاد على المعنى فأتوهن ومن في منهن على هذا يحتمل أن يكون تبعا * وقيل يحتمل أن يكون للبيان ويجوز أن تكون ماموصولة وخبرها إذ ذاك هو فأتوهن والعائد الضمير المنسوب في فأتوهن ان كانت واقعة على النساء أو محذوف ان كانت واقعة على الاستغنا على ما بين قبل والأجور هي المهور وهذا نص على أن المهر يسمى أجرا إذ هو مقابل لما يستغن به وقد اختلف في المقود عليه بالنكاح ما هو أو بدن المرأة أو منفعة العضو أو الكل * وقال القرطبي الظاهر المجموع فان العقد يقتضى كل هذا وان كان الاستغنا هنا المتعة فالأجر هنا لإرادته المهر بل العوض كقوله ليجزىك أجر ما سقيت لنا وقله لو شئت لغنت

والمفعول له لأن الفاعل لقوله وأحل هو الله تعالى والفاعل في أن تتغوا هو ضمير المخاطبين فقد اختلفوا لما أحس الزحشرى أن كان أحسن بهذا جعل أن تتغوا على حذف إرادة حتى يتعد الفاعل في قوله وأحل وفي المفعول له ولم يجعل أن تتغوا مفعولا له الأعلى حذف مضاف وأقامته مقامه وهذا كدخول عن الظاهر لغير ادعاء إلى ذلك

استفتعتم به من المنكحات

من جاع أو خلوه صحبة
أو عقد عليهن فأتوهن
أجورهن عليه انتهى
وأدرج في الاستمتاع الخلوة
الصحيحة على مذهب أبي
حنيفة ولا جناح عليكم
فيما تراضيتن به ولا في ما أمر
بإتياء أجور النساء المستفتع
بهن كان ذلك يقتضى
الوجوب فأخبر تعالى أنه
لا حرج ولا إثم في نقص
ما تراضوا عليه أو ردوه
أو أخروه أعنى الرجال
والنساء بعد الفريضة فلما
أن ترد عليه وأن تنقص
وأن تؤخر هذا ما يدل عليه
سياق الكلام وهو نظير
فإن طبن لكم عن شيء
منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا ولا يمن لم يستطع
منكم طولا ولا الآيات الطول
السعة في المال قاله ابن
عباس والمحضات الحرائر
والظاهرات المؤمنات
شرط لأنه صفة في قوله
من فتياتكم المؤمنات
وفي نكاح الحرائر غير
المؤمنات وفي نكاح الإماء
غير المؤمنات خلاف
والظاهر أنه لا يجوز نكاح
الإماء بل يجد الطول
وأن ينكح مفعول لاجله
وملكت متعلق بفعل
مخوف تقديره فلينكح
مما ملكت

عليه أجزأ وظاهر الآية أنه يجب المسمى في النكاح الفاسد لصدق قوله هنا استفتعتم به منهن عليه
جهور العلماء على أنه لا يجب فيه الإهرام المثل ولا يجب المسمى والحجة لهم إما امرأة نكحت نفسها
بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإن دخل بها فله مهر مثلها وانتصفت فريضة على الحال من أجورهن
أو مصدر على غير الصدر رأى فاتوهن أجورهن إتياء لأن الإتياء مفروض أو مصدر مؤ كدأى
فرض ذلك فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ولا ما أمرنا بإتياء أجور
النساء المستفتع بهن كان ذلك يقتضى الوجوب فأخبر تعالى أنه لا حرج ولا إثم في نقص ما تراضوا
عليه أو ردوه أو أخروه أعنى الرجال والنساء من بعد الفريضة فلما أن ترد عليه وأن تنقص وأن
تؤخر هذا ما يدل عليه سياق الكلام وهو نظير فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا
والى هذا ذهب الحسن وابن زيد * وقال السدى هو في المتعة والمعنى فيما تراضيتن به من بعد الفريضة
زيادة في الاجل وزيادة في المهر قيل استبراء الرحم * وقال ابن عباس في رد ما أعطية وهن
اليك * وقال ابن المقفر فيما تراضيتن به من النقصان في الصداق إذا أعسرتم * وقيل معناه
إبراء المرأة عن المهر أو توفيته أو توفية الرجل كل المهر أن طلق قبل الدخول وقيل فيما تراضيتن به
من بعد فريضة أو إقامة بعد أداء الفريضة * وروى عن ابن عباس وقد استدلى على الزيادة في المهر
بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة قيل لأن ما عوم في الزيادة والنقصان
والتأخير والخط والإبراء وعموم اللفظ يقتضى جواز الجمع وهو بالزيادة أخص منه بغيرها مما
ذكرناه لأن المرأة والخط والتأجيل لا يحتاج في وقوعه إلى رضا الرجل والاقتصار على ما ذكر
دون الزيادة يسقط فائدة ذكر تراضيهما وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إلى أن الزيادة في
الصداق بعد النكاح جائزة وهي ثابتة إن دخل بها أو مات عنها وإن طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة
* وقال مالك نص الزيادة فإن طلقها قبل الدخول رجع ما زادها إليه وإن مات عنها قبل أن يقبض
فلا شيء لها * وقال الشافعي وزفر الزيادة بمنزلة حقه مستقبله أن أقبضها جازت ولا يبطل * إن الله
كان عليا * بما يصلح أمر عباده * حكما * في تقديره وتديره ونشر به * ومن لم يستطع منكم
طولا أن ينكح المحضات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات * الطول السعة
في المال قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدى وابن زيد ومالك في المدونة * وقال ابن مسعود
وجابر وعطاء والشعبي والنخعي وربيعة الطول هنا الجلد والصبر لمن أحب أمة وهو بها حتى صار
لا يستطيع أن يتزوج غيرها فله أن يتزوجها وإن كان يجسعة في المال لنكاح حرة والمحضات
هنا الحرائر يدل على ذلك التقسيم بينهما وبين الإماء * وقالت فرقة معناه العنائف وهو ضعيف
واختلفوا في جواز نكاح الأمة لو اجد طول الحرة وظاهر الآية يدل على أن من لم يستطع ما يتزوج
به الحرة المؤمنة وخاف العنت فيجوز له أن يتزوج الأمة المؤمنة ويكون هذا تخصيصا للعموم قوله
وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم فيكون تخصيصا في النكاح بشرط
أن لا يجد طول الحرة ويخاف العنت وتخصيصا في إمائكم بقوله من فتياتكم المؤمنات وتخصيص
جواز نكاح الإماء بالمؤمنات لغير واجد طول الحرة فهو مذهب أهل الحجاز فلا يجوز زله نكاح
الأمة الكتابية وبه قال الأوزاعي والليث ومالك والشافعي وذهب العراقيون وأبو حنيفة وأبو يوسف
وزفر ومحمد والحسن بن زياد والثوري ومن التابعين الحسن ومجاهد إلى جواز ذلك ونكاح الأمة
المؤمنة أفضل فحملوه على الفضل لا على الوجوب واستدلوا على أن الإیمان ليس بشرط بكونه

وصف به الحر اثر في قوله أن ينكح المحصنات المؤمنات وليس بشرط فيه اتفاق لكنه أفضل
 * وقال ابن عباس وسع الله على هذه الأمة بنكاح الأمة واليهودية والنصرانية * وقد اختلف
 السلف في ذلك اختلافا كثيرا * روى عن ابن عباس وجابر وابن جبير والشعبي ومكحول لا يتزوج
 الأمة الا لمن لا يجبد طولاً للحرية وهذا هو ظاهر القرآن * وروى عن مسروق والشعبي أن نكاحها
 بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير يعني أنه يباح عند الضرورة * وروى عن علي وأبي جعفر وبجاهد
 وابن المسيب وابراهيم والحسن والزهرى أن له نكاحها وان كان موسراً * وروى عن عطاء
 وجابر بن زيد أنه يتزوجها ان خشي أن يزني بها ولو كان تحت حرة فقال عطاء يتزوج الأمة على
 الحرة * وقال ابن مسعود لا يتزوجها عليها الا المملوك * وقال عمر وعلي وابن المسيب ومكحول في
 آخرين لا يتزوجها عليها وهذا الذي يقتضيه النظر لان القرآن دل على أنه لا ينكح الأمة الا لمن
 لا يجبد طولاً للحرية فاذا كانت تحت حرة فبالاولى أن لا يجوز له نكاح الأمة لان وجدان الطول
 للحرية انما هو سبب لتحصيلها فاذا كانت حاصلة كان أولى بالمنع * وقال ابراهيم يتزوج الأمة على
 الحرة ان كان له من الأمة ولد * وقال ابن المسيب لا ينكحها عليها الا أن تشاء الحرة وتقسم للحرية
 يومين وللأمة يوم واحد وروى عن ابن عباس أن نكاح جواز نكاح عادم طول الحرية المؤمنة أربعين
 الامان شاء * وروى عن ابن عباس أنه لا يتزوج من الاماء أكثر من واحدة واذا لم يكن شرطاً
 في الأمة الايمان فظاهر قوله فيما ملكت أي مانكم من فتياتكم أنه لو كانت الكنانية مولاها
 كافر لم يجز نكاحها لانه خاطب بقوله فيما ملكت أي مانكم من فتياتكم المؤمنات فاخص بفتيات
 المؤمنين * وروى عن أبي يوسف جواز ذلك على كراهة واذا لم يكن الايمان شرطاً في نكاح
 الأمة فالظاهر جواز نكاح الأمة الكافرة مطلقاً سواء كانت كنانية أو مجوسية أو وثنية أم غير
 ذلك من أنواع الكفار وأجمعوا على تحريم نكاح الأمة الكافرة غير الكنانية كالمجوسية
 والوثنية وغيرهما وأما وطء المجوسية تلك الميمن فأجازه طاوس وعطاء وبجاهد وعمر بن دينار ودلت
 على هذا القول ظواهر القرآن في عموم ما ملكت أي مانكم وعموم الاعلى أزواجهم وأما ملكت
 أي مانكم قالوا وحده اقول شاذ ميجوز لم يلق اليه أحد من فقهاء الامصار وقالوا لا يحل له أن يطأها
 حتى تسلم وقالوا انما كان نكاح الأمة مستطاعاً لنكاح الحرة لما فيه من اتباع الولد لاه في الرق
 ولثبوت حق سيدها فيها وفي استخدامها ولتبدلها بالولوج والخروج وفي ذلك نقصان نكاحها
 ومهانتها ارضى بهذا كله والعزة من صفات المؤمنين * ومن مبتدأ وظهره أنه شرط والفاء في
 فيما ملكت فاء الجواب ومن يتعلق بمحذوف يقدره فلينسكح من ما ملكت ويجوز أن يكون من
 موصولة ويكون المامل المحذوف الذي يتعلق به قوله مما ملكت جملة في موضع الخبر ومسوغات
 دخول الفاء في خبر المبتدأ موجودة هنا والظاهر أن المفعول يستطع هو طولاً وأن ينكح على هذا
 أجازوا فيه أن يكون أصله محض جرحهم من قدره بالي ومنهم من قدره باللام أي طولاً الى أن
 ينكح أو لان ينكح ثم حذف حرف الجر فاذا قدر الى كان المعنى ومن لم يستطع منكم وصلة الى أن
 ينكح واذا قدر باللام كان في موضع الصفة التقدير طولاً أي مهراً كائن النكاح المحصنات * وقيل
 اللام المقدره لأم المفعول له أي طولاً لاجل نكاح المحصنات وأجازوا أن يكون أن ينكح في موضع
 نصب على المفعول به وناصبه طول اذ جماعه مصدر طلبت الشيء أي نلتها قالوا ومنه قول الفرزدق
 ان الفرزدق صخرة عادية * طالت فليس تاتها الاوعالا

أى طالت الأفعال أى ويكون التقدير ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاح المحصنات ويكون قد
أعمل المصدر المنون في المفعول به كقوله

بضرب بالسيف رؤوس قوم * أزلناها من عن المقيبل

وهذا على مذهب البصريين إذا جازوا الأعمال المصدر المنون وإن أن طولاً لمفعول لم يستطع وإن
ينكح في موضع مفعول بقوله طولاً أذهم مصدر ذهب أبو علي في التذكرة وأجازوا أيضاً أن يكون
أن ينكح بدلاً من طول قالوا بديل الشيء من الشيء ولما لشيء واحد لان الطول هو القدرة والنكاح
قدرة وأجازوا وأن يكون مفعول يستطع قوله أن ينكح وفي نصب قوله طولاً وجهان أحدهما أن
يكون مفعولاً من أجله على حذف مضاف أى ومن لم يستطع منكم لعدم طول نكاح المحصنات
والثاني قاله ابن عطية * قال ويصح أن يكون طولاً نصب على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لأنها
بمعنى يتقارب وأن ينكح على هذا مفعول بالاستطاعة أو بالمصدر انتهى كلامه وكانه يعنى أن الطول
هو استطاعة فيكون التقدير ومن لم يستطع منكم استطاعة أن ينكح * ومامن قوله فيما ملكت
موصولة اسمية أى فلينكح من النوع الذى ملكته أيا نكح ومن فتيانكم في موضع الحال من
الضمير المحذوف في ما ملكت العائد على ما مفعول الفعل المحذوف الذى هو فلينكح محذوف
التقدير فلينكح أمة مما ملكت أيا نكح ومن للتبعض نحو أكلت من الرغيف * وقيل من في من
مازادة مفعول ذلك الفعل هو مامن قوله ما ملكت أيا نكح * وقيل مفعوله فتيانكم على
زيادة من * وقيل مفعوله المؤمنات والتقدير فلينكح مما ملكت أيا نكح من فتيانكم الفتيات
المؤمنات والأظهر أن المؤمنات صفة لفتياتكم * وقيل ما مصدرية التقدير من ملك أيا نكح وعلى
هذا يتعلق من فتيانكم بقوله ملكت ومن أغرب ما سطروه في كتب التفسير ونقلوه عن قول
الطبري أن فاعل ذلك الفعل المحذوف هو قوله بعضكم من بعض وفي الكلام تقديم وتأخير
والتقدير ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فلينكح بعضهم من بعض
الفتيات وهذا قول ينزهه عن كتاب الله عليه لأنه قول جمع الجهل بعلم التعويع والمعاق وتفكيك نظم
القرآن عن أسلو به الفصح فلا ينبغي أن يسطر ولا يلتفت إليه ومنكم خطاب للناس في أيمانكم
من فتيانكم خطاب للمالكين وليس المعنى أن الرجل ينكح فتاة نفسه وهذا التوسع في اللغة كثير
والله أعلم بآمانكم * لما خاطب المؤمنين بالحكم الذى ذكره من تجوز نكاح عادم طول
الحرمة المؤمنة للأمة المؤمنة به على أن الإيمان هو وصف باطن وأن المطلع عليه هو الله فاعنى أنه لا
يشترط في إيمان الفتيات أن يكونوا عالمين بذلك العلم اليقين لأن ذلك انما هو لله تعالى فيكفى من
الإيمان من اظهاره من كانت مظهره للإيمان فتكاحها صحيح وربما كانت خرساء أو قريفة عهد بسبأ
وأظهرت الإيمان فيكفى بذلك منها والخطاب في إيمانكم للمؤمنين ذكرهم وإنا هم حرهم
ورقمهم وانتظم الإيمان في هذا الخطاب ولم يفرق بذلك فلم يأت والله أعلم بآمانهم للتأخير خبرهم
عن هذا الخطاب المقصود عموم الخطاب إذ كلهم محكوم عليه بذلك ولم أمة تتوق حرمة في الإيمان
وفعل الخير وامرأة تتوق رجلا في ذلك في ذلك تأنيس لنكاح الاماء وإن المؤمن لا يعتبر الأفضل
الإيمان لأفضل الاحساب والانساب إن أكرمكم عند الله أتقاكم لأفضل العربى على عجمى ولا عجمى
على عربى إلا بالتقوى * بعضكم من بعض * هذه جملة من مبتدأ وخبر وقد تقدم قول الطبري في
أن ارتفاع بعضكم على الفاعلية بالفعل المحذوف ومعنى هذه الجملة الابتدائية التأنيس أيضاً بنكاح

والله أعلم بآمانكم *
لما خاطب المؤمنين
بالحكم الذى ذكره
من تجوز نكاح عادم
طول الحرمة المؤمنة
للأمة المؤمنة به على أن
الإيمان هو وصف باطن
وأن المطلع عليه هو الله
تعالى المعنى أنه لا يشترط
في إيمان الفتيات أن يكونوا
عالمين بذلك العلم اليقين
لأن ذلك انما هو لله تعالى
فيكفى في الإيمان من
اظهاره من كانت مظهره
للإيمان فصحيح وربما
كانت خرساء أو قريفة
عهد بسبأ وأظهرت
الإيمان فيكفى بذلك منها

ولذلك ذكر إنشاء الأجر
بعده أى المهر وسعى ملاك
الائمة بأهلها لمن لا لهم
كلا أهل اذ رجوع الأمة
الى سيدها في كثير من
الأحكام وقيل هو على حنف
مضاف أى باذن أهل
ولا ينهن وأهل ولاية
نكاحهن هم الملاك
ومقتضى هذا الخطاب ان
الاذن شرط في صحة
النكاح فلو تزوجت بغير
اذن السيد لم يصح النكاح
* وآتوهن أجورهن *
الأجور المهور وفيه دليل
على وجوب ابتاء الأمة
مهرها لها وانها أحق
بمهرها من سيدها وهذا
مذهب مالك قال ليس
للسيد أن يأخذ مهر أمته
وبدعها بلا جهاز وجهور
العناء على أنه يجب دفعه
للسيد ونها * بالمعروف *
متعلق بقوله وآتوهن
أجورهن قيل معناه بغير
مطل وضرار واخراج
الى اقتضاء * محضات *
أى عفاف * غير
مسافات * أى غير معلمات
بالزنا وهي التي لا ترد
لامس * ولا متفادات
أخذان * بالزنا الخلدن
واحد والخذن الصديق
وعلى هذين النوعين كان
زنا الجاهلية

والامة وان الارقاء كلهم متواصلون متساوون يرجعون الى أصل واحد وقد اشتركا في
الايان فليس يضائر نكاح الاماء وفيه توطئة للعرب اذ كانت في الجاهلية تستهجن ولد الامة وكانوا
يسمونهن المهجيين فلما جاء الشرع ازال ذلك وما أحسن ما روى عن علي بن قوله
الناس من جهة التثليل أكفأ * أبوههم آدم والأم حواء
* فانكحوهن باذن أهلهن * هذا أمر اباحه والمعنى بولاية ملاكهن والمراد بالنكاح هنا العقد
ولذلك ذكر ابتاء الأجر بعده أى المهر وسعى ملاك الاماء أهلها لمن لا لهم كالأهل اذ رجوع الأمة الى
سيدها في كثير من الأحكام وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد * وقال صلى
الله عليه وسلم موالى القوم منهم * وقيل هو على حنف مضاف باذن أهل ولا ينهن وأهل ولاية
نكاحهن هم الملاك ومقتضى هذا الخطاب أن الادب شرط في صحة النكاح فلو تزوجت بغير اذن
السيد لم يصح النكاح ولو أجازها السيد بخلاف العبد فانه لو تزوج بغير اذن سيده فان مذهب الحسن
وعطاء وابن المسيب وشريح والشعبي ومالك وأبي حنيفة ان تزوجهم موقوف على اذن السيد فان
أجازهم جاز وان رده بطل * وقال الأوزاعي والشافعي وداد ولا يجوز أجازة المولى ولم يجزها وأجبعوا
على أنه لا يجوز نكاح العبد بغير اذن سيده وكان ابن عمر بعده زنايا ويحده وهو قول أبي ثور * وقال
عطاء لا حد عليه وليس زنا وله كنهه أخطأ السنة وهو قول أكثر السلف وظاهر قوله باذن أهلها انه
يشمل الملاك كورا وانما فاشترط اذن المرأة في تزويج أمتهما واذا كان المراد بالاذن هو العقد
فيجوز للمرأة أن تزوج أمتهما وتباشر العقد كما يجوز للذكر * وقال الشافعي لا يجوز بل توكل
غيرها في التزويج * وقال الزخشرى باذن أهلها اشترط الاذن للموالى في نكاحهن ويحج به
لقول أبي حنيفة ان لمن أن يباشرن العقد بانفسهن لانه اعتبر اذن الموالى لا عقدهم * وآتوهن
أجورهن بالمعروف * الأجور هنا المهور وفيه دليل على وجوب ابتاء الأمة مهرها لها وانها أحق
بمهرها من سيدها وهذا مذهب مالك قال ليس للسيد أن يأخذ مهر أمته وبدعها بلا جهاز وجهور
العناء على أنه يجب دفعه للسيد ونها * قيل الاماء مافى أيديهن مال الموالى فكان أدائه اليهن
اداء الى الموالى * وقيل على حنف مضاف أى وآتوهن المهر * وقيل حنف باذن أهلها بعد
قوله وآتوهن أجورهن لدلالة قوله فانكحوهن باذن أهلها عليه وصار نظير الحافنين فزوجهم
والحافظات أى فروجهن والذا كرين الله كثيرا والذا كرات أى الله كثيرا * وقال بعضهم
أجورهن نفقاتهن وكون الاجور يرادها المهور هو الوجه لأن النفقة تتعلق بالتمكين لا بالعقد
وظاهر قوله بالمعروف أنه متعلق بقوله وآتوهن أجورهن * قيل ومعناه بغير مطل وضرار
واخراج الى اقتضاء وز * وقيل معناه بالشرع والسنة أى المعروف من مهور أمثالهن اللاتي
ساوين في المال والحسب * وقيل بالمعروف متعلق بقوله فانكحوهن أى فانكحوهن
بالمعروف باذن أهلها ومهر مثلهن والاشهاد على ذلك فان ذلك هو المعروف في غالب الانكحة
* محضات * أى عفاف ويحتمل مسلمات * غير مسافات * أى غير معلمات بالزنا * ولا
متفادات أخذان * أى ولا متفادات بالزنا مع اخدانها وهذا تقسيم الواقع لأن الزانية اما أن
تكون لا ترد يلامس وانما أن تقتصر على واحد وعلى هذين النوعين كان زنا الجاهلية * قال
ابن عباس كان قوم يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه والخذل هو الصديق للمرأة زنى

بها سافر النبي الله تعالى عن الفواحش مظهر منها وما بطن وانتصاب محصنات على الحال والظاهر أن العامل فيه مؤتوهن ويجوز على هذا الوجه أن يكون معنى محصنات مزوجات أي وآتوهن أجورهن في حال تزويجهن لافي حال سفاح ولا اتخاذ خدن * قيل ويجوز أن يكون العامل في محصنات فانتكحوهن محصنات أي عفافاً أو مسلمات غير زوان * فإذا أحصن فان آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب * قال الجمهور ومنهم من مسعود الاحصان هنا الاسلام والمعنى أن الأمة المسلمة عليها نصف حد الحرة المسلمة وقد ضعف هذا القول بأن الصفة لمن بالايان قد تقدمت في قوله من فتياتكم المؤمنات فكيف يقال في المؤمنات فإذا أسلمن قاله اسماعيل القاضي * وقال ابن عطية ذلك غير لازم لأنه جائز أن يقطع في الكلام ويريد فإذا كن على هذه الصفة المتقدمة من الايمان فان آتين فعليهن وذلك سائغ صحيح انتهى وليس كلامه بظاهر لان أسلمن فعل دخلت عليه أداة الشرط فهو مستقبل مفروض التجدد والحدوث فياستقبل فلا يمكن أن يعبر به عن الاسلام لأن الاسلام متقدم سابق لمن ثم انه شرط جاء بعده قوله تعالى فانتكحوهن فكأنه قيل فإذا أحصن بالنكاح فان آتين ومن فسر الاحصان هنا بالاسلام جعله شرطاً في وجوب الحد فلو زنت الكافرة لم تعد وهذا قول الشعبي والزهري وغيرهما وقد روى عن الشافعي وقالت فرقة هو التزوج فإذا زنت الأمة المسلمة التي لم تتزوج فلا حد عليها قاله ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة * وقالت فرقة هو التزوج وتحد الأمة المسلمة بالنسبة تزوجت أو لم تتزوج بالحديث الثابت في صحيح البخاري ومسلم وهو أنه قيل يارسول الله الأمة اذا زنت ولم تحصن فأوجب عليها الحد * قال الزهري فلنزوجها بمحدودة بالقرآن والمسلمة غير المتزوجة بمحدودة بالحديث وهذا السؤال من الصحابة يقتضي انهم فهموا أن معنى فإذا أحصن تزوجن وجواب الرسول يقتضي تقرير ذلك ولا مفهوم لشرط الاحصان الذي هو التزوج لانه وجب عليه الحد بالنسبة وان لم تحصن وانما نبه على حالة الاحصان الذي هو التزوج لئلا يتوهم أن حدها اذا تزوجت نكح الحرة اذا أحصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار أنه ليس عليها الا نصف الحد الذي يجب على الحرائر اللواتي لم تحصن بالتزوج وهو الجلد خمسين والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعالى وليشهد عداها بما طاعة من المؤمنين ولا يمكن أن يراد الرجم لان الرجم لا يتصف والمراد بفاحشة هنا الزنا بدليل الزام الحد والظاهر أنه يجب نصف ما على الحر من العذاب والحرة عداها بجلدها مائة وتغريب عام بخد الأمة خسون وتغريب ستة أشهر والى هذا ذهب جماعة من التابعين واختاره الطبري وذهب ابن عباس والجمهور الى أنه ليس عليها الجلد خمسين فقط ولا تغرب فان كانت الألف واللام في العذاب لحد العذاب المذكور في القرآن فهو الجلد فقط وان كانت للحد في العذاب المستقر في الشرع على الحررة كان الجلد والتغريب والظاهر وجوب الحد من قوله فعليهن فلا يجوز العقوب عن الأمتن السيد اذا زنت وهو مذهب الجمهور وذهب الحسن الى أن السيد أن يعفو ولم تعرض الآية لمن يقيم الحد عليها * قال ابن شهاب مضت السنة أن محمداً الأمة والعبد في الزنا أهلهم الآن رفع أمرهم الى السلطان فليس لاحد ان يفتات عليه * وقال ابن أبي ليلى أدركت بقايا الانصار يضر بون الوليدة من ولائهم اذا زنت في مجالسهم وأقام الحد على عبيدهم جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وأنس وجاءت بذلك ظواهر الاحاديث كقوله اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد به قال الثوري والاوزاعي * وقال مالك والليث يجد السيد الا في القطع فلا يقطع الا الامام * وقال أبو حنيفة لا يقيم الحد على العبد

* فإذا أحصن أي تزوجن وفري مبني للفعول ومبني للفاعل * فان آتين بفاحشة هي الزنا * فعليهن نصف ما على المحصنات أي الحرائر يعني اذا زنين من العذاب وهو خسون جلدة وذلك إشارة الى نكاح عادم طول الحررة المؤمنة أو الأمة المؤمنة والعنت هنا الزنا قاله ابن عباس وغيره وأصله المشقة ومنه قوله تعالى ولو شاء الله لأعنتكم أي لأشق عليكم

وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرَ لَكُمْ ۚ يُظَاهِرُهُ الْإِنجَارُ عَنْ نِكَاحِ الْإِمَاءِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرُهُ وَجَمْعُ الْخَبِيرَةِ كَوْنُهُ لَا يَرِقُ وَلَدُهُ وَإِنْ لَا يَبْتَدِلُ هُوَ وَيَنْقُصُ فِي الْعَادَةِ بِنِكَاحِ الْأُمَةِ وَفِي سَنَنِ ابْنِ مَاجَهٍ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ طَاهِرًا مَطْهُرًا فَلْيَتَزَوَّجِ الْحَرَّ (٢٢٤)

والاماء الا لسلطان دون الموائى وظاهر الآية يدل على وجوب الحد عليها في حال كونها أمّة أو
عنت قبل أن يقام عليها الحد أقوم عليها حدّة وهذا يجمع عليه والمحضات هنا لا بكار الحرار ثلاث
الشيب عليها الرجم وظاهر الآية أنه لا يجب الا هذا الحد وذهب أهل الظاهر منهم داود الى أنه يجب
بيعها إذا تزنت نيفرابعة * وقرأ أحزرة والكسائي أحصن مينا للفاعل وباقي السبعة مينا للفعول
الاعاء بما فاختلف عنه ومن بناء للفعول فهو ظاهر حدّا في أنه ارده التزوج ويقوى حمله مينا
للفاعل على هذا المعنى أى أحصن أنفسهن بالتزويج وجواب فاذا الشرط وجوابه وهو قوله فإن
أتين بنا حشة فلعين قالفا في فان أتيت هي فاء الجواب لا فاء العطف ولذلك ترتب الثاني وجوابه
على وجود الأول لأن الجواب مترتب على الشرط في الوجود وهو نظيران دخلت الدار فان
كلمت زيدا فأنت طالق لا يقع الطلاق الا اذا دخلت الدار وألأنتم كلمت زيدا ثانيا ولو أسقطت الفاء
من الشرط الثاني لكان له حكم غير هذا وتفصيل ذلك في النحو ومن العذاب في موضع الحال
من التضمير المستكن في صلة ما * ذلك لمن خشى العنت منكم * ذلك إشارة الى نكاح عادم
طول الحرّة المؤمّنة والعنت هو الزنا قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والضحاك وعطية العوفي
وعبد الرحمن بن زيد والعنت أصله الشقة وتسمى الزنا عنتا باسم ما يقع من المثقة في الدنيا والآخرة
* قال المبرد أصل العنت أن يجعله العشق والشيق على الزنا فيلقى العذاب في الآخرة والحد في الدنيا
وقال أبو عبيدة والزواج العنت الحلّال وقالت طائفة الحدو قالت طائفة اللام الذي يؤدى اليه غلبة
الشهوة وظاهر هذا أنه اذا لم يحش العنت لا يجوز له نكاح الأمّة والذي دلّ عليه ظاهر القرآن
أنه لا يجوز نكاح الحرّة الأمّة الا بثلاثة شروط اثنان في النكاح وهما عدم طول الحرّة المؤمّنة
وخوف العنت وواحد في الأمّة وهو الإيعان * وأن تصير واخير لكم * ظاهره الاخراج عن
صبر خاص وهو غير نكاح الاماء وقاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير والسدى وجهة الخيرية
كونه لا يرق ولده وان لا يتبدل هو ويتنقص في العادة بنكاح الأمّة وفي سنن ابن ماجه من حديث
أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أراد أن يلقى الله طاهرا مطهرا
فليتزوج الحرّ ارجاء في الحديث انكحوا الاكفاء واختاروا لنطفكم * وقيل المراد وان
تصبر واعن الزنا بنكاح الاماء خير لكم وعلى هذا الخيرية بظاهره وتكون على هذا القول في الآية
إيناس لنكاح الاماء وتقرى به منه إذا كانت العرب تنفر عنه واذا جعل وان تصبر واعاملا لدرج فيه
الصبر المقيد وهو عن نكاح الاماء وعن الزنا إذا الصبر خير من عدمه لأنه يدل على شجاعة النفس
وقوة عزيمتها وعظم إلتهاؤا وشدة حفاظها وهذا كله يستحسنه العقل ويندب اليه الشرع وربما أوجب
في بعض المواضع وجعل الله تعالى أجر الصبر موفاء بغير حساب * وقد قال بعض أهل العلم ان
سائر العبادات لا بد لها من الصبر * قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة * والله غفور رحيم *
لما ندب بقوله وان تصبر والى الصبر عن نكاح الاماء صار كأنه في حيز الكراهة فجاء بصفة الفقران
المؤذنين بأن ذلك مما سماه في تعالى وبصفة الرحمة حيث رخص في نكاحهن وأباحه * ثم ريد الله ليعين
لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم * مفعول يتوب محذوف وتقديره ريد الله

وتقديره بر بد اللهذا أى
تخليص ما حل وتحريم
ما حرم وتشريع ما تقدم
ذكره وقيل بر بد معنى
المصدر من غير سابق
وتقديره ارادة الله ليبين
وهذان القولان عن
البصريين * وقال
الكوفيون ممنعول بر بد
هو بين واللام زائدة
والمعنى بر بد الله التبيين
لكم واللام ناصبة بنفسها
(وقال) الزخشرى أصله
بر بد الله أن بين لكم
فز بدت اللام مؤكدة
لارادة التبيين كما زيدت
فى لأبالك لتأكيذاضافة
الأب والمعنى بر بد الله أن
يبين لكم ما خفى عنكم من
مما حكمكم وأفاضل أفعالكم
انتهى وهو خارج عن
أقوال البصريين
والكوفيين امقوله خارجا
عن أقوال البصريين
فلانه جعل اللام مؤكدة
مقوية لتعدي بر بد
والمفعول متأخر وأضمر
ان بعد حذو اللام وأما كونه
خارجا عن قول الكوفيين
فانهم يجعلون النصب باللام
لابان وهو جعل النصب

بأن مضرة بعد اللام ومفعول بين مخدوف تقديره شرائع دينكم ومصاح أموركم ويجوز عندى أن يكون من باب الاعمال فيكون مفعول لـ بين ضمير المخدوف فيفسر مفعول ومـ ديكم نحو ضربت وأهتـ زيداً التقدير لـ بينها لكم ومـ ديكم ﴿سنن الذين من قبلكم﴾

أى لبين لكم سنن الذين من قبلكم وحى منهاج الأنبياء وأصالحين (قال) ابن عطية وتكرر ارادة الله بالتوبة على عباده تقوية الأخبار الأولى وليس المقصود فى الآية إلا الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقد سمت ارادة الله توطئة مظهره لفساد ارادة متبى الشهوات انتهى فاختار مذهب الكوفيين فى ان جعلوا قوله لبين فى معنى ان بين فيكون مفعولا لير يدوعطف عليه ويتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرر ارادة الله بالتوبة على عباده الى آخر الكلام وكان قد حكى قول الكوفيين وقال هذا ضعيف فرجع آخر الى ما ضعفه وكان قد قدم ان مذهب سيبويه ان مفعول يرد مدحذوف والتقدير يرد الله هذا التبيين والشهوة هو ما يميل على النفس محبة وهو اهول لما كانت التكليف الشرعية فيها قلع للنفس ورد هاجن مشتبهاتها كانت اتباع شهواتها سببا لكل مذمة وعبر عن الكافر والغاسق بمتبع (٢٢٥) الشهوات كما قال تعالى خلف من بعدهم خلف الآتية اتباع الشهوة فى كل حال مضموم

لان ذلك اثار لها من حيث مادعت الشهوة اليه أما اذا كان الاتباع من حيث العقل والشرع فذلك هو اتباع لها لا للشهوة ومتبعو الشهوات هنا هم الزناة

(الدر)

(ش) أصله يرد الله أن يبين لكم فريدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت فى لا بالاك لتأكيد اضافة الاب والمعنى يرد الله أن يبين لكم ما خفي عنكم من مصالحكم وأفضل أعمالكم انتهى كلامه (ح) هذا خارج عن أقوال البصريين والكوفيين أما كونه خارجا عن أقوال البصريين فلانه جعل اللام مؤكدة مقبولة لتعدي يرد

هذا هو مذهب سيبويه فى انقل ابن عطية أى تحليل ما حلل وتجريم ما حرم وتشريع ما تقدم ذكره والمعنى يرد الله تكليف ما كلف به عباده مما ذكر لأجل التبيين لهم بهدایتهم فتعلق الارادة غير التبيين وما عطف عليه هذا مذهب البصريين ولا يجوز عندهم أن يكون متعلق الارادة التبيين لأنه يؤدى الى تعدى الفعل الى المفعول المتأخر بوساطة اللام والى اضمار أن بعد لام ليست لام الجحود ولا لام كى وكلاهما لا يجوز عندهم ومذهب الكوفيين ان متعلق الارادة هو التبيين واللام هى الناصبة بنفسها لأن مضرة بعدها * وقال بعض البصريين اذا جاء مثل هذا قدر الفعل الذى قبل اللام بالمصدر فى التقدير ارادة الله ما يرد لبينين وكذلك أريد لا ينسى ذكرها أى ارادنى لا ينسى ذكرها وكذلك قوله تعالى وأمرنا لنسلم رب العالمين أى أمرنا بأمرنا لنسلم انتهى وهذا القول نسبته ابن عيسى لسبويه والبصريين وهذا يعنى فى علم النحو * وقال الزمخشري أصله يرد الله أن يبين لكم فريدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت فى لا بالاك لتأكيد اضافة الأب والمعنى يرد الله أن يبين لكم ما خفي عنكم من مصالحكم وأفضل أعمالكم انتهى كلامه وهو خارج عن أقوال البصريين والكوفيين وأما كونه خارجا عن أقوال البصريين فلا أنه جعل اللام مؤكدة مقبولة لتعدي يرد والمفعول متأخرا وضمران بعده هذه اللام وأما كونه خارجا عن قول الكوفيين فانهم يجعلون النصب باللام لا بان وهو جعل النصب بان مضرة بعد اللام * وذهب بعض النحويين الى أن اللام فى قوله لبين لكم لام العاقبة قال كافى قوله ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يرد كرمفعول بيبين * قال عطاء يبين لكم ما يقر بكم * وقال الكنى يبين لكم أن الصبر عن نكاح الاماء خير * وقيل ما فصل من المحرمات والمحللات * وقيل شرائع دينكم ومباح أمومرك * وقيل طريق من قبلكم الى الجنة ويجوز عندى أن يكون من باب الاعمال فيكون مفعول لبين ضميرا محذوفاً بفسره مفعول ويهديكم نحو ضربت وأهنت زيدا التقدير ليهيئنها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم أى لبين لكم سنن الذين من قبلكم والسنن جمع سنن وهى الطريقة واختلفوا فى قوله سنن الذين من قبلكم هل ذلك على ظاهره من الهداية

(٢٩ - تفسير البحر المحيط لابى حيان - لث) والمفعول متأخرا وضمران بعده هذه اللام وأما كونه خارجا عن أقوال الكوفيين فلانهم يجعلون النصب باللام لا بان وهو جعل النصب بان مضرة بعد اللام وذهب بعض النحويين الى أن اللام فى قوله لكم لام العاقبة (ع) وتكرر ارادة الله بالتوبة على عباده تقوية للأخبار الأولى وليس المقصود فى الآية إلا الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقد سمت ارادة الله توطئة مظهره لفساد ارادة متبى الشهوات انتهى كلامه (ح) اختار مذهب الكوفيين فى ان جعلوا قوله لبين فى معنى أن بين فيكون مفعولا لير يدوعطف عليه ويتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرر ارادة الله بالتوبة على عباده الى آخر كلامه وكان قد حكى قول الكوفيين وقال وهذا ضعيف فرجع أخيرا الى ما ضعفه وكان قد قدم ان مذهب سيبويه ان مفعول يرد مدحذوف والتقدير يرد الله هذا التبيين

لستهم أو على التشبيه أي سنماثل سنن الذين من قبلكم فن قال بالاول أراد أن السن هي ما حرم علينا وعليهم بالنسب والرضاع والمصاهرة * وقيل المراد بالسن ما عني في قوله تعالى ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا * وقيل المراد بهما مذكرة في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا * وقيل طرق من قبلكم الى الجنة * وقيل منهاج من كان قبلكم من الانبياء والصالحين والطرق التي سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم وهذا قريب مما قبله وعلى هذه الأقوال فيكون الذين من قبلكم المراد به الانبياء وأهل الخير * وقيل المراد بقوله سنن طرق أهل الخير والرشد والحق ومن كان قبلكم من أهل الحق والباطل لتجنبوا الباطل وتبوعوا الحق والذين قالوا ان ذلك على التشبيه قالوا ان المعنى أن طرق الأمم السابقة في هدايتها كان بارسال الرسل وازال الكتب وبيان الاحكام وكذلك جعل طريقكم انتم فاراد أن يرشدكم الى شرائع دينكم وأحكام ملتكم بالبيان والتفصيل كما أرشد الذين من قبلكم من المؤمنين * وقيل الهداية في أحد أمرين أما اننا خوطينا في كل قصة نهيأ أو أمرنا كما خاطبواهم أيضا في قصصهم وشرع لنا كما شرع لهم فهدايتنا عنهم في الارشاد وان اختلفت أحكامنا وأحكامهم والامر الثاني أن هدايتنا عنهم في أن سمعنا وأطعنا كما سمعوا وأطاعوا فوق الخائف من هذه الجهة والمراد بالهداية هنا الارشاد والتوضيح ولا توجه غير ذلك بقرينة السنن والذين من قبلنا هم المؤمنون من كل شريعة وقال صاحب رى الظمان وهو أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى قوله تعالى ير بد الله ليين لكم أي ير بد أن يبين أو ير بد انزال الآيات ليين لكم وقوله تعالى ويهديكم قال المفسرون معناها واحد والتكرار لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق أن المراد من الاول تعيين التكليف ثم قال ويهديكم وفيه قولان أحدهما أن هذا دليل على أن كل ما بين نحرر به لنا وتحليله من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك أيضا في جميع الشرائع وان كانت مختلفة في نفسها متفقة في باب المصالح انتهى وتقدم معنى هذه الأقوال التي ذكرها وقوله أي ير بد أن يبين موافق لقول الرخشي * وتوب عليكم * أي ردكم من عصيانكم الى طاعتكم ووقفكم لها * والله عليم حكيم * عليم بأحوالكم و بما تقدم من الشرائع والمصالح حكيم بصيب الأشياء مواضعها بحسب الحكمة والاتقان * والله ير بد أن يتوب عليكم وير بد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما * تعلق الارادة أولا بالتوبة على سبيل العلية على ما اخترناه من الأقوال لان قوله وتوب عليكم معطوف على العلة فوعدة وعلقها غنا على سبيل المفعولية فقد اختلف التعلقان فلا تكرر وكما أراد سبب التوبة فقد أراد التوبة عليهم إذ قد يصح ارادة السبب دون الفعل ومن ذهب الى ان متعلق الارادة في الموضعين واحد كان قوله والله ير بد أن يتوب عليكم تكرارا لقوله وتوب عليكم لان قوله وتوب عليكم معطوف على مفعول فيومفعول به * قال ابن عطية وتكرر ارادة الله للتوبة على عباده تقوية للاخبار الأول وليس المقصد في الآية إلا الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقدست ارادة الله فوطئة مظهره لفساد متبعي الشهوات انتهى كلامه فاخترنا مذهب الكوفيين في ان جعلوا قوله ليين في معنى أن يبين فيكون مفعولا لير بد وعطف عليه وتوب فهو مفعول مثله ولذلك قال وتكرر ارادة الله للتوبة على عباده الى آخر كلامه وكانت قد حكي قول الكوفيين وقال وهذا ضعيف فرجع أخيرا الى ماضعه وكان قد قدم ان مذهب سيبويه ان مفعول ير بد محذوف والتقدير ير بد الله هذا التبيين والشهوات جمع شهوة وهي ما يغلب على

أن تميلوا * عن الحق
الى الشهوات

يريد الله أن يخفف عنكم
(ح) أعربوا هذه الجملة
حالا من قوله والله يريد
أن يتوب عليكم والعامل
في الحال يريد التقدير والله
يريد أن يتوب عليكم
مريدا أن يخفف عنكم
وهذا الاعراب ضعيف
لأنه قد فصل بين العامل
والحال بجملة معطوفة
على الجملة التي في ضمها
العامل وهي جملة أجنبية
من العامل والحال فلا
ينبغي أن يجوز الاسماع
من العرب ولأنه وقع الفعل
الواقع حالا الاسم الظاهر
وينبغي أن يرفع ضميره
لاظهاره فصار نظير زيد
يخرج بضرب زيد عمرا
والذي سمع من ذلك أنما هو
في الجملة الابتدائية أو في شيء
من نواسخها أما في جملة
الحال فلا أعرف ذلك
وجواز ذلك فيما وردنا
هو فصيح حيث يراد التخفيف
والتعظيم فيكون الرفع
الجملة الواقعة خبرا بالظاهر
أما جملة الحال أو الصفة
فيحتاج الرفع بالظاهر
فيها إلى سماع من العرب
والاحسن أن تكون جملة
مستأنفة فلا موضع لها من
الاعراب

النفس محبة وهو ما لم يكن التكليف الشرعي فيها قمع النفس وردها عن مشتبهاتها كان اتباع شهواتها سببا لكل مذمة وعبر عن الكافر والفاسق بتبع الشهوات كقَالَ تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا واتباع الشهوة في كل حال مذموم لأن ذلك آثار لها من حيث مادعته الشهوة اليه أما إذا كان الاتباع من حيث العقل أو الشرع فذلك هو اتباع لها لا للشهوة ومتبعو الشهوات هتاهم الزناة قاله مجاهد أو اليهود والنصارى قاله السدي أو اليهود خاصة لأنهم أرادوا أن يتبعهم المسلمون في نكاح الأخوات من الأب والجوس كانوا يحلون نكاح الأخوات من الأب ونكاح بنات الأخ وبنات الأخت فلما حرّمهن الله قالوا فانكم تحلون بنت الخالة والعمة والعمة عليكم حرام فانكحوا بنات الأخ والأخت أو متبعو كل شهوة قاله ابن زيد ورجحه الطبري وظاهره العموم والميل وان كان مطلقا فالمراد هنا الميل عن الحق وهو الجور والخروج عن قصد السبيل ولذلك قابل إرادة الله بإرادة متبعية الشهوات وشتان ما بين الإرادةين وأكدها الميل بالمصدر على سبيل المبالغة ولم يكتف حتى وصفه بالعظم وذلك أن الميول قد تختلف فقد يترك الإنسان فعل الخير لعارض شغل أو لضعف أو لفسق يستلذه أو لضلالة يأن يسبق له سوء اعتقاد أو يتقارب ترتيب معالجة هذه الأشياء بعضها أسهل من بعض فوصف ممثل هؤلاء بالعظم إذ هو أبعد الميول لمعالجة وهو الكفر كقَالَ تعالى ودوا لو تكفرون ويريدون أن تضلوا السبيل * وقرأ الجمهور أن تميلوا بناء الخطاب * وقرئ بالياء على الغيبة الضمير في تميلوا يعود على الذين يتبعون الشهوات * وقرأ الجمهور ميلا بسكون الياء * وقرأ الحسن بفتحها وجاءت الجملة الأولى اسمية والثانية فعلية لاظهار تأكيدها الجملة الأولى لأنها أدل على الثبوت ولتكرر راسم الله تعالى فيها على طريق الاظهار والاضمار وأما الجملة الثانية فجاءت فعلية مشعرة بالتجدد لأن إرادتهم تتجدد في كل وقت والواو في قوله ويريد للعطف على ما قررناه وأجاز الراغب أن تكون الواو للحال لا للعطف قال تبيينه على أنه يريد التوبة عليكم في حال ما تريدون أن تميلوا يخالف بين الاخبارين في تقديم المخبر عنه في الجملة الأولى وتأخيرها في الجملة الثانية ليبين أن الثاني ليس على العطف انتهى وهذا ليس بجيد لأن إرادته تعالى التوبة علينا ليست مقيدة بإرادة غيره الميل ولأن المضارع بشارته الواو وذلك لا يجوز وقد جاء منه شيء نادر يؤول على إضمار مبتدأ قبله لا ينبغي أن يحمل القرآن عليه لاسيما إذا كان لا كلام يحمل صحيح فصيح فحمله على النادر تعسف لا يجوز * يريد الله أن يخفف عنكم * لم يذكر متعلق التخفيف وفي ذلك أقوال * أحدها أن يكون في إباحة نكاح الأمة وغيره من الرخص * الثاني في تكليف النظر وإزالة الخبرة فيا بين لكم مما يجوز لكم من النكاح وما لا يجوز * الثالث في وضع الأصغر المكتوب على من قبلنا وبمجيء هذه الملة الخفيفة سهلة سمحة الرابع بإصا لكم إلى ثواب ما كفكم من تحمل التكليف * الخامس أن يخفف عنكم أثم ما تركتكم من المأثم لجهلكم وأعربوا هذه الجملة حالا من قوله والله يريد أن يتوب عليكم والعامل في الحال يريد التقدير والله يريد أن يتوب عليكم مريدا أن يخفف عنكم وهذا الاعراب ضعيف لأنه قد فصل بين العامل والحال بجملة معطوفة على الجملة التي في ضمها العامل وهي جملة أجنبية من العامل والحال فلا ينبغي أن يجوز الاسماع من العرب ولأنه وقع الفعل الواقع حالا الاسم الظاهر وينبغي أن يرفع ضميره لاظهاره فصار نظير زيد يخرج بضرب زيد عمرا

والذي سمع من ذلك انما هو في الجملة الابتدائية وفي شيء من نواسخها أما في جملة الحال فلا أعرف ذلك وجواز ذلك فيما ورد انما هو فصيح حيث يراد التفتيح والتعظيم فيكون الربي في الجملة الواقعة خبر بالظاهر أما جملة الحال أو الصفة فيحتاج الربي بالظاهر فيها إلى سماع من العرب والأحسن أن تكون الجملة مستأنفة فلا موضع لها من الاعراب أخير بها تعالى عن ارادته التخفيف عنا كما جاء به الله بكم اليسر ولا يرديكم العسر ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ قال مجاهد وظاؤوس وابن زيد بالخيار عن ضعف الانسان انما هو في باب النساء أي لماعلة ناضعكم عن البناء خففنا عنكم بباححة الاماء * قال طاؤوس ليس يكون الانسان أضعف منه في أمر النساء * وقال ابن المسيب ما أيسر الشيطان من بني آدم فط الأناهم من النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت إحدى عيني وأنا أعشق بالأخرى وإن أخوف ما أخاف على فتنة النساء * قال الزخشي ضعيفا لا صبر عن الشهوات وعلى مشاق الطاعات * قال ابن عطية ثم بعد هذا المقصد أي تخفيف الله بباححة الاماء يخرج الآلة يخرج التفضل لان تناول كل ما خفف الله عن عباده وجعله الدين يسرا ويقع الاخبار عن ضعف الانسان عام احسبما هو في نفسه ضعيف يستقيه هواه في الأغلب * قال الراغب ووصف الانسان بأنه خلق ضعيفا انما هو باعتباره بالملا الأعلى نحو أنتم أشد خلقا أم السماء أو باعتباره بنفسه دون ما يعتريه من فيض الله ومعونته أو اعتبارا بكثرة حاجاته وافتقار بعضهم إلى بعض أو اعتبارا بعبادته ومنه كما قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف فأما إذا اعتبر بعقله وما أعطاه من القوة التي يتكهن بها من خلافة الله في أرضه ويبلغها في الآخرة إلى جواره تعالى فهو أقوى ما في هذا العالم ولهذا قال تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا * وقال الحسن ضعيفا لأنه خلق من ماء مهين قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف * وقرأ ابن عباس ومجاهد وخلق الانسان مبنيا للفاعل مسندا إلى ضمير اسم الله وانتصاب ضعيفا على الحال * وقيل انتصب على الخيزل لأنه يجوز أن بقدر من وهذا ليس بشيء * وقيل انتصب على اسقاط حرف الجر والتقدير من شيء ضعيف أي من طين أو من نقطة وعلقة ومضغة ولما حذف الموصوف والجار انتصب الصفة بالفعل نفسه * قال ابن عطية ويصح أن يكون خلق بمعنى جعل فيكسها ذلك قوة التعدي إلى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا انتهى وهذا هو الذي ذكره من أن خلق يتعدى إلى اثنين يجعلها بمعنى جعل لأعلم أحد من التعويين ذهب إلى ذلك بل الذي ذكر الناس أن من أقسام جعله أن يكون بمعنى خلق فيتعدي إلى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور أما العكس فلم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمناه والمتأخرون الذين تنبوا هذه الأفعال لم يذكروا ذلك * وقد تضمنت هذه الآيات أنواعا من البيان والبديع منها التجوز باطلاق اسم الكل على البعض في قوله يأتين الفاحشة لأن آل تستغرق كل فاحشة وليس المراد بل بعضها وانما أطلق على البعض اسم الكل تعظيما لقبه وخشاهة فإن كان العرف في الفاحشة الزنا فليس من هذا الباب اذ تكون الآلف واللام لله * والتجوز بالمراد من المطلق بعض مدلوله في قوله فاذوهما اذفسر بالتعريض أو الضرب بالتعال أو الجمع بينهما وبقوله سميلا والمراد الحد أو رجم الحصن وبقوله فأعرضوا عنهما أي اتركوهما * واسناد الفعل إلى غير فاعله في قوله حتى يتوفاهن الموت وفي قوله حتى إذا حضر أحدهم الموت * والتجنيس المعاري في فان تابا إن الله كان توابا وفي أرضعكم ومن الرضاغة وفي محضات فاذا أحسن * والتجنيس المائل في فان كرهتموهن فعمى أن تكرهوا وفي ولا تشكوهوا

ما نكحكم والتكرار في اسم الله في مواضع وفي اغا التوبة وليس التوبة وفي زوج مكان زوج وفي
 أمهاتكم وأمهاكم اللاتي وفي الاما قد سلف وفي المؤمنين وفي قوله المحصنات المؤمنات وفي فتياتكم
 المؤمنات وفي فريضة ومن بعد الفريضة وفي المحصنات من النساء والمحصنات ونصف ما على المحصنات
 وفي بعضكم من بعض وفي ربي في أربعة مواضع وفي يتوب وأن يتوب وفي اطلاق المستقبل على
 الماضي وفي اللاتي يأتين الفاحشة وفي اللذان يأتیانها منكم وفي يعملون السوء وفي ثم يتوبون
 وفي ربي يوليبين لأن ارادة الله ويأينه قديمان اذ تبيانه في كته الميزة والارادة والكلام من
 صفات ذاته وهي قديمة والآشارة والايماء في قوله كرها فان تحرير الارث كرها يوجب الى جوازه
 طوعا وقد صرح بذلك في قوله فان طين وفي قوله ولا تضلوهن لانهن يبيعن ما آتينهوهن فله
 أن يعضلها على غير هذه الصفة لمصلحة لها تتعلق بها أو بما لها وفي انه كان فاحشة وأما الى نكاح الأبناء
 في الجاهلية نساء الآباء وفي أحل لكم ما وراء ذلكم إشارة الى ما تقدم في المحرمات ذلك لمن خشي
 العنت إشارة الى تزويج الاماء والمبالغة في تفخيم الأمر وتأكيده في قوله وآتينهم احداهن فطارا
 عظم الأمر حتى ينتهي عنه والاستعارة في قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا استعار الاخذ للوئوق
 بالميثاق والتسليم به والميثاق معنى لا تبتأ فيه الأخذ حقيقة وفي كتاب الله عليكم أي فرض الله
 استعارة للفرض لفظ الكتاب لثبوته وتقريره فدل بالأمر المحسوس على المعنى المعقول وفي
 محصنين استعار لفظ الاحصان وهو الامتناع في المكان الحصين للامتناع بالعقاب واستعار لكثرة
 الزنا السفح وهو صب الماء في الانهار والعيون بتدفق وسرعة وكذلك فاتوهن أجورهن استعار
 لفظ الاجور للهور والاجر هو ما يدل على عمل فجعل محكمين المرأة من الانتفاع بها كأنه عمل تعلمه
 وفي قوله طول استعاره للهر يتوصل به للغرض والطول وهو الفضل يتوصل به الى معالي الأمور
 وفي قوله يتبعون الشهوات استعار الاتباع والميل اللذين هما حقيقة في الاجرام لما وافقه هوى
 النفس المؤدى الى الخروج عن الحق وفي قوله أن يخفف والتخفيف أصله من خفة الوزن ونقل
 الجرم وتخفيف التكليف رفع مشاقهم من النفس وذلك من المعاني وتسمية الشيء بما يؤول اليه
 في قوله أن تزوا النساء كرها سمى تزويج النساء أو منعن للزواج اثارا لان ذلك سبب الارث في
 الجاهلية وفي قوله وخلق الانسان ضعيفا جعله ضعيفا باسم ما يؤول اليه أو باسم أصله والطباق
 المعنوي في قوله وعسى أن تسكر هو اشتهاء يجعل الله فيه خيرا كثيرا وقد فسر الخير الكثير بما
 هو محبوب وفي قوله والمحصنات من النساء أي حرام عليكم ثم قال وأحل لكم والذي ينظر أنه من
 الطباق اللفظي لان صدر الآية حرمت عليكم أمهاتكم ثم نسق المحرمات ثم قال وأحل لكم فنهاه
 الطباق وفي قوله محصنين غير مسافحين والمحسن الذي يمنع فرجه والمسافح الذي يبذله والاحتباس
 في قوله اللاتي دخلتمهن احترى من اللاتي لم يدخل بهن وفي وربائكم اللاتي في حجبكم احترى
 من اللاتي ليست في الحجب وفي قوله والمحصنات من النساء اذ المحصنات قد يراد بها أنفس
 المحصنات فيدخل تحتها الرجال فاحترى بقوله من النساء والاعتراض بقوله والله أعلم بما بينكم
 بعضكم من بعض والخفي في مواضع لا يمتحى المعنى الا بها يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم
 بينكم بالباطل الآن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما
 * ومن يفعل ذلك عدوا وظاهما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا * إن تجتنبوا كبائر
 ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما * ولا تنهوا ما فضل الله به بعضكم

على بعض الرجال نصيب مما كتبوا وللنساء نصيب مما كتبن وأسألو الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليا * ولكل جعلنا مالا مما ترك الوالدان والأقربون والذي عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيدا * الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات الغيب بما حفظ الله واللاتي يخافون شوزهن فعضوهن واهجرهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا * وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يردها الصلاحا يوفى الله بينهما إن الله كان عليا خبيرا * واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومملكت أيمانكم إن الله يحب من كان مختالا فخورا * الذين يغفلون يأمرهم الناس بالعدل ويكفون ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذابا مهينا * والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرين نفاسا قرينا * الجار القريب المسكن منك وألفه منقلبة عن واولقوهم جاورت ويجمع على جيران وجيرة * والجنب البعد * والحانة البعد قال

فلا تحرمني نائلا عن جنابة * فاني امرؤ وسط القباب غريب

وهومن الاجتناب وهو أن يتكلم الرجل جانباً وقال تعالى واجتنبى أى بعدنى وهو وصنع فعل على كناية سرح * القتال المتكبر وهو اسم فاعل من اختلف وألفه منقلب عن ياء لقولهم الخيلاء، والخيلاء ويقال خال الرجل يخول خولا إذا تكبر وأعجب بنفسه فتكون هذه مادة أخرى لأن تلك مركبة من خيل خ ي له هذه مادة مخ و ل * الفخور فاعل من فخر والفخر عدا المناقب على سبيل الشغوف والتطاول * القرن فاعل بمعنى مفاعل من قارنه إذا لازمه وطالعه ومنه سميت الزوجة قرينة ومنه قيل لما يزامن الأبل والبقر قرنان وللجبل الذى يشدان به قرن قال الشاعر

وابن اللبون إذا ما لفي قرن * لم يستطع صوله الزل القناعيس

وقال كمدخل رأسه لم يدنه أحد * من القربين حتى لزه القرن

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ تقدم شرح نظيره هذه الجملة في قوله
ولَا تَكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وتلوا ﴿ وَمُنَاسِبَةٌ هَذِهِ آيَةُ مُقَابِلِهَا أَنَّهُ تَعَالَى لِمَا بَيْنَ كَيْفَةِ
التَّصَرُّفِ فِي النُّفُوسِ بِالنِّكَاحِ بَيْنَ كَيْفَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْأَمْوَالِ الْمُوصَلَةِ إِلَى النِّكَاحِ وَإِلَى مِلْثِ
الْبَيْنِ وَأَنَّ الْمَوْرُودَ اثْنَانِ الْمَذْهُوبُ فِي ذَلِكَ لَا تَكُونُ مِمَّا مَلَكَتْ بِالْبَاطِلِ وَالْبَاطِلُ هُوَ كُلُّ طَرِيقٍ قَدْ
تَبَعَهُ الشَّرِيعَةُ فَيَدْخُلُ فِيهِ السَّرِقَةُ وَالْخِيَانَةُ وَالنَّصَبُ وَالْقَارَعُ وَقُدْرَالُهَا وَأَتَمُّانِ الْبِاعَاتِ الْفَاسِدَةِ
فَيَدْخُلُ فِيهِ بَيْعُ الْعَرَبَانِ وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْكَ السَّلْعَةُ بِكَرَى الدَّابَّةِ وَيُعْطِيَ دَرَاهِمًا لَاعِلًا بِأَنْفَانِ
اشْتَرَى أَوْ رَكْبًا فَدَرَاهِمُ مِنْ ثَمَنِ السَّلْعَةِ وَالْكَرَاهِ وَالْأَفْوَ لِلْبَائِعِ فَهَذَا الْبَيْعُ وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ جَاهِلِيَّ
الْفُقَهَاءِ لَمْ تَمُنْ بِأَبَى كُلِّ الْمَالِ بِالْبَاطِلِ وَأَجَازَ قَوْمٌ مِنْهُمْ إِبْرَاهِيمَ بْنَ مُجَاهِدٍ وَنَافِعُ بْنُ عُبَيْدٍ وَزَيْدُ بْنُ
أَسْلَمَ بَيْعَ الْعَرَبَانِ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ وَالْحَاجِجُ فِي كُتُبِ الْفَقْهِ وَقَدْ اختلف السلف في تفسير قوله بِالْبَاطِلِ
﴿ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنُ هُوَ أَنْ يَكُنْهُ بَغِيرَ عَرُوضٍ وَعَلَى هَذَا التفسير قال ابن عباس هي منسوخة
إِنْ يَجُوزُ أَكُلُ الْمَالِ بَغِيرَ عَرُوضٍ إِذَا كَانَ هَبَةً أَوْ صَدَقَةً أَوْ عِلْقًا أَوْ أَرْنَا وَتَعْوِذُ ذَلِكَ مِمَّا أَبَاحَتِ الشَّرِيعَةُ
أَخَذَهُ بَغِيرَ عَرُوضٍ ﴾ وَقَالَ السَّيِّدِيُّ هُوَ أَنْ يَكُنْ بِالِ الْوَالِقَارِ وَالْبُخْسِ وَالظُّلْمِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَرِيعُ اللَّهُ

(الدور)

(ح) الختال المتكبر
وهو اسم فاعل من اختال
وألفه مقبلة عن ياء لقولهم
اخيلا، والختيلة ويقال خال
الرجل يحول خولا اذا
تكبر وأعجب بنفسه
فتكون هذه مادة أخرى
لأن ناك مر كبة من ح خ ي
وهذه مادة من خ ول

❦ فقال ابن عباس والحسن هو أن يأكله بغير عوض وعلى هذا التفسير قال ابن عباس هي منسوخة إذ يجوز أن كل المال بغير عوض إذا كان هبة أو صدقة أو تليكاً أو رثاً ونحو ذلك مما أباحت الشريعة أخذ بغير عوض ❦ وقال السدي هو أن يأكل كل باء القهار والبخس والظلم وغير ذلك مما لم يمح الله

تعالى أكل المال به وعلى هذا تكون الآية محكمة وهو قول ابن مسعود والجمهور * وقال بعضهم الآية
بجمله لأن معنى قوله بالباطل بطريق غير مشرع ولمالم تكن هذه الطريق المشروعة منذ كورة هنا
على التفصيل صارت الآية بجمله وإضافة الاموال الى المخاطبين معناه أموالكم بعضكم كما قال تعالى فما
ملكتم أبائكم وقوله ولا تقتلوا أنفسكم * وقيل يشعل قوله أموالكم مال الغير ومال نفسه فبى
أن يأكل مال غيره الا بطريق مشرع ونهى أن يأكل مال نفسه بالباطل وهو انفاقه في معاصي الله
تعالى وعبر هنا عن أخذ المال بالاكل لأن الاكل من أغلب مقاصده وأزرها * الآن تكون تجارة
عن تراض منكم * هذا استثناء منقطع لوجوب أن التجارة لم تندرج في الاموال المأكولة
بالباطل فتستثنى منها سواء أفسدت قوله بالباطل بغير عوض كما قال ابن عباس أم بغير طريق شرعي
كما قاله غيره والثاني أن الاستثناء انما وقع على الكون والكون معنى من المعاني ليس بالمال من
الاموال ومن ذهب الى أنه استثناء متصل فغير مصيب لما ذكرناه وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على
الحصر في أنه لا يجوز أكل المال الا بالتجارة فقط بل ذكر نوع غالب من أكل المال به وهو التجارة
إذ أسباب الرزق أكثرها متعلق بها وفي قوله عن تراض دلالة على أن ما كان على طريق التجارة
فشرطه التراضي وهو من اثنين البازل للغن والبائع للعين ولم يذكروا في الآية غير التراضي فعلى هذا
ظاهر الآية يدل على أنه لو باع ما يساوى مائته بدرهم جاز اذا تراضى على ذلك وسواء علم مقدار ما
يساوى أم لم يعلم * وقالت فرقة اذا لم يعلم قدر الثمن وتجاوز الثلث رد البيع وظاهر ما يدل على أنه
اذا انعقد بالكلية أنه تراض منهم ولا خيار لهم وان لم يتفرقا وبه قال أبو حنيفة ومالك وروى نحوه
عن عمر * وقال الثوري والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعي اذا عقد افعما على الخيار مالم
يتفرقا واستثنوا صور الا يشترط فيها التفرق * واختلفوا في التفرق فقيل بأن يتوارى كل منهما
عن صاحبه وقال الليث بقيام كل منهما من المجلس وكل من أوجب الخيار يقول اذا خيره في المجلس
فاختار فقد وجب البيع * وروى خيار المجلس عن عمر أيضا وأطال المفسرون بذكر الاحتجاج
لكل من هذه المذاهب وموضوع ذلك كتب الفقه والتجارة اسم يقع على عقود المعاوضات
المقصود منها طلب الارباح وأن تكون في موضع نصب أي لكن كون تجارة عن تراض غير منهي
عنه * وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على أن تكون ناقصة على تقدير مضمر فيها يعود على الاموال
أو يفسره التجارة والتقدير الا أن تكون الاموال تجارة أو يكون التقدير الا أن تكون التجارة
تجارة عن تراض منكم كما قال * اذا كان يوما ذا كوكب أشعنا أي اذا كان هواي اليوم يوما
ذا كوكب واختار قراءة الكوفيين الكوفيين أبو عبيد * وقرأ باقي السبعة تجارة بالرفع على ان كان تامة
* وقال يمكن أن يطالب الاكثر في كلام العرب ان قولهم الآن نكون في الاستثناء بغير ضمير
فيها على معنى يحدث ويقع وهذا مخالف لاختيار أبي عبيد وقال ابن عطية تمام كان يترجع عند
بعض لأنها صلة في محطوة عن درجتها اذا كانت سلمية من صلة وغيرها وهذا ترجع ليس
بالقوى ولكنه حسن انتهى ما ذكره ويحتاج هذا الكلام الى فكر ولعله نقص من النسخة
شيء يتضح به هذا المعنى الذي أراده وعن تراض صفة للتجارة أي تجارة صادرة عن تراض * ولا
تقتلوا أنفسكم * ظاهره النهي عن قتل الانسان نفسه كما يفعله بعض الجاهلة بقصد منه أو بحملها على
غير رموت بسببه كما يصنع بعض الفتاك بالملوك فانهم يقتلون الملك ويقتلون بلائك * وقد اخرج
عمر بن العاص بهذه الآية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد وأقر رسول الله صلى الله عليه وسلم

* عن تراض * أي من
البائع والمشتري والظاهر
انه اذا حصل التراضي جاز
بيع التافه اليسير بالنفيس
الكثير * ولا تقتلوا
أنفسكم * ظاهره النهي
عن قتل الانسان نفسه
ويجوز أن يكون المعنى
عن النهي من قتل بعضنا بعضا

احتياجه * وقيل يحفل أن يكون المعنى لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد
الاحسان * قال ابن عطية وأجمع المتأولون أن القصد النهي عن أن يقتل بعض الناس بعضا * وقال
الزمخشري عن الحسن أن المعنى لا تقتلوا إخوانكم انتهى وعلى هذا المعنى أضاف القتل إلى أنفسهم
لأنهم كفس واحدة أو من جنس واحد أو من جوهر واحد ولأنه إذا قتل قتل على سبيل القصاص
وكانه هو الذي قتل نفسه وما ذكره ابن عطية من إجماع المتأولين ذكر غيره فيه الخلاف * قال
ماده مخدع يحفل أن يراد حقيقة القتل فيحفل أن يكون المعنى لا يقتل بعضكم بعضا ويحفل أن
يكون المعنى لا يقتل أحد نفسه لضرب به أو ظلم أصابه أو جرح أخرجه عن حد الاستقامة
ويحفل أن يراد مجاز القتل أي بأكل المال بالباطل أو بطلب المال والانهماك فيه أو بحمل نفسه
على الفرار المؤدى إلى الهلاك أو بفعل هذه المعاصي والاستمرار عليها فيكون القتل عبر به عن
الهلاك مجازا كما جاء شاهد قتل ثلاثه نفسه والمشهود عليه أي أهلك * وقرأ على والحسن
ولا تقتلوا بالشديد * إن الله كان بكم رحيمًا * حيث نهاكم عن اتلاف النفوس وعن أكل
الحرام وبين لكم جهة الحل التي ينبغي أن يكون قوام الأنفس وحياتها بما يكتسب منها لأن طيب
الكسب ينبت عليه صلاح العبادات وقبولها ألا ترى إلى ما ورد من حجج مال حرام أنها ذاقا ليلك
قال الله لا ليلك ولا سعدك وحجك مردود عليك وألا ترى إلى الداعي به ومطعمه حرام وملبسه
حرام كيف جاء في استحبابه وكان الهوى عن أكل المال بالباطل متقدما على النهي عن قتل
أنفسهم لأنها أكثر وقوعا وأفشى في الناس من القتل لاسيا أن كان المراد ظاهر الآية من أنه نهى
أن يقتل الإنسان نفسه فإن هذه الحالة نادرة * وقيل رخصا حيث لم يكلفهم قتل أنفسهم حين
التوبة كما كف بني إسرائيل قتلهم أنفسهم وجعل ذلك توبة بهم وتحميما لخطاياهم * ومن فعل
ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا * الإشارة بذلك إلى ما وقع النهي عنه في هذه الجملة من أكل
المال بالباطل وقتل النفس لأن النهي عنهما جاء متساقما سردا ونحو رد الوعيد حسب النهي
وذهب إلى هذا القول جماعة وتقيدها كل المال بالباطل بالاعتداء والظلم على هذا القول ليس
المعنى أن يقع على جهة لا يكون اعتداء وظلما بل هو من الأوصاف التي لا يقع الفعل الاعل عليه *
وقيل إنما قال عدوانا وظلما ليخرج منه السهو والغلط وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام وأما
تقييد قتل النفس على تفسير قتل بعضها بعضا بقوله عدوانا وظلما فإنه ذلك لأن القتل يقع كذلك
ويقع خطأ واقتصاصا * وقيل الإشارة بذلك إلى أقرب مند كور وهو قتل النفس وهو قول
عطاء واختيار الزمخشري قال ذلك إشارة إلى القتل أي ومن يقدم على قتل النفس عدوانا
وظلما لا خطأ ولا اقتصاصا انتهى ويكون نظيره قوله ومن يقتل مؤمنا متدا بغيره جهنم *
وذهب الطبري إلى أن ذلك إشارة إلى ما سبق من النهي الذي لم يقترن به وعيد وهو من قوله
يأيها الذين آمنوا لا يحصل لكم أن تزنا النساء كرها ولا تعضلوهن إلى هذا النهي الذي هو
ولا تقتلوا أنفسكم فاما قبل ذلك من النهي فقد اقترن به الوعيد وما ذهب إليه الطبري بعيد جدا لأن
كل جملة قد استقلت بنفسها ولا نظير لها تعلق بما بعدها إلا تعلق المناسبة ولا تعلق اضطرار المعنى
وأبعد من قول الطبري ما ذهب إليه جماعة من أن ذلك إشارة إلى كل ما نهى عنه من القضايا من أول
السورة إلى النهي الذي أعقبه قوله ومن يفعل ذلك وجوز الماتر يدي أن يكون ذلك إشارة إلى
أكل المال بالباطل * قال وذلك يرجع إلى ما سبق من أكل المال بالباطل أو قتل النفس بغير حق

ومن يفعل ذلك * الإشارة
بذلك إلى ما وقع النهي
عنه في هذه الجملة من أكل
المال بالباطل وقتل
النفس

﴿ ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها ظاهرة لأنه تعالى لما ذكر الوعيد على فعل بعض الكبائر ذكر الوعد على اجتناب الكبائر والظاهر ان الذنوب تنقسم الى كبائر وسيئات وهي التي عبر عنها أكثر العلماء بالصغائر قال ابن عباس الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار أو عذاب أولعته أو ما أشبه ذلك والى نحو من هذا ذهب الوزر أبو محمد على بن أحمد بن سعيد الفارسي رحمه الله تعالى قال قد أطلت الفتيش عن هذا منذ سنين فصحت أن كل ما وعد الله به النار فهو من الكبائر ووجدناه عليه السلام قد أدخل في الكبائر بنص لفظه أشياء غير الذي ذكر في الحديث يعني الذي في البخاري ذنبا قول الزور وشهادة الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله عليه وسلم ونعر يض (٢٣٣) المرأة أبو به السببان بسب آباء الناس وذكر عليه السلام

الوعد الشديد بالنار على الكبور وعلى كفر نعمة المحسن في الحق وعلى النياحة في الماتم وحلق الشعر فها هو خرق الحبوب والنجمة ترك التحفظ من البول وقطعة الرحم وعلى الخمر وعلى تعذيب الحيوان بغير الذكاة لأكل ما يصل كل منها أو ما أسبح كله منها وعلى اسبال الازار على سبيل التجوء وعلى المنان بما يفعل من الخير وعلى المنق سلعته بالخلف الكاذب وعلى مانع فضل مائه من الشارب وعلى الغاؤل وعلى مبايعة الائمة للدينا فان أعطى منها وفي لهم وان لم يعط منها لم يوف لهم والمقتطع بميمه حق امرى مسلم وعلى الامام الفاسر لرعيته وعلى من ادعى لعن أبيه وعلى العبد الآبق وعلى من غل ومن ادعى ما ليس له وعلى لاعن

أو الهماجية انتهى فلي هذا القول يكون في المشارية بذلك خمسة أقوال وانتصاب عدوانا وظلما على المفعول من أجله وجوزوا أن يكونا مصدرين في موضع الحال أي معتدين وظالمين * وقرئ * عدوانا بالكسر * وقرأ الجمهور نصليه بضم النون * وقرأ النخعي والاعش بفتحهما من صلاه ومنه شاة مصلية * وقرئ * أيضا نصليه مشددا * وقرئ * يصليه بالياء والظاهر أن الفاعل هو ضمير يعود على الله أي فسوف يصليه هو أي الله تعالى وأجاز الزحشرى أن يعود الضمير على ذلك * قال لكونه سببا لأصل وفيه بعد ومدلول نار اطلاق والمراد والله أعلم بتقديرها بوصف الشدة أو ما يناسب هذا الجرم العظيم من أن كل المال بالباطل وقتل الانفس * وكان ذلك على الله يسيرا * ذلك إشارة الى اصلاؤه النار ويسره عليه تعالى سهولته لان حجهه بالحق وحكمه لامعقبه * وقال الزحشرى لان الحكمة تدعو اليه ولا صارف عنه من ظلم أو نحوه وفيه دسيسة الاعتزال * ﴿ ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ﴾ مناسبة هذه الآية ظاهرة لأنه تعالى لما ذكر الوعيد على فعل بعض الكبائر ذكر الوعد على اجتناب الكبائر والظاهر أن الذنوب تنقسم الى كبائر وسيئات وهي التي عبر عنها أكثر العلماء بالصغائر * وقد اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور الى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر فمن الصغائر النظر في الالة والقبلة ونحو ذلك مما يقع عليه اسم التحريم وتكفر الصغائر باجتناب الكبائر * وذهب جماعة من الاصوليين منهم الأستاذ أبو اسحق الاسفرايني وأبو المعالي وأبو نصر عبد الرحيم القشيري الى أن الذنوب كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما هو أكبر منها كما يقال الزنا صغيرة بالنسبة الى الكفر والقبلة المحترمة صغيرة بالنسبة الى الزنا ولا ذنب يغفر باجتناب ذنب آخر بل كل ذنب كبير وصاحبه ومركبه في المشيئة غير الكفر وجاؤوا قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه على أنواع الشرك والكفر قالوا يؤيده قراءة كبيرة على التوحيد وقوله صلى الله عليه وسلم من قطع حق امرى مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل يا رسول الله وان كان يسيرا قال وان كان قتييما من أراك فقد جاء الوعيد على اليسير كجاء على الكثير * وروى عن ابن عباس مثل قول هؤلاء قال كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة والذين ذهبوا الى انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر وان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر على ما اقتضاه ظاهر الآية وعنده الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من قوله ما من امرى مسلم

(٣٠ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) من لا يستحق اللعن وعلى بغض الانصار وعلى تارك الصلاة وعلى نارك الزكاة وعلى بغض على رضى الله عنه ووجدنا الوعيد الشديد في نص القرآن قد جاء على الزنا وعلى المفسدين في الارض بالحراية فصح هذا قول ابن عباس انتهى كلام ابن حزم رضى الله عنه وقرئ بضم الميم * مدخلا * وهو مصدر أو مكان الاذلال وفتح الميم وهو مكان الدخول أو مصدر وهو منصوب بفعل محذوف تقديره فيدخلون مدخلا حذف دلالة الفعل المطاوع عليه

تخصمه صلاة مكتوبة فيحسن وضوءه واوخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب
 ما لم يأت كبيرة وذلك الدهر كله وفي صحيح مسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى
 رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر * واختلقوا في الكبائر فقال ابن مسعود هي ثلاث
 القنوط من رحمة الله والياس من روح الله والامن من مكر الله * وروى عنه ايضا أنها أربع
 فزاد الاثر الثابتة * وقال على هي سبع الاثر الثابتة وقتل النفس وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم
 وأكل الربا والفرار يوم الزحف والتعرب بعد الهجرة * وقال عبيد بن عمير الكبائر سبع كقول علي
 في كل واحدة منها آية في كتاب الله وجعل الآية في التعرب ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين
 لهم الهدى الآية في البخارى اتقوا السبع الموبقات فقد ذكر هذه التعرب فجاء بدله السبع * وقد
 ذهب قوم الى أن هذه الكبائر هي هذه السبع التي ثبتت في البخارى * وقال ابن عمر قد ذكر هذه
 الاالسبع وزاد الاحاد في المسجد الحرام والذي يستنخر بكا لوالدين من العقوق * وقال ابن
 مسعود ايضا والنخعي هي جميع ما نهى عنه من أول سورة النساء الى ثلاثين آية منها وهي ان
 تجتنبوا كبائر ما نهى عنكم * وقال ابن عباس أيضا فيأمرى عنه هي الى السبعين أقرب منها الى
 السبع * وقال ابن عباس أيضا الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار أو عذاب أو لعنة أو ما أشبه ذلك
 والى نحو من هذا ذهب أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي القرطبي * قال قد أطلت
 التفتيش عن هذا منذ سنين فصع لي أن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر ووجدناه عليه
 السلام قد أدخل في الكبائر بنص لفظه أشياء غير التي ذكر في الحديث يعني التي في البخارى
 فمنها قول الزور وعقوق الوالدين والكذب عليه صلى الله عليه وسلم وتعرض المرء أن يوهى للسب بان
 يسب آباء الناس وذكر عليه السلام الوعيد الشديد بالنار على الكبر وعلى كفر نعمة المحسن في
 الحق وعلى النياحة في الماسم وحق الشعر فيها وتخرق الجيوب والنفية وترك التحفظ من البول
 وقطعة الرحم وعلى الخمر وعلى تعذيب الحيوان بغير الذكاة لا كل ما يحل أكله منها أو ما أتبع أكله
 منها وعلى اسبال الازار على سبيل التجوه وعلى المنان بما يفعل من الخير وعلى المنفق سلعتة بالخلف
 الكاذب وعلى المانع فضل مائه من الشارب وعلى الغاؤل وعلى متابعة الأئمة للدنيا فان أعطوا منها
 وفي لهم وان لم يعطوا منها لم يوف لهم وعلى المقطع بيمينه حق امرئ مسلم وعلى الامام العاشر لرعيته
 ومن ادعى الى غير أبيه وعلى العبد الأبق وعلى من غل ومن ادعى ما ليس له وعلى لادن من لا يستحق
 اللعن وعلى بغض الانصار وعلى تارك الصلاة وعلى تارك الزكاة وعلى بغض علي رضي الله عنه
 ووجدنا الوعيد الشديد في نص القرآن قد جاء على الزناة وعلى المفسدين في الارض بالحاربة فصح
 بهذا قول ابن عباس انتهى كلامه يعني قوله هي الى السبعين أقرب منها الى السبع * وروى عن
 ابن عباس أنه قال هي الى سبعمائة أقرب لأنه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار * وقد
 اختلف القائلون بأنه يكفر الصغار باجتناب الكبائر هل التكفير قطعي أو غالب ظن فجاءة من
 الفقهاء وأهل الحديث ذهبوا الى أنه قطعي كما دللت عليه الآيات والاحاديث والاصوليون قالوا هو
 على غلبة الظن وقالوا لو كان ذلك قطعيًا لكانت الصغار في حكم المباح يقطع بأن لا تبعة فيه ووصف
 مدخله بقوله كرم بما معنى كرمه فضيلته وبني العيوب عنه كما تقول ثوب كرم وفلان كرم الحمد
 ومعنى تكفير السيئات ازالها ما يستحق عليها من العقوبات وجعلها كأن لم تكن وذلك مرتب على
 اجتناب الكبائر * وقرأ ابن عباس وابن جبير ان تجتنبوا كبير على الافراد وقد ذكرنا من

احج به على أنه أريد الكفر وأما من لم يقل ذلك فهو عنده جنس * وقرأ المفضل عن عاصم بكفر
 ويدخلكم البلاء على الغيبة * وقرأ ابن عباس من سيئاتكم زيادة من * وقرأ نافع مدخلنا وفي
 الحج يفتح الميم ورويت عن أبي بكر * وقرأ أبي السبعة بضمها وانتصاب المضموم الميم اما على المصدر
 أى ادخلا والمدخل فيه عندوف أى ويدخلكم الجنة ادخلا كرماء اما على أنه مكان الدخول فيجىء
 الخلائق الذى فى دخل أى متعدي هذه الاماكن على سبيل التعدية للفعل به أى على سبيل الظرف
 فاذا دخلت همزة النقل فالخلاف وأما انتصاب المفتوح الميم فيجعل أن يكون مصدر الدخول المطاوع
 لأدخل التقدير ويدخلكم قد دخلون دخولا كرماء وحذف قد دخلون دلالة المطاوع عليه ولدلالة
 مصدره أيضا ويجعل أن يراد به المكان فينصب إذ ذلك اما يدخلكم واما بدخلكم المندوفة على
 الخلائق أهو مفعول به وأظرف * ولا تقنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض * قال قتادة والسدى
 لما نزل للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا نرجو ان نفضل على النساء في الحسنات كالبراث
 * وقال النساء انا نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كالبراث وقال عكرمة قال
 النساء وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر مثل ما يصيب الرجال وزاد مجاهد أن ذلك عن أم
 سلمة وأنها قالت وانما لنا نصف الميراث فنزلت * وروى عنها أنها قالت ليتنا كنا رجالا فنزلت * ومناسبة
 هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما نهى عن أكل المال بالباطل وعن قتل النفس وكان ما نهى عنه مدعاة
 الى التيسر في الدنيا والعافى وتحصيل طاعتها منهم عن تمنى ما فضل الله به بعضهم على بعض إذ
 التمنى لذلك سبب مؤثر في تحصيل الدنيا وشوق النفس اليها بكل طريق فلم يكف بالنهى عن تحصيل
 المال بالباطل وقتل النفس حتى نهى عن السبب المحرض على ذلك وكانت المبادرة الى النهى عن
 المسبب كدلفظاعته ومشقته فبدى به ثم أتبع بالنهى عن السبب حسما للمادة المسبب وليوافق
 العمل القلي العمل الخارجى فيستوى الباطن والظاهر في الامتناع عن الافعال القبيحة وظاهر
 الآية يدل على النهى أن يقتضى الانسان لنفسه ما فضل به عليه غيره بل عليه أن يرضى بما قسم الله له
 وتمنى ذلك هو أن يكون له مثل ما لذلك المفضل وقال ابن عباس وعطاء هو أن يقتضى مال غيره وقال
 الزمخشري فهو أن الحسد وعن تمنى ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال لأن ذلك
 التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدير وعلم بأحوال العباد وما يصلح للقسم له من
 بسط في الرزق أو قبض انتهى وهو كلام حسن وظاهر النهى انما يتناول ما فضل الله به بعضهم على
 بعض أماتنى أشياء من أحوال الصالحة في الدنيا وأعمال يرجو بها الثواب في الآخرة فهو حسن لم
 يدخل في الآية * وقد جاء في الحديث وددت أن أقتل في سبيل الله ثم أحيى ثم أقتل وفي آخر الآية
 وأسألو الله من فضله فدل على جواز ذلك واذا كان مطلق تمنى ما فضل الله به بعضهم على بعض منها
 عنه فان يكون ذلك بغير زوال نعمته من فضل عليه عنه بجهة الاخرى والأولى إذ هو الحسد المنهى
 عنه في الشرع والمستعذ بالله منه في نص القرآن وقد اختلفوا اذا تمنى حصول مثل نعمة المفضل عليه
 له من غير أن تذهب عن المفضل فظاهر الآية المنع وبه قال المحققون لأن تلك النعمة ربما كانت
 مفسدة في حق في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلا يجوز أن يقول اللهم أعطني دارا مثل دار فلان
 ولا زواجا مثل زوجة بل يسأل الله ما شاء من غير تعرض لمن فضل عليه وقد أجاز بعض الناس
 للرجال نصيب مما اكسبوا والنساء نصيب مما كسبن * قال ابن عباس وقتادة عنهما من الميراث
 لأن العرب كانت لا تورث النساء وضعف هذا القول لأن لفظ الاكساب ينبوعه لأن الاكساب

ولا تقنوا الآية قال قتادة والسدى لما
 نزل للذكر مثل حظ
 الانثيين قال الرجال انا
 نرجو أن نفضل على
 النساء في الحسنات كالبراث
 وقال النساء انا نرجو أن
 يكون الوزر علينا نصف
 ما على الرجال كالبراث
 فنزلت للرجال نصيب الآية
 المعنى ان الله تعالى جعل
 لكل من الصنفين مكاسب
 تحتص به فلا يقتضى أحد
 منهما ما جعل للآخر فجعل
 للرجال من عباده الانفاق
 في المعيشة ووجل التكليف
 الشاق كالاحكام والامارة
 والحسبة وغير ذلك وجعل
 للنساء الحمل ومشقته وحسن
 التبعل وحفظ غيب الزوج
 وخدمة البيوت وقيل
 المعنى مما اكسب من
 نعيم الدنيا فينبغى أن يرضى
 بما قسم لكل من الرجال
 والنساء على حسب
 ما عرف الله من حاله
 الموجبة للبسط والقبض
 كسبالة انتهى وفي قوله
 عرف الله نظر فانه لا يقال
 في الله عارف نص الائمة
 على ذلك لان المعرفة في
 اللغة تستدعى قبلها جهلا
 بالمعروف وذلك بخلاف
 العلم فانه لا يستدعى جهلا
 قبله وتسميته ما قسم الله
 له كسباله فيه نظر أيضا فان

الاكتساب يقتضي الاعتقاد والتطلب كما قلنا الان قلنا (٢٣٦) ان أكثر ما قسم الله يستدعي اكتسابا من الشخص فاطلق

الاكتساب على جميع ما قسم له تقليبا للأكثر واستلوا قرى يسكنون السين وبالمهمز اذا كان أمر مخاطب وقبله الفاء أو الواو وقرى بفتح السين فاحتمل أن يكون أصله بالمهمز ونقلت حركتها الى السين وحذفت الهزمة واحتمل أن يكون من سال يسأل تخاف تخاف فعين الفعل واو فهم مادانان ولذلك قيل يتساءلان ويتساولان وهم ابن عطية يذكره الاجماع على قوله واستلوا ما أنفقتم انه بالمهمز لم يقرأ بغيره ونصوص المقرئين على

(الدر)

(ع) الا في قوله واستلوا ما أنفقتم فانهم أجمعوا على المحمزة فيه (ح) هذا الذي ذكره (ع) وهم بل نصوص المقرئين في كتبهم على ان واستلوا ما أنفقتم من جملة المختلف فيه بين ابن كثير والكسائي وبين الجماعة ونص على ذلك بلفظه ابن شيطا في كتاب التذكار ولعل الوهم وقع له في ذلك من قول ابن مجاهد في كتاب السبعة ولم يختلفوا في قوله وليسألوا ما أنفقوا انه مهموز لانه الغائب انتهى وروى الكسائي عن اسماعيل بن جعفر عن أبي جعفر وشيبة انهما لم يهزوا وسل ولا تبيل مثل قراءة الكسائي

يدل على الاعتلال والتطلب للكسب وهذا لا يكون في الارث لأنه مال يأخذه الوارث عقوا بغير اكتساب فيه وتفسير قتادة هذا مركب على ما قاله في سبب زول الآية * وقيل يعبر بالكسب عن الإصابة كما روى أن بعض العرب أصاب كنزا فقال له ابنه بالله يا أبا أعطني من كسبك نصيبا أي مما أصبت ومنه قول خديجة رضي الله عنها وتكسب المعدوم قالوا ومنه قول الشاعر

فان أكسبوني زرمال فاني * كسبتهم جدا يدوم مع الدهر

* وقالت فرقة المعنى أن الله تعالى جعل لكل من الصنفين مكسب يختص به فلا يفتني أحدهما ما جعل للآخر فجعل للرجال الجهاد والانفاق في المعيشة وجعل للتكليف الشاقة كالأحكام والامارة والحسبة وغير ذلك وجعل للنساء العمل ومشقته وحسن التبع وحفظ غيب الزوج وخدمة البيوت * وقيل المعنى بما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي أن رضي ما قسم الله له وهذه الأقوال الثلاثة هي بالنسبة لأحوال الدنيا * وقالت فرقة المعنى نصيب من الأجر والحسنات * وقال الخنثري جعل ما قسم لكل من الرجال والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجهة للسلط والقبض كسبها انتهى وفي قوله عرف الله نظر فانه لا يقال في الله عارف نص الأئمة على ذلك لأن المعرفة في اللغة تستدعي قبلها جهلا بالمعروف وذلك بخلاف العلم فانه لا يستدعي جهلا قبله وتسمية ما قسم الله كسبها فيه نظر أيضا فان الاكتساب يقتضي الاعتلال والتطلب كما قلنا الان قلنا ان أكثر ما قسم الله يستدعي اكتسابا من الشخص فاطلق الاكتساب على جميع ما قسم له تقليبا للأكثر وفي تعليق النصيب بالاكتساب حض على العمل وتنبية على كسب الخير * واستلوا الله من فضله * أي من زيادته أحسانه ونعمه لمنهاهم عن معنى ما فضل به بعضهم أمرهم بأن يعتقدوا في المزيد عليه تبارك وتعالى وظاهر قوله من فضله العموم فيا يتعلق بأحوال الدنيا وأحوال الآخرة لأن ظاهر قوله ولا تقتنوا ما فضل العموم أيضا وهو قول الجمهور * وقال ابن جرير وليث بن أبي سلم هذا في العبادات والدين وأعمال البر وليس في فضل الدنيا وفي قوله من فضله دلالة على عدم تعيين المطلوب لكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاح دينه ودينه على سبيل الإطلاق كما قال تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة * وقرأ ابن كثير والكسائي وسلوا بحذف الهزمة وإلقاء حركتها على السين وذلك اذا كان أمرا للمخاطب وقبل السين واو أو فاء تخوفسل الذين يقرؤون وفسلوا أهل الذكر * وقرأ باقي السبعة بالمهمز * قال ابن عطية الا في قوله واستلوا ما أنفقتم فانهم أجمعوا على المحمزة فيه انتهى وهذا الذي ذكره ابن عطية وهم بل نصوص المقرئين في كتبهم على أن واستلوا ما أنفقتم من جملة المختلف فيه بين ابن كثير والكسائي وبين الجماعة ونص على ذلك بلفظه ابن شيطا في كتاب التذكار ولعل الوهم وقع له في ذلك من قول ابن مجاهد في كتاب السبعة ولم يختلفوا في قوله وليسألوا ما أنفقوا انه مهموز لانه الغائب انتهى وروى الكسائي عن اسماعيل بن جعفر عن أبي جعفر وشيبة انهما لم يهزوا وسل ولا تبيل مثل قراءة الكسائي

انهم مهموز لانه الغائب انتهى وروى الكسائي عن اسماعيل بن جعفر عن أبي جعفر وشيبة انهما لم يهزوا وسل ولا تبيل مثل قراءة الكسائي

* وقال ابن عطية ومحسن عندي أن يقدر المفعول أمانيكم إذا تقدم بحسن هذا المعنى * إن الله كان بكل شيء علياً أي علمه محيط بجميع الأشياء فهو عالم بما فضل به بعضكم على بعض وما يصلح لكل منكم من توسيع أو تقدير فأيكم والاعتراض بقن أو غير وهو عالم أيضاً بسؤالكم من فضله فيستجيب دعاءكم * ولكل جعلنا موالى ممتازك الوالدان والاقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم * لما نهى عن القنى المذكور وأمر بسؤال الله من فضله أخبر تعالى بشئ من أحوال الميراث وأن في شرع ذلك مصلحة عظيمة من تحصيل مال للوارث لم يسع فيه ولم يتعن بطلبه فرب سأل لقاؤه وكل لا تستعمل المضافة إما للظاهر وإما المقدر واختلفوا في تعيين المقدّر هنا * فقيل المحذوف إنسان * وقيل المحذوف مال والمولى لفظ مشترك بين معان كثيرة منها الوارث وهو الذي يحسن أن يفسر به لأنه لا يصلح لتقدير إنسان وتقدير مال وبذلك فسر ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم أن الموالى العصبه والورثة فإذا فرغنا على أن المعنى ولكل إنسان احتل وجوهاً أحدها أن يكون لكل متعلقاً بجهلنا والضمير في تركه عائداً على كل المضاف لإنسان والتقدير وجعل لكل إنسان وارثاً ممتازكاً فتعلق بما عاين معنى موالى من معنى الفعل أو بمضمر يفسره المعنى التقدير يرثون ممتازك وتكون الجلة قد تمت عند قوله ممتازك ويرتفع الوالدان على أضرار كما نهى عن نقل ومن الوارث فقيل هم الوالدان والاقربون وراثنا والكلام جلتان * الوجه الثاني أن يكون التقدير وجعلنا لكل إنسان موالى أى وراثنا ثم أضرهم فعل أى يرث الموالى ممتازك الوالدان فيكون الفاعل بترك الوالدان وكأنه لما بهم في قوله وجعلنا لكل إنسان موالى بين أن ذلك الإنسان الذي جعل له ورثة هو الوالدان والاقربون فأولئك الورث يرثون ممتازك والداهم وأقربوهم ويكون الوالدان والاقربون موروثين وعلى هذين الوجهين لا يكون في جعلنا مضمر محذوف ويكون مفعول جعلناه لفظ موالى والكلام جلتان * الوجه الثالث أن يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالى أى وراثنا نصيب ممتازك والداهم وأقربوهم فيكون جعلنا صفة لكل والضمير من الجلة الواقعة صفة محذوف وهو مفعول جعلنا وموالى منصوب على الحال وفاعل ترك الوالدان والكلام منقطع من مبتدأ وخبر فيعلق لكل محذوف أذهب خبر المبتدأ المحذوف القائم مقامه هفتة وهو الجار والمجرور إذ قدر نصيب ممتازك والكلام إذا ذاك جلة واحدة كما تقول لكل من خلقه الله إنساناً من رزق الله أى حظ من رزق الله وإذا فرغنا على أن المعنى ولكل مال فقالوا التقدير ولكل مال ممتازك الوالدان والاقربون جعلنا موالى أى وراثنا يكونوهم ميراثاً وعلى هذا التقدير يكون ممتازك في موضع الصفة لكل والوالدان والاقربون فاعل بترك ويكونون موروثين ولكل متعلق بجهلنا الآن في هذا التقدير الفصل بين الصفة والموصوف بالجلة المتعلقة بالفعل الذي فيها المجرور وهو نظير قولك بكل رجل مرت تسمى وفي جواز ذلك نظر * واختلفوا في المراد بالمعاقدة هنا فقال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة وغيرهم هي الخلف فإن العرب كانت تتوارث بالخلف فقرر ذلك بهذه الآية ثم نسخ بقوله وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وعنه أيضاً هي الخلف والنصيب هو المأزرة في الحق والنصر والوفاء بالكف لا الميراث * وقال ابن عباس أيضاً هي المواخاة كما كانوا يوارثون بها حتى نسخ وعنه كان المهاجرون يرثون الأنصار دون ذوي رحمهم حتى نسخ بما تقدم من بقى إثنان النصيب من النصر والمعونة ومن المال على جهة التنب في الوصية * وقال ابن المسيب هي التبن والنصيب الذي أمرنا بتأنيته هو الوصية

خلاف قوله ونص على الخلاف فيه بخصوصه ابن شيبان في المستبين * ولكل جعلنا موالى * الآية لما نهى عن القنى المذكور وأمر بسؤال الله من فضله أخبر تعالى بشئ من أحوال الميراث ولما ذكر أن الرجال نصيباً مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وهو مما حصل بالتكسب والتكسب ذكر حالهم فيما يحصل لهم بغير تعب ولا طلب فقال ولكل وهي مضافة لمحذوف تقديره ولكل إنسان جعلنا موالى أى يكون أمره في فسخة ما يرث ممتازك أى من أجل ممتازك ومن السبب * والوالدان * أى والدا ذلك الإنسان وأقربوه * والذين عاقدت * هو في الزوج والمعنى إن الذين يتولون أموال أمر الميراث ويوصونه لمن يستحقه وأمرنا بأن يكونوا يحصل من الميراث لذلك الإنسان ويكون الأمر في قوله فآتوهم الذين يتولون النظر في ذلك والضمير المنصوب في فآتوهم وفي نصيبهم عائداً على كل إنسان مراعى فيه الجمع وهذا الذي فهمته من الآية وذكرنا في

لا الميراث ومعنى عاقدة أي مانعكم في هذا القول عاقدة بهم أي مانعكم وما صدقوهم * وقيل كانوا
 يتوارثون بالتبني لقوم يموتون قبل الوصية وجوبها فامر الموصي أن يوثقها إلى ورثة الموصي له
 * وقيل المعاقدة هنا الزواج والنكاح يسمى عقداً ذكر الوالد بن والأقر بن وذ كرمهم الزوج
 والزوجة * وقيل المعاقدة هنا الولاء * وقيل هي حلف أبي بكر الصديق أن لا يورث عبد الرحمن شيئاً
 فلما أسلم أمره الله أن يورثه نصيبه من المال * قال أبو روق وفيها ما نزلت فتلخص من هذه الأقوال في
 المعاقدة أي الحلف أن لا يورث الخالف أم المؤاخاة أم التبني أم الوصية المشترحة أم الزواج أم
 الموالاة سبعة أقوال * قال ابن عطية ولفظ المعاقدة والإيمان ترجح أن المراد الاخلاف لأن ما ذكر
 من غير الاخلاف ليس في جميعه معاقدة ولا إيمان انتهى وكيفية الحلف في الجاهلية كان الرجل يعاقد
 الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وناري نارك وحر بي حربك وسلمي سلمك وترثني وأرثك
 وتطلب بي وأطلب بك وتعلم عني وأعلم عنك فيكون للحلف السدس من ميراث الحليف فتسوخ
 الله ذلك وعلى الأقوال السابقة جاء الخلاف في قوله والذين عاقدت أي مانعكم أهو منسوخ أم لا وقد
 استدلهما على ميراث مولى الموالاة به قال أبو يوسف وأبو حنيفة وزفر ومحمد والومان أسلم على يد
 رجل والواله عاقده ثم مات ولا ورث له غير مغيراته له * وروي نحوه عن يحيى بن سعيد وريعة
 وابن المسيب والزهرى وإبراهيم والحسن وعمر وابن مسعود * وقال مالك وابن شبرمة والثوري
 والأوزاعي والشافعي ميراثه للسدين وقد أطل الكلام في هذه المسئلة أو بكر الرازي ناصراً مذهبه
 أبي حنيفة * وقرأ الكوفيون عقدت بخفيف القافي من غير ألف وشدة القافي حزمة من رواية
 علي بن كشة والباقون عاقدت بألف وجوزوا في اعراب الذين وجوها * أحدها أن يكون مبتدأ
 والخبر فاقوهم * والثاني أن يكون منصوباً بمن باب الاشتغال نحو زيداً فاضرب به * الثالث أن يكون
 مرفوعاً معطوفاً على الوالدان والأقربون والضمير في فاقوهم عائدة على موالى إذا كان الوالدان
 ومن عطف عليه موروثين وإن كانوا وارثين فيعوز أن يعود على موالى ويجوز أن يعود على
 الوالدان والمعطوف عليه * الرابع أن يكون منصوباً معطوفاً على موالى قاله أبو البقاء وقال أي
 وجعلنا الذين عاقدت وراثنا وكان ذلك ونسخ انتهى ولا يمكن أن يكون على هذا التقدير الذي
 قدره أن يكون معطوفاً على موالى لفساد العطف إذ يصير التقدير ولكل إنسان أول كل شيء من
 المال جعلنا وراثنا والذين عاقدت أي مانعكم فإن كان من عطف الجمل وحذف المفعول الثاني لدلالة
 المعنى عليه أمكن ذلك أي جعلنا وراثنا لكل شيء من المال أي لكل إنسان وجعلنا الذين عاقدت
 أي مانعكم وراثنا وهو بعد ذلك توجيه مستكفوف مفعول عاقدت ضمير محذوف أي عاقدة بهم أي مانعكم
 وكذلك في قراءة عقدت هو محذوف تقديره عقدت حلقهم أو عهد بهم أي مانعكم واسناد المعاقدة أو العقد
 للإيمان سواء أريد بها القسم أم الجارحة مجازيل فاعل ذلك هو الشخص * فإن الله كان على كل شيء
 شهيداً * لماذا كرتعالى تشريع التوريت وأمر بابتاء النصيب أخبر تعالى أنه مطلع على كل شيء
 فهو المجازي به وفي ذلك تهديد للعاصي ووعد للطيع وتنبه على أنه شهيد على المعاقدة بينكم والصله
 فأوفوا بالعهد الرجل فاقوا موطن على النساء * لما ذكر تعالى أمر الرجال
 والنساء في اكتساب النصيب وأمرهم في الميراث أخبر تعالى أن الرجال
 يقومون بمصالح النساء وقوامون بصفتهن الفة ومعنى * عافضل الله
 أي بتفضيل الله بعض الرجال على بعض في كون هذا رزقه أكثر من هذا
 وحال هذا أمشي من حال هذا * وبما أنفقوا من أموالهم * أي على النساء
 وما صدر به في الموضعين ويجوز أن تكون في قوله
 وبما أنفقوا موصولة وحذف الضمير المائد
 عليها التقدير وبألذي أنفقوا من أموالهم وتقدير
 الأولى المصدرية بتفضيل الله

البصر في ذلك أقوال يوفى عليها فيه * إن الله كان على كل شيء شهيداً * لما ذكر تشريع التوريت وأمر بابتاء النصيب أخبر أنه مطلع على كل شيء فهو المجازي به وفي ذلك تهديد للعاصي ووعد للطيع وتنبه على أنه شهيد على المعاقدة بينكم والصله فأوفوا بالعهد الرجل فاقوا موطن على النساء * لما ذكر تعالى أمر الرجال والنساء في اكتساب النصيب وأمرهم في الميراث أخبر تعالى أن الرجال يقومون بمصالح النساء وقوامون بصفتهن الفة ومعنى * عافضل الله أي بتفضيل الله بعض الرجال على بعض في كون هذا رزقه أكثر من هذا وحال هذا أمشي من حال هذا * وبما أنفقوا من أموالهم * أي على النساء وما صدر به في الموضعين ويجوز أن تكون في قوله وبما أنفقوا موصولة وحذف الضمير المائد عليها التقدير وبألذي أنفقوا من أموالهم وتقدير الأولى المصدرية بتفضيل الله

الربيع بن عمرو أحد النقباء من الانصار وطولوا القصة وفي آخرها فرغ القصص بين الرجل والمرأة * وقال الكلبي هي حبيبة بنت محمد بن سامة زوج سعيد بن الربيع * وقال أبو روق هي جيلة بنت عبد الله بن أبي أوفى زوج ثابت بن قيس بن شماس * وقيل نزل معها ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وفي سبب من عين المرأة أن زوجها الطمها بسبب نشوزها * وقيل سبب النزول قول أم سلمة المتقدم لما تخي النساء درجة الرجال عرفن وجه الفضيلة قيل المراد بالرجال هنا من فيهم صدامه وحزم لا مطلق من له حجة فكهم من ذي حجة لا يكون له نفع ولا ضرر ولا حزم ولذلك يقال رجل بين الرجل جولية والرجولة ولذلك ادعى بعض المفسرين أن في الكلام حذفا تقديره الرجال قوامون على النساء ان كانوا رجالا * وأشد

أكل امرئ تحسبن امرأ * وارتو قد بالليل نارا

والذي يظهر أن هذا الخبر عن الجنس لم يتعرض فيه الى اعتبار أفرادها كما أنه قيل هذا الجنس قوام على هذا الجنس * وقال ابن عباس قوامون مساطون على تأديب النساء في الحق ويشبه لهذا القول طاعتن لهم في طاعة الله وقوام صفة بالغة ويقال قيام وقيم وهو الذي يقوم بالأمر ويحفظه وفي الحديث أنت قيام السموات والأرض ومن فيهن والباء في السلب ومصدرية أي بتفضيل الله ومن جعلها بمعنى الذي فقد أبدأ بالجملة وتقديره عند وقال مسوخ لحذف فلا يجوز الضمير في بعضهم عائد على الرجال والنساء وذ كر تفعيلا لند كر على المؤنث والمراد بالبعض الأول الرجال والثاني النساء والمعنى أنهم قوامون عليهن بسبب تفضيل الله الرجال على النساء هكذا قررناه هذا المعنى قالوا وعدل عن الضمير في فريأت بما فضل الله عليهن لما في ذلك كره بعض من الإبهام الذي لا يقتضي عموم الضمير فرب أتى فقلت ذكرا وفي هذا دليل على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتقلب والاستطالة وذ كروا أشياء مما فضل به الرجال على النساء على سبيل التمثيل فقال الربيع الجمعة والجماعة * وقال الحسن النفقة عليهن ويندونه قوله وبما أنفقوا * وقيل التصرف والتجارات * وقيل الغزو وكال الدين والعقل * وقيل العقل والرأي وحل الأربع وملك النكاح والطلاق والرجعة وكال العبادات وفضيلة الشهادات والتعصيب وزيادة السهم في الميراث والديات والصلاحية للنسوة والخلافة والامامة والخطابة والجهاد والرمي والاذان والاعتكاف والحج والقسامة وانتساب الأولاد والوحي وكشف الوجوه والعلم التي هي تجانب العرب والولاية والنزوح والاستدعاء الى الفرائض والكتابة في الغالب وعدد الزوجات والوطء بمك الإيمين (١)

وبما أنفقوا من أموالهم معناه عليهن ومصدرية أو بمعنى الذي والعائد عند وفيه مسوخ الحذف * قيل المعنى بما أخرجه بسبب النكاح من مهورهن ومن النفقات عليهن المستقرة * وروى معاذ أنه صلى الله عليه وسلم قال لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعليها * قال القرطبي فهم الجمهور من قوله وبما أنفقوا من أموالهم أتمت بحج عن نفقتها لم يكن قواما عليها وإذ لم يكن قواما عليها كان لها فسح العقد والالمعقود الذي شرع لأجله النكاح وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسح النكاح عند الاعسار بالنفقة والكسوة وهو مذهب مالك والشافعي * وقال أبو حنيفة لا يفسخ لقوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة * فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله * قال ابن عباس الصالحات المحسنات لأزواجهن لأنهن إذا أحسن لأزواجهن فقد صلح حالهن معهم * وقال ابن المبارك المعاملات بالخير * وقيل

* فالصالحات * أي

الخيرات في الدين

* قانتات * عابدات لله

تعالى * حافظات للغيب * أي لما غاب عن أزواجهن

من سر وغيره كما قال

الشاعر

إذا غاب عنها البعل لم تقش

سره *

وترضى إياب البعل حين

يؤب *

ومافي قوله * بما حفظ

الله * مصدرية والمعنى ان

حفظهن للغيب ليس من

قبل أنفسهن بل ذلك بحفظ

الله إياهن لذلك

(١) هكذا وجدني أيضا في

نسخة الأصل التي بأيدينا

وكذا عموم النسخ التي

قوبلت عليها اه مصححه

اللائي أصلهن الله لأزواجهن قال تعالى وأصلحنه أزوجه * وقيل اللواتي أصلحن أقوالهن وأفعالهن * وقيل الصلاح الدين هنا وهذه الأقوال متقاربة والقائات المطيعات لأزواجهن أولته أماني في حفظ أزواجهن وامتنال أمرهم أولته تعالى في كل أحوالهن أوقائمت بما عليهن للأزواج أو المطيعات أقوال آخرها للزواج * حافظات للغيب قال عطاء وقادة يحفظن ما غاب عن الأزواج وما يجب لهن من صيانة أنفسهن لهن ولا يتعدن بما كان بينهما وبينهن * وقال ابن عسيرة الغيب كل ما غاب عن علم زوجها مما استتر عنه وذلك بعم حال غيبة الزوج وحال حضوره * وقال الزعزعي الغيب الذي خلا في الشهادة أي حافظات لما وجب الغيب إذا كان الأزواج غير شاهدين لهن حفظن ما يجب عليهن حفظه في حال الغيبة من الزوج والبيوت والأموال انتهى والألف واللام في الغيب تغني عن الضمير والاستغناء بها كثير كقولها واشتعل الرأس شيبا أي رأسي * وقال ذوالرمة

لماء في شفتيها حوة لعس * وفي اللثا وفي أنيابها شنب

تريدون في لثانها * وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير النساء امرأة إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية * وقرأ الجمهور رفع الجلالة فالظاهر أن تكون مامصرة والتقدير يحفظ الله إياهن قاله ابن عباس وعطاء ومجاهدو يحفل هذا الحفظ وجوها أي يحفظ أي يتوفيق إياهن لحفظ الغيب أو لحفظه إياهن حين أوصي بهن الأزواج في كتابه وأمر رسوله * فقال استوصوا بالنساء خيرا أو يحفظلن حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب وأوعدهن العذاب الشديد على الخيانة وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذي والعائد على ما حذف والتقدير بما حفظ الله لهن من مهر أزواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج * وقال ابن عطية ويكون المعنى ما حفظ الله رعايته التي لا يتم أمر دنواها وأما أمره ونواهيها للنساء وكأنها حفظه فعناه أن النساء يحفظن بأزواجهن وبقدرة وأجاز أبو البقاء أن تكون مانكرة موصوفة * وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بنصب الجلالة فالظاهر أن ما بمعنى الذي وفي حفظ ضمير يعود على ما مرفوع أي بالطاعة والبر الذي حفظ الله في امتثال أمره * وقيل التقدير بالأمر الذي حفظ حق الله وأمانته وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهن وقد رده ابن جني بما حفظ دين الله وأمر الله وحذف المضاف متعين تقديره لأن الذات المقدسة لا ينسب إليها أنها يحفظها أحد * وقيل مامصرة وفي حفظ ضمير مرفوع تقديره بما حفظن الله وهو عائد على الصالحات * قيل وحذف ذلك الضمير وفي حذفه قبح لا يجوز إلا في الشعر كما قال * فان الحوادث أودى بها * يريد أودى بها والمعنى يحفظن الله في أمره حين امتثلته والأحسن في هذا أن لا يقال انه حذف الضمير بل يقال انه عاد الضمير عليهن مفردا كأنه لوحظ الجنس وكان الصالحات في معنى من صلح وهذا كله توجيه شذوذ أدى اليه قول من قال في هذه القراءة أن ما مصدرية ولا حاجة إلى هذا القول بل ينزه القرآن عنه وفي قراءة عبد الله ومعه فافصا لحوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحو اليهن وبنين جله على التفسير لانها مخالفة لسواد الامام وفيها زيادة وقد صرح عنه بالنقل الذي لاشك فيه أنه قرأ وأقرأ على رسم السواد فذلك ينبغي أن تحمل هذه القراءة على التفسير * قال ابن جني والتكسير أشبه بالمعنى اذهب يعطى الكثرة وهي المقصودة هنا معنى قوله فأصلحو اليهن أي أحسنوا ضمن أصلحوها معنى أحسنوا ولذلك عدها بالي * روى في الحديث يستغفر للمرأة المطيعة لزوجها الطير في

الماء والحيتان في البحر والملائكة في السماء والسباع في البراري * قالت أم سلمة قلت يا رسول الله نساء الدنيا أفضل أم الحور فقال نساء الدنيا أفضل من الحور قلت يا رسول الله بم قال بصلاتهم وصيامهم وعبادتهم وطاعة أزواجهم * واللاتي تخافون نشوزهن فعتوهن وهاجروهن في المضاجع واضربوهن * ماذا كرت على صالحات الأزواج وأنهن من المطيعات الحافظات للغيب ذكره مقابلهن وهن العاصيات للآزواج والخوف هنا قيل معناه اليقين ذهب في ذلك إلى أن الأوامر التي بعد ذلك انما يجوبها وقوع النشوز لا توقعه واحتج في جواز وقوع الخوف موقع اليقين بقول أبي عجمن الثقفي رضي الله عنه

ولا تدفني بالقلاة فاني * أخاف اذا ماتت أن لا أذوقها

* وقيل الخوف على بابه من بعض الظن * قال

أنا في كلام من نصيب بقوله * وما خفت يا سلام أنك عاتبي

أي وما ظننت وفي الحديث أمرت بالسواك حتى خفت لا دردن * وقيل الخوف على بابه من ضد الأمن فالعسني يحدرون ويتوقعون لأن الوعد وما بعده انما هو في دوام مظهر من مبادئ ما يتخوف والنشوز ان تعوج المرأة وترفع خلقها وتستعلي على زوجها ويقال نسور بالسين والراء المهملتين ويقال نصور ويقال نشوص وامرأة ناشرة وناشص * قال الأعشى

تجلها شبح عشاء فأصبحت * مضاعبة ثأني الكواهن ناشصا

* قال ابن عباس نشوزهن عصيانهن وقال عطاء نشوزها أن لا تتعطر وتنعمن نفسها وتتغير عن أشياء كانت تصنع للزوج بها * وقال أبو منصور نشوزها كراهيتها للزوج وقيل امتناعها من المقام معه في بيتها وقامت في مكان لا يريد الإقامة فيه وقيل منها نفسها من الاستمتاع بها اذا طلبها ذلك وهذه الأقوال كلها متقاربة ووعظهن تذكيرهن أمر الله بطاعة الزوج وتعرفهن أن الله أباح ضربهن عند عصيانهن وعقاب الله لهن على العصيان قاله ابن عباس وقال مجاهد يقول لها أتني الله وارجمي إلى فراشك * وقيل يقول لمان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو أمرت أحد أن يسيء لأحد لا أمرت المرأة أن تسجد لزوجها * وقال لا تمنعه نفسها ولو كانت على قتب * وقال أيما

امرأة بانت هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح وزاد آخرون أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا تجاوز صلاتهم ذاهم العبد الأبوق وامرأة باتت عليها زوجها ساخطا وامام قوم هم له كارهون وهجرهن في المضاجع تركهن لكراهة في المرافد والمضجع المكان الذي يضطجع فيه على جنب وأصل الاضطجاع الاستلقاء يقال ضجع ضجوعا واضطجع استلقى للنوم وأجمعت أمته إلى الأرض وكل شيء أملت من اناء وغيره فقد أجمعت * قال ابن عباس وابن جبير معناه لا يجامعوهن * وقال الضحاك والسدي اتركوها كلامهن وولوهن ظهوركم في الفراش * وقال مجاهد فارقوهن في الفرش أي ناموا ناحية في فرش غير فرشهن وقال عكرمة والحسن قولوا لهن في المضاجع هجرا أي كلاما غليظا وقيل اهجروهن في الكلام ثلاثة أيام فادونها وكني بالمضاجع عن البيوت لأن كل مكان يصلح أن يكون محلا للاضطجاع وقال الشعبي وقتادة والحسن من المجران وهو

البعد وقيل اهجروهن بترك الجماع والاجتماع واطهار التجهم والاعراض عنهن مدة نهايتها شهرا كما فعل عليه السلام حين حلف أن لا يدخل على نسائه شهرا وقيل اربطوهن بالمهجر وأمر كرهوهن على الجماع من قولهم هجر البعير إذا شده بالمهجر وهو حبل يشده البعير قاله الطبري ورجحه وقدح

* واللاتي تخافون نشوزهن * النشوز أن تمتنع المرأة مما يريد منها زوجها من وطء واستمتاع وبضج بغض أو غيره ويقال بالسين والراء ونشوص بالسين والصاد والظاهر ان الخوف على بابه وأمر بوعظها اذا خاف نشوزها ويكون معنى قوله * واهجروهن في المضاجع واضربوهن * متبعا بوقوع النشوز والتقدير اذا نشزت لأن المجرى المضجع والضرب لا يترتب على الخوف انما يترتب عليه الوعد ولعل على تقدير اذا نشزت معنى التفسير وقوله واضربوهن مطلق في الضرب والمعنى والله أعلم انه ضرب غير مبرح كالضرب بالقصب اللين والطمعة مما لا يحدث شيئا ويؤذن بالاحتقار لها وقد كانت بعض الصعابة يضرب بالسوط المؤلم

في سائر الاقوال * وقال الزحشري في قول الطبري وهذا من تفسير الثقلاء انتهى * وقيل في
 للسبب أي اهجروهن بسبب تخلفهن عن القرش * وقرأ عبد الله والنخعي في المضجع على الافراد
 وفيه معنى الجمع لأنه اسم جنس وضرهين هو أن يكون غير مريح ولا ناهك كما جاء في الحديث * قال
 ابن عباس بالسواك ونحوه والضرب غير المريح هو الذي لا يهشم عظما ولا يلف عضوا ولا يعقب
 شيئا وناهك البالغ وليعتب الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم علق سوطك حيث يراه أهلك
 وعن أسماء بنت الصديق رضي الله عنها كنت رابعة أربع نسوة عندنا في رافدا غضب على احدا منا
 ضرب بها بعد المشجب حتى يكسره عليها وهذا بخالف قول ابن عباس وكذلك مارواه ابن وهب عن
 مالك أن أسماء زوج الزبير كانت تخرج حتى عوتبت في ذلك وعيب عليها وعلى ضرباتها فقلده شعر
 واحدة بالأخرى ثم ضرب بها ضربا شديدا وكانت الضربة أحسن اتقاء وكانت أسماء لا تتقي الضرب
 فكان الضرب بها أكثر فتشكت الى أبيها أبي بكر رضي الله عنه فقال يا نبيتي اصبري فان الزبير
 رجل صالح ولعله أن يكون زوجك في الجنة وظاهر الآية يدل على أنه يعظ ويهجر في المضجع
 ويضرب التي يخاف نشوزها ويجمع بينها وبين أسماء لأن الواو لا ترتب وقال بهذا قوم وقال
 الجمهور الوعظ عند خوف النشوز والضرب عند نظوره وقال ابن عطية هذه العظة والمهجر
 والضرب مراتب ان وقت الطاعة عند احدا لم يتعد الى سائرهما وقال الزحشري أمر بوعظهن
 أولا ثم بهجرتهن في المضجع ثم بالضرب ان لم ينجع فحين الوعظ والمهجران * وقال الرازي ما
 ملخصه يبدأ بلين القول في الوعظ فان لم يقدفغشنه ثم يترك مضاجعتهن بالاعراض عنها كلية ثم
 بالضرب الخفيف كالطمة واللكرة ونحوهما يمشي بالاحتقار واسقاط الحرمة ثم بالضرب
 بالسوط والقضيب اللين ونحوه مما يحصل به الألم والانكسار ولا يحصل عنه هشم ولا راقدة فان لم
 يفتشئ من ذلك ربطها بالمهجر وهو الحبل وأكرهها الى الوطء لأن ذلك حق وأى شيء من هذه
 رجعت به عن نشوزها على ما رتبناه لم يجز له أن ينتقل الى غيره لقوله * فان أظعنكم فلاتبعوا
 عليهن سبيلا * انتهى وقوله فان أظعنكم أي وافقنكم وانتقدن الى ما أوجب الله عليهن من طاعتكم
 يدل على أنهن كن عاصيات بالنشوز وان النشوز منهن كان واقعا فاذن ليس الأمر من تبعاعلى خوف
 النشوز وأخرها يدل على أنه مرتب على عصيانهن بالنشوز فهذا مما حلف على تأويل الخوف بمعنى
 التيقن والأحسن عندى أن يكون ثم معطوفا حلف لفهم المعنى واقتضائه وتقديره واللاق
 تخافون نشوزهن ونشرن كما حلف في قوله أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت تقديره فضرب
 فانفجرت لأن الانفجار لا يتسبب عن الأمر إنما هو متسبب عن الضرب فترتب هذه الأوامر على
 الملفوظ به والمخوف أمر بالوعظ عند خوف النشوز وأمر بالمهجر والضرب عند النشوز ومعنى
 فلاتبعوا فلا تطلبوا عليهن سبيلا من السبل الثلاثة المباحة وهي الوعظ والمهجر والضرب * وقال
 سقيان معناه لا تكفوهن ما ليس في قدرتهن من الميل والمحبة فان ذلك الى الله * وقيل يحتمل أن
 يكون تبعوا من البغي وهو الظلم والمعنى فلاتبعوا عليهن من طريق من الطرق وانتصاب سبيلا على
 هذا هو على اسقاط الخافض * وقيل المعنى فان أظعنكم فلاتبعوا عليهن سبيلا من سبل البنى لمن
 والاضرار بهن توصيلا بذلك الى نشوزهن أي اذا كانت طاعة فلا يفعل معها ما يؤدى الى نشوزها
 ولفظ عليهن يؤذن بهذا المعنى وسبيلا نكرة في سياق النفي فيعم النبي عن الأذى بقول أو فعل
 * ان الله كان عليا كبيرا * لما كان في تأديبهن بما أمر تعالى به الزوج اعتلاء للزوج على المرأة

فان أظعنكم أي
 صرن طائعات لما تريدون
 منهن ودل ذلك على أن
 نشوزهن كان معصية
 ولذلك قبله بقوله فان
 أظعنكم وقوله سبيلا *
 أي من وعظ أو هجر أو
 ضرب * ان الله كان عليا
 كبيرا * لما كان في تأديبهن
 بما أمر الله تعالى به الزوج
 اعتلاء للزوج على المرأة
 ختم الآية بصفة العلو
 والكبر لينبئ العبد على
 أن المتصرف بذلك حقيقة
 هو الله تعالى وإنما أذن
 لكم فيها أذن على سبيل
 التأديب لهم فلاتعوا
 عليهن ولا تتكبروا فان
 ذلك ليس مشر وعالكم
 وفي هذا وعظ عظيم
 للازواج وانذار أن قدرة
 الله فوق قدرتكم عليهن

ختم تعالى الآية بصفة العلو والكبر لينبه العبد على أن المتصف بذلك حقيقة هو الله تعالى وإنما أدن لكم فيما أدن على سبيل التأديب لمن فلا تستعوا عليهن ولا تتكبرا عليهن فان ذلك ليس مشروعا لكم وفي هذا وعظ عظيم للآزواج وانذار أن قدرة الله عليكم فوق قدر تكبر عليهن وفي حديث أبي مسعود وقد ضرب غلامه أعلم بأمره أن الله أقدر عليك منك على هذا العبد أو يكون المعنى انكم تعصونه تعالى على علو شأنه وتكبر بآمره بسلطانه فمحم يتوب عليكم فيصق لكم أن تعفوا عنهن اذا أظعنكم ﴿ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ﴾ الخلاف في الخوف هنا مثله في واللاتي يخافون ولما كان حال المرأة مع زوجها اما الطواغية واما النشور وكان النشور اما تعقبه الطواغية واما النشور المسقران أعقبته الطواغية فعود كاطاعة أولا وان اسقر النشور واشتد بعث الحكمان والشقاق المشاققة والأصل شقاقا بينهما فأنسح وأضيف والمعنى على الطرف كما تقول يعجبني سير الليلة القمرية أو يكون استعمال اسما وزال معنى الطرف أو أجرى البين هنا مجرى حالهما وعشرتهما وصحبتهما والخطاب في وان خفتم وفي فابعثوا للحكام ومن يتولى الفصل بين الناس ﴿ وقيل للآولياء لانهم الذين يولون أمر الناس في العقود والفسوخ ولم نصب الحكامين ﴾ وقيل خطاب للمؤمنين وأبعد من ذهب الى انه خطاب للآزواج اذ لو كان خطابا للآزواج لقال وان خافا شقاقا بينهما فابعثوا حكما والفقهاء قالوا لان خفتم شقاقا بينكم لكانه انتقال من خطاب الآزواج الى خطاب من له الحكم والفصل بين الناس والى أنه خطاب للآزواج ذهب الحسن والسدي والضمير في بينهما عائدا على الأزواجين ولم يجر ذكرهما لكن جرى ما يدل عليهما من ذكر الرجال والنساء والحكم هومن يصلح للحكومة بين الناس والاصلاح ولم تعرض الآية لماذا يحكمان فيه وانما كان من الالاهل لانه أعرف بباطن الحال وتسكن اليه النفس ويطلع كل منهما حكمه على ما في ضميره من حب وبغض وارادة محبة وفرقة ﴿ قال جماعة من العلماء لا بد أن يكونا عارفين باحوال الزوجين عدلين حسني السياسة والنظر في حصول المصلحة عالين بحكم الله في الواقعة التي حكما فيها فان لم يكن من أهلها من يصلح لذلك أرسل من غيرهما عدلين عالين وذلك اذا أشكل أمرهما ورغبنا في فصل بينهما ﴾ وقال بعض العلماء انما هذا الشرط في الحكامين الذين يعيهم الحاكم وأما الحكمان اللذان يعيهم الزوجان فلا يشترط فيهما الآن يكونا بالعين عاقلين مسلمين من أهل العقاب والستر يغلب على الظن نصهما واختلوا في المقدار الذي ينظر فيه الحكمان فذهب الجمهور الى أنهما ينظران في كل شيء ويمعلان على الظالم وعضيان مارأيامن بقاء أو فراق وبه قال مالك والأوزاعي واسحق وأبو ثور وهو مروي عن علي وعثمان وابن عباس والشعبي والنخعي ومجاهد وأبو سلمة وطاوس ﴿ قال مالك اذا رأيا التقريقر فراقا أو أوافقا مذهب قاضي البلد أو خالفه وكلاهما لا والفراق في ذلك طلاق بائن وقالت طائفة لا ينظر الحكمان الا فيما وكلهما به الزوجان وصرح بقصد معاملة الحكمان وكيلان أحدهما للزوج والآخر للزوجة ولا تقع الفرقة الا برضا الزوجين وهو مذهب أبي حنيفة وعن الشافعي القولان ﴿ وقال الحسن وغيره ينظر الحكمان في الاصلاح وفي الاخذ والاعطاء الا في الفرقة فانها ليست اليهما وأما ما يقول الحكمان ﴾ فقال جماعة يقول حكم الزوج له أخبرني ما في خاطرك فان قال لاحاجة لي فيها خذني ما استطعت وفرق بيننا علم ان النشور من قبله وان قال أهواها ورضاه من مالي بعاشت ولا تفرق بيننا علم انه ليس بناشور ويقول الحكم من جهتها لكذلك فاذا ظهر لها أن النشور من جهته وعظاه وزجره ونهياه ﴿ وان ردا اصلا حابوق الله بينهما ﴾ الضمير في ردا عائدا على الحكامين

قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما في بينهما عائد على الزوجين أى قصد اصلاح ذات البين وصحت
 نيتهم وانصالحا وجه الله وفق الله بين الزوجين وألف بينهما وألحق في نفوسهما المودة * وقيل
 الضميران معا عائدان على الحكمين أى ان قصدا اصلاح ذات البين وفق الله بينهما فيجمعان على
 كلمة واحدة ويتساعدان في طلب الوفاق حتى يحصل الفرض * وقيل الضميران عائدان على
 الزوجين أى ان رد الزوجان اصلاحا بينهما وزوال شقاق بزل الله ذلك وبه ألف بينهما * وقيل يكون
 في ريدا عائد على الزوجين وفي بينهما عائد على الحكمين أى ان رد الزوجان اصلاحا وفق الله بين
 الحكمين فاجتمع على كلمة واحدة وأصلحا ونصحا وظاهرا الآية انه لا بد من ارسال الحكمين وبه
 قال الجمهور * وروى عن مالك أنه يجزى ارسال واحد ولم تعرض الآية لعدالة الحكمين فلو كانا غير
 عدلين فقال عبد الملك حكمهما منقوض * وقال ابن العربي الصحيح نفوذه وأجمع أهل الحل
 والعقد على أن الحكمين يجوز تحكيمهما وذهب الخوارج الى أن التحكيم ليس بجائز ولو فرق
 الحكم بين الزوجين خلعا برضا الزوجين فهل يصح من غير أمر سلطان ذهب الحسن وابن
 سيرين الى أنه لا يجوز الصلح الا عند السلطان وذهب عمرو عثمان وابن عمر وجاعة من الصحابة
 والتابعين الى أنه يصح من غير أمر السلطان منهم مالك وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي * ان الله
 كان عليا خيرا * يعلم ما يقصد الحكمين وكيف يوفقا بين المختلفين ويخبر خفايا ما ينطقان به في أمر
 الزوجين * واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى
 والمساكين * مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر أن الرجال قوامون على النساء بتفضيل الله
 آياهم عليهن وانفاق أموالهم ودل بمفهوم اللقب انه لا يكون قواما على غيرهن أوسع أنهم كونه
 قواما على النساء هو أيضا أمور بالاحسان الى الوالدين والى من عطف على الوالدين فجاءت حنا
 على الاحسان واستطردا المكارم الاخلاق وان المؤمن لا يتكفى من التكليف الا احدا نية بما
 يتعلق بزوجه فقط بل عليه غيرهما من الوالدين وغيرهم وافتتح التوصل الى ذلك بالامر بافراد
 الله تعالى بالعبادة اذهى مبدأ الخير الذي تترتب الاعمال الصالحة عليه ونظيره واذا أخذنا ميثاق بنى
 اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وتقدم شرح قوله وبالوالدين احسانا وبذى القربى
 واليتامى والمساكين الآن هنا وبذى وهناك وذى واعادة الباء تبدل على التوكيد والمبالغة فبولغ في
 هذه الآية لاشافى حق هذه الأمة ولم يبلغ في حق تلك لأنها في حق بنى اسرائيل والاعتناء بهذه الأمة
 أكثر من الاعتناء بغيرها اذهى خيرا مة أخرجت للناس * وقرأ ابن أبي عمير وبالوالدين احسانا
 بالرفع وهو مبتدأ وخبر فيه ما في المنصوب من معنى الأمر وان كان جملة خبره بنحو قوله
 * صبر جيل فكلانا نبلى * والجار ذى القربى * قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والفصحاء
 وقتادة وابن زيد ومقاتل في آخرين هو الجار القريب النسب والجار الجنب هو الجار الأجنبي
 الذي لا قرابة بينك وبينه * وقال بلعاء بن قيس

لا يجتمو بنا مجاور أبدا * ذورحم أو مجاور جنب

وقال نوفي الشافى هو الجار المسلم * والجار الجنب هو الجار اليهودى والنصرانى فبى عنده
 قرابة الاسلام وأجنبية الكفر * وقالت فرقة هو الجار القريب المسكن منك والجنب هو البعيد
 المسكن منك كانه اتزع من الحديث الذى فيه ان لى جارين فالى أيهما أهدي قال الى أقر بهما منك
 بابا * وقال ميمون بن مهران والجار ذى القربى أريد به الجار القريب * قال ابن عطية وهذا خطأ

ان الله كان عليا خيرا *
 يعلم ما يقصد الحكمين
 وكيف يوفقا بين المختلفين
 ويخبر خفايا ما ينطقان
 به في أمر الزوجين
 * والجار ذى القربى *
 أى صاحب الدار القريبة
 من دارك * والجار
 الجنب * هو البعيد الدار
 من دارك

في اللسان لأنه جمع على تأويله بين الألف واللام والاضافة وكان وجه الكلام وجارذى القربى انتهى ويمكن تصحيح قول ميمون على أن لا يكون جمعا بين الألف واللام والاضافة على ما زعم ابن عطية بأن يكون قوله ذى القربى بدلا من قوله والجار على حذف مضاف التقدير والجار جارذى القربى مخفى جار دلالة الجار عليه وقد حذفوا البدل في مثل هذا * قال الشاعر

رحم الله أعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

يريد أعظم طلحة الطلحات ومن كلام العرب لو يعلمون العلم الكبيرة سنه ير يدون علم الكبيرة سنه والجنب هو البعيد سمي بذلك لبعده عن القرابة * وقال * فلا تخرمنى نائلا عن جنبه * والمجاورة مساكنة الرجل الرجل في محلة أو مدينة أو كينونة أربعين دارا من كل جانب أو يعتبر بسماع الأذان أو بسماع الأقامة أقوال أربعة ناهيا قول الأوزاعي * وروى في ذلك حديثنا أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديه ينادى الا ان أربعين دارا جوار ولا يدخل الجنة من لا يامن جاره بواقفه والمجاورة حراتب بعضها ألق من بعض أقرها الزوجة * قال الأعشى

* أجار تائبني فانك طالقه * وقرى والجارذا القربى * قال الزخشمى نصبا على الاختصاص كما قرى * حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنبها على عظم حقه لادلائه بحق الجوار والقربى انتهى * وقرأ عاصم في رواية المفضل عنه والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون ومعناه البعيد وسئل أعراي عن الجار الجنب * فقال هو الذي يجي، فيعمل حيث تقع عينك عليه * والصاحب بالجانب * قال ابن عباس وابن جبير وقيادة ومجاهد والضحاك هو الرفيق في السفر * وقال علي وابن مسعود والنخعي وابن أبي ليلى الزوجة * وقال ابن زيد هو من يعتريك ويليك لتنفعه * وقال الزخشمى هو الذي صحبتك بأن حصل بجنبك أمار فيقا في سفر وأما جارا ملاصقا وأما منى يكفى في تعلم علم أو حرفة وأما قاعد الى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى حصة التأميت ينك وبينه فليكن أن نزاع ذلك الحق ولا تنساه وتعمله ذريعة للإحسان * وقال مجاهد أيضا هو الذي يصحبك سفرا وحضرا * وقيل الرفيق الصالح * وابن السبيل * تقدم شرحه * وما ملكك أمانكم * قيل ما وقعت على العاقل باعتبار النوع كقوله تعالى فانكحوهم ما طاب لكم * وقيل لأنها أعم من من فتشمل الحيوانات على إطلاقها من عبيد وغيرهم والحيوانات غير الارقاء أكثر في بد الانسان من الارقاء فغلب جانب الكثرة فأمر الله تعالى بالاحسان الى كل مملوك من آدمي وحيوان غيره * وقد ورد غير ما حديث في الوصية بالارقاء خبرا في صحيح مسلم وغيره ومن غريب التفسير ما نقل عن سهل التستري * قال الجار ذو القربى هو القلب والجار الجنب النفس والصاحب بالجانب العقل الذي يجر على اقتداء السنة والشرائع وابن السبيل الجوارح المطيعة * إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا * نفي تعالى محبته عن أنصف بهاتين الصفتين الاختيال وهو التكبر والفخر هو وعد المناقب على سبيل التطاول بها والتواضع على الناس لأن من أنصف بهاتين الصفتين حلتاه على الاخلال عن ذكر في الآية بمن يكون لهم حاجة اليه * وقال أبو رجاء الهروي لا تجسئ الملكة الا وجدته مختالا فخورا ولا عاقلا الا وجدته جبارا شقيا * قال الزخشمى والمختال التباه الجاهل الذي يتكبر عن اكرام أقاربه وأصحابه ومماليكه فلا يتعفى بهم ولا يلتفت اليهم * وقال غيره ذكر تعالى الاختيال لأن المختال يأف من ذوى قربانه اذا كانوا فقراء ومن جبرانه اذا كانوا أضعفاء ومن الأيتام لاستضعافهم ومن المساكين لاحقارهم ومن ابن السبيل لبعده عن أهله وماله ومن مماليكه لاسرهم في يده

والصاحب بالجانب *
أى المتصل المسكن
بمسكن المختال التباه
الجهول الذي يتكبر عن
اكرام أقاربه وأصحابه
ومماليكه ولا يتعفى بهم
ولا يلتفت اليهم

انتهى ونظافت هذه النقول على أن ذكر هاتين الصفتين في آخر الآية انما جاء تنبيها على أن من اتصف بالخيلاء والفخر يأنف من الاحسان للاصناف المذكورين وأن الخامل له على ذلك اتصافه بتينك الصفتين والذي يظهر لي أن مساقهما غير هذا المساق الذي ذكره وذلك أنه تعالى لما أمر بالاحسان للاصناف المذكورة والتعفي بهم واكرامهم كان في العادة أن يشأع من اتصف بكمال الأخلاق أن يجدي نفسه زهوا وخيلاء وافتخارا بما صدر منه من الاحسان وكثيرا ما افتخرت العرب بذلك وتعاطفت في ثراها ونظمتها به فأراد تعالى أن ينبه على التعلي بصفة التواضع وأن لا يرى لنفسه شفوفا على من أحسن اليه وأن لا يفخر عليه كما قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والأذى فني تعالى محبته عن التعلي بهذين الوصفين وكان المعنى أنهم أمروا باعادة الله تعالى وبالا حسان الى الوالدين ومن ذكر معهم ما هو أعين الخيلاء والفخر فكانه قيل ولا تختالوا وتفتخروا على من أحسنتم اليه ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الآن ما ذكرناه لانه لا يتم الا على أن يكون الذين يغفلون مبتدأ مقطوعا عما قبله أما ان كان متصلا بما قبله فيأتى المعنى الذي ذكره المفسرون وبأى اعراب الذين يغفلون وبه يتضح المعنى الذي ذكره والمعنى الذي ذكرناه ان شاء الله تعالى في الذين يغفلون ويأمرون الناس بالبخل ويكفون ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذابا مبينا * زلت هذه الآية في قوم كفار * روى عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وحضري أنها زلت في أجبار اليهود بخالوا بالاعلام بأمر محمد صلى الله عليه وسلم وكفوا ما عندهم من العلم في ذلك وأمر بالبخل على جهتين أمر وا أتباعهم يجحدوا أمر محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا للانصار لم تنفقوا على المهاجرين فتفقروا * وقيل زلت في المنافقين * وقيل في مشركي مكة وعلى اختلاف سبب النزول اختلف أقوال المفسرين من المعنى بالذين يغفلون * وقيل هي عامة في كل من يبخل ويأمر بالبخل من اليهود وغيرهم والبخل في كلام العرب منع السائل شيئا مما في اليد المستول من المال وعنده فضل * قال طابوس البخل أن يبخل الانسان بما في يده والشح أن يشح على ما في أيدي الناس والبخل في الشرعية هو منع الواجب * وقال الراغب لم يرد البخل للمال بل بجميع ما فيه نفع للغير انتهى * ولما أمر تعالى بالاحسان الى الوالدين ومن ذكر معهم من المحتاجين على سبيل ابتداء أمر الله بين أن من لا يفعل ذلك قسيمان * أحدهما البخل الذي لا يقدم على انفاق المال ألبسة حتى أفرط في ذلك وأمر بالبخل * والثاني الذين ينفقون أموالهم رياء الناس لا لفرض أمر الله وامتناله وطاعته وذم تعالى القسمين بأن أعقب القسم الاول وأعدنا للكافرين وأعقب الثاني بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا * والبخل أنواع يبخل بالمال ويبخل بالعلم ويبخل بالطعام ويبخل بالسلام ويبخل بالكلام ويبخل على الأقارب ودون الأجانب ويبخل بالجاء وكلها ناقص وذائل بمنومة عقلا وشرعا وقد جاءت أحاديث في مدح السباحة ودم البخل منها خصلتان لا يجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق وظاهر قوله بالبخل أنه متعلق بقوله ويأمرون كما تقول أمرت زيد بالصبر فالبخل ما موره * وقيل متعلق الأمر عذوف والباء في البخل حالية والمعنى ويأمرون الناس بشكرهم مع التباسهم بالبخل فيكون نحو ما أشار اليه الشاعر بقوله

أجعت أمرين ضاع الخزم بينهما * تيه الملول وأفعال المايلك

وقرأ الجهور بالبخل بضم الباء وسكون الخاء وعيسى بن عمر والحسن بضمهما وحزرة والكسائي بفتحهما و ابن الزبير وقتادة و جماعة بفتح الباء وسكون الخاء وهي كلها لغات * قال الفراء البخل

في الذين يغفلون * قيل هو بدل من من وقيل من مختال فخور راجلا على لفظ من ثم قال الذين حلا على المعنى ويجوز عندي ان يكون صفة لمن ولم يذكر وهذا الوجه وقيل هو في موضع رفع على اخبار مبتدأ تقديره هم الذين يغفلون وهذه الأقوال على تقدير اتصال الذين بما قبله ومن أعرب الذين مبتدأ فهو قلق اذ لم يصرح في الآية بتعير

مثلة لأسد والبخل خفيفة لتيم والبخل لأهل الحجاز ويحققون أيضا قصير لفتحهم ولغة تيم واحدة
وبعض بكرين وأثل يقولون البخل قال جرير

تردين أنت ترضى وأنت بخيلة * ومن ذا الذي رضى الأخلاء بالبخل
وأشدنى المفضل * وأوفاهم أو أن يبخل * وينشد هذا البيت بفتحين وضمتين
وإن أمرا لا يرتجى الخير عنده * لذو بخل كل على من يصاحب

واختلفوا في أعراب الذين يغفلون * فقبل هو في موضع نصب بدل من قوله من كان * وقيل من قوله
مختلفا فجورا أفرد اسم كان والخبر على لفظ من وجع الذين جلا على المعنى * وقيل انتصب على الذم
ويجوز عندي أن يكون صفة لمن ولم يذكروا هذا الوجه * وقيل هو في موضع رفع على إضمار
مبتدأ محذوف أي هم الذين * وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدلا من الضمير في فجورا وهو قلبي
فيه ستة أوجه يكون فيها الذين يغفلون متعلقا بما قبله ويكون الباخلون منفيا عنهم بحبة الله تعالى
وتكون الآية إذن في المؤمنين والمعنى أحسنوا أيها المؤمنون إلى من سمى الله فإن الله لا يحب من
فيه خلل المانعة من الإحسان إليهم وهي الخيلاء والفخر والبخل والأمر به وكتان ما عظم الله
من الرزق والمال * وقيل الذين يغفلون في موضع رفع على الابتداء واختلفوا في الخبر أهو محذوف
أم ملفوظ به * فقبل هو ملفوظ به وهو قوله إن الله لا ينظم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويكون
الرابط محذوف تقديره مثقال ذرة لهم أو لا ينظمهم مثقال ذرة وإلى هذا ذهب الزجاج وهو بعيد
متكلف لكثرة القواصل بين المبتدأ والخبر ولأن الخبر لا ينتظم مع المبتدأ معناه انتظاما واختلاان
سياق المبتدأ وما عطف عليه ظاهر من قوله والذين ينتفون أموالهم رثاء الناس ولا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر لا يناسب أن يخبر عنه بقوله إن الله لا ينظم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها وبوء
من لدنه أجر أعظم ما لم يساق أن الله لا ينظم أن يكون استئنافا كلام أخبارا عن عدله وعن فضله
تعالى وتقدس * وقيل هو محذوف وقدره الخشعي الذين يغفلون ويفعلون ويصنعون أحقاء بكل

ملازمة وقدره ابن عطية معذبون أو مجازون ونحوه وقدره أبو البقاء أولئك قرأواهم الشيطان وقدره
أيضا مبغضون ومجمل أن يكون التقدير كافرين وأعندنا للكافرين فإن كان ما قبل الخبر مما
يقضى كفر حقيقة كفسيرهم البخل بأنه بخل بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بظاهر نبوته
والأمر بالبخل لأتباعهم أي بكتان ذلك وكذبهم ما نصحنه التوراة من نبوته وشي يعته كان قوله
وأعندنا للكافرين حقيقة فإن كان ما قبل الخبر كفر نعمة كفسيرهم أنها في المؤمنين كان قوله
وأعندنا للكافرين كفر نعمة ولكل من هذه التقادير مناسب من الآية والآية على هذه التقادير
وقول الزجاج في الكفار وبين ذلك سبب النزول المتقدم وتقدم تفسير البخل والأمر به والكتان
على هذا الوجه في سبب النزول وأعندنا للكافرين أي أعدنا وها أنا والعبد الحاضر الميأ والميأين
الذي فيه خزي وفل وهو أنسكى وأشد على المعذب * والذين ينتفون أموالهم رثاء الناس ولا
يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر * تقدم تفسير مثل هذه الآية في قوله كالذي ينطق مال رثاء الناس
ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وهنا ولا باليوم الآخر وهناك واليوم الآخر * قال السدي والزجاج
وأبو سليمان التمشي والجمهور المنافقون زلت فيهم وانفاهم عواطفهم أزم كآخرة أخرجهم
المال في السفر للغزو رثاء ودفعاعن أنفسهم لا إيمان ولا حجابي الذين * وقال ابن عباس ومقاتل
ومجاهد زلت في اليهود وضعفه الطبري من حيث أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وجه ابن عطية

والذين ينتفون
معطوف على الذين
يغفلون وتقدم تفسيره
في البقرة

ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً لما ذكر تعالى (٢٤٨) من أنصف بالخل والأمر به وكتبان فضل الله والانفاق

هذا القول باتهم لم يؤمنوا على ما ينبغي جعل إيمانهم كلا إيمان من حيث لا ينفعهم * وقيل هم مشركو مكة لأنهم كانوا يكررون البعث وانفاق اليهود وهو ما أعانوا به قريشاً في غزوة أحد وغزوة الخندق وانفاق مشركي مكة هو ما كان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وطالبهم الانتصار وفي أعراب الذين ينفقون وجوه * أحدها أنه مبتدأ مخذوف الخبر ويقدر معذبون أو قريتهم الشيطان ويكون العطف من عطف الجمل * والثاني أن يكون معطوفاً على الكافرين فيكون مجروراً قاله الطبري * والثالث أن يكون معطوفاً على الذين يبخلون فيكون أعرابه كأعراب الذين يبخلون والعطف في هذين الوجهين من عطف المفردات ورثاء مصدر راء أو أتتصابه على أنه مفعول من أجله وفيه شرط فلا ينبغي أن يعدل عنه * وقيل هو مصدر في موضع الحال قاله ابن عطية ولم يذكر غيره وظاهر قوله ولا يؤمنون أنه عطف على صلة الذين فيكون صلة ولا يقرر الفصل بين أبعاض الصلة بعمل للصلة أذا تصاب رثاء على وجهه بنفقون * وجوز أن يكون ولا يؤمنون في موضع الحال فتكون الواو واو الحال أي غير مؤمنين والعامل فيها ينفقون أيضاً * وحكى المدهوي أنه يجوز انتصاب رثاء على الحال من نفس الموصول لأن الضمير في ينفقون فعلى هذا لا يجوز أن يكون ولا يؤمنون معطوفاً على الصلة ولا حالاً من ضمير ينفقون لما يلزم من الفصل بين أبعاض الصلة أو بين معمول الصلة بأجنبي وهو رثاء المنصوب على الحال من نفس الموصول بل يكون قوله ولا يؤمنون مستأنف وهذا وجه متكاف وتعلق رثاء بقوله ينفقون واضح إما على المفعول له أو الحال فلا ينبغي أن يعدل عنه وتكرار لا وحرف الجر في قوله ولا باليوم الآخر مفيد لانتفاء كل واحد من الإيمان بالله ومن الإيمان باليوم الآخر لأنك إذا قلت لا أضرب زيداً وعمراً احتل أن لا تجمع بين ضربيهما ولذلك يجوز أن تقول بعد ذلك بل أحدهما واحتل أني الضرب عن كل واحد منهما على سبيل الجمع وعلى سبيل الأفراد إذا قلت لا أضرب زيداً ولا عمراً تعين هذا الاحتمال الثاني الذي كان دون تكرار * ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً * لما ذكر تعالى من أنصف بالخل والأمر به وكتبان فضل الله تعالى والانفاق رثاء وانتفاء إيمانه بالله واليوم الآخر ذكر أن هذه من نتائج مقارنة الشيطان وملازمته لتصف بذلك لأنها شرم محض جمعت بين سوء الاعتقاد الصادر منه الانفاق رثاء وبين تلك الأوصاف المنسوبة ولذلك قدم تلك الأوصاف وذكر ما صدرت عنه وهو انتفاء الإيمان بالمرور وبدار الجزاء ثم ذكر أن ذلك من مقارنة الشيطان والقرين المقارن وساء هنا بمعنى بش وهي لا تصرف ولذلك دخلت الفاء في جواب من الشرطية (وقال) ابن عطية وقرن الطبري هذه الآية بقوله تعالى بش للظالمين بدلا وذلك مردود لأن بدلا حال وفي هذا نظر والذي قاله الطبري صحيح وبدلا تمييز لآل حال وهو مفسر للضمير المستكن في بش على مذهب البصريين والمخصوص بالذم مخذوف تقديره هم أي الشيطان وذريته وانما ذهب إلى أعراب المنصوب بعدهم وبش حالا الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر في علم

رثاء وانتفاء الإيمان بالله واليوم الآخر ذكر أن هذه من نتائج مقارنة الشيطان وملازمته لتصف بذلك لأنها شرم محض جمعت بين سوء الاعتقاد الصادر منه الانفاق رثاء وبين تلك الأوصاف المنسوبة ولذلك قدم تلك الأوصاف وذكر ما صدرت عنه وهو انتفاء الإيمان بالمرور وبدار الجزاء ثم ذكر أن ذلك من مقارنة الشيطان والقرين المقارن وساء هنا بمعنى بش وهي لا تصرف ولذلك دخلت الفاء في جواب من الشرطية (وقال) ابن عطية وقرن الطبري هذه الآية بقوله تعالى بش للظالمين بدلا وذلك مردود لأن بدلا حال وفي هذا نظر والذي قاله الطبري صحيح وبدلا تمييز لآل حال وهو مفسر للضمير المستكن في بش على مذهب البصريين والمخصوص بالذم مخذوف تقديره هم أي الشيطان وذريته وانما ذهب إلى أعراب المنصوب بعدهم وبش حالا الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر في علم

النحو والظاهر أن هذه المقارنة في الدنيا

﴿ وماذاعليهم ﴾ أى فى الايمان بالله واليوم الآخر والالتفاق فى سبيل الله ﴿ لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مآثرهم لله ﴾ حصلت لهم السعادة ويحصل أن يكون جملة واحدة وذلك على (٢٤٩) مذهب من ثبت أن لو تكون مصدرية فى معنى

أن كانه قيل ماذا عليهم أن آمنوا أى فى الايمان بالله ولا جواب لها اذ ذلك فتكون كقول الشاعر وماذاعليه أن ذكرت أو انسا

كفر لان رمل فى محارب اقبال

وماذا استفهام فيه معنى الاستسكار (وقال ابن عطية وجواب لوفى قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى ان أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقا

لكلام التحوين لان الاستفهام لا يقع جواب لو ولان قوله أكرمك لو قادم بـدان ثبت انه من كلام العرب حل على أن أكرمك دال الجواب لاجواب كما قالوا فى قولهم أنت طالق ان فعلت وان أراد تفسير المعنى فيمكن ماقاله

(الدر)

(ع) وجواب لوفى قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى (ح) ان أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقا لكلام التحوين لان الاستفهام لا يقع جواب لو ولان قوله أكرمك

الأصنام واذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرن * وقال الجمهور هذه المقارنات هى فى الدنيا كقوله وقضنا لهم قرناء فزينوا لهم ونقيض له شيطانا فهو قرين وقال قرينه ربنا ما أطغيته * قال ابن عطية وقرن الطبرى هذه الآية بقوله تعالى بس للظالمين بدلا وذلك مر دود لأن بدلا لخال وفى هذا نظر والذى قاله الطبرى صحيح وبدلا تمييزا لخال وهو مفسر للضمير المستكن فى بس على مذهب البصريين والمخصوص بالذم محذوف تقديرهم أى الشيطان وذريته وانما ذهب الى اعراب المنسوب بعدهم وبس حالا الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر فى علم النحو ﴿ وماذاعليهم ﴾ لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مآثرهم لله ﴿ ظاهر هذا الكلام أنه ملتحم لجملة واحدة والمراد بذلك ذمتهم ونوييهم وتجهيلهم بمكان سعادتهم والافكل الفلاح والمنفعة فى انصافهم بما ذكر تعالى فعلى هذا الظاهر يحتمل أن يكون الكلام جاتين وتكون لوفى باهما من كونها حرفا لما كان سيقع لوقع غير والتقدير وماذاعليهم فى الايمان بالله واليوم الآخر والالتفاق فى سبيل الله لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مآثرهم لله حصلت لهم السعادة ويحتمل أن يكون جملة واحدة وذلك على مذهب من ثبت أن لو تكون مصدرية فى معنى أن كانه قيل وماذاعليهم أن آمنوا أى فى الايمان بالله ولا جواب لها اذ ذلك فيكون كقوله

وماذاعليه أن ذكرت أو انسا * كقفر لان رمل فى محارب أقبال

قالوا يجوز أن يكون قوله وماذاعليهم مستقلا لتعلقه بما بعده بل ما بعده مستأنف أى وماذا عليهم يوم القيامة من الوبال والنكال بانصافهم بالخل وتلك الأوصاف المذمومة ثم استأنف وقال لو آمنوا وحذف جواب لو * وقال ابن عطية وجواب لوفى قوله ماذا فهو جواب مقدم انتهى فان أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقا لكلام التحوين لأن الاستفهام لا يقع جواب لو ولان قوله أكرمك لو قادم بـدان ثبت أنه من كلام العرب حل على أن أكرمك دال على الجواب لاجواب كما قالوا فى قولهم أنت ظالم ان فعلت وان أراد تفسير المعنى فيمكن ماقاله وماذا يحتمل أن تكون كلها استفهاما والخبر فى عليهم ويحتمل أن يكون ما هو الاستفهام وذات المعنى الذى وهو الخبر وعلهم صلة ذا واذا كان لو آمنوا بالله واليوم الآخر من متعلقات قوله وماذاعليهم كانت فى ذلك تنجبع عليهم واحتياط وشفقة وقد تعلقت المعتزلة بذلك * قال أبو بكر الرازى تدل على بطلان مذهب الجهمية أهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والالتفاق لما جاز أن يقال ذلك فيهم لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير متمكنين مما دعوا اليه ولا قادرين كالإيقال للارعى ماذا عليه لو أبصر ولا يقال للريض ماذا عليه لو كان صحيحا وفى ذلك أوضح دليل على أن الله قد قطع عذرهم فى فعل ما كلفهم من الايمان وسائر الطاعات وأنهم متمكنون من فعلها انتهى كلامه وهو قول المعتزلة وانما ذهب فى هذا أربعة كما تقرر الجبرية والقدرية والمعتزلة وأهل السنة * قال ابن عطية والانفصال عن شبهة المعتزلة أن المطلوب انما هو تكسبهم واجتماعهم وقيامهم على الايمان وأما الاختراع فالله المنفرد به انتهى ولما وصفهم تعالى بتلك الأوصاف المذمومة كان فيه الترقى من وصف فيجيب الى أفجع منه فبدأ أولا بالخل ثم بالأمر به ثم بكتان فضل الله ثم بالانفاق رياء ثم بالكفر بالله

(٣٢ - تفسير البحر المحيط لافى حيان - لث) لو قادم بـدان ثبت انه من كلام العرب حل على أن أكرمك دال على الجواب لاجواب كما قالوا فى قولهم أنت ظالم ان فعلت وان أراد تفسير المعنى فيمكن ماقاله

وباليوم الآخر ولما وبهم وتلطاف في استعائهم بدأ بالاعمان بالله واليوم الآخر اذ بذلك تحصل
 السعادة الأبدية ثم عطف عليه الاتفاق أي في سبيل الله اذ به يحصل نفي تلك الأوصاف القبيحة من
 البخل والأمم به وكتبان فضل الله والاتفاق برأه الناس ﴿ وكان الله بهم عليماً ﴾ خبر يتفهم وعينها
 وتنبيه على سوء بواطنهم وأنه تعالى طاع على ما أخفوه في أنفسهم * قيل وتضمنت هذه الآيات
 أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع التكرار وهو في نصيب ما كتبوا ووصيب ما كتبت
 والجلالة في واسألوا الله ان الله وحكام من أهله وحكام من أهلها وبعضكم على بعض والجار ذي القربى
 والجار الجنب والذين ينفقون أموالهم برأه الناس ولا يؤمنون بالله وباليوم الآخر وقوله لو آمنوا
 بالله واليوم الآخر وأنفقوا مآرزهم الله وقرنا وساء قرنا والجلالة في مآرزهم الله وكان الله
 * والتجنيس المآر في حافظات الغيب ما حفظ الله في يخلون وبالبخل * ونسق الصفات من غير
 حرف في قانتات حافظات والنسب بالحروف على طريق ذكر الاوكدة فالأوكدة في وبوالدين
 إحسانا وما بعده * والطلاق المعنوي في نشوزهن فان أطعنكم وفي شقاق بينهما ووفق الله *
 والاختصاص في قوله من أهله ومن أهلها وفي قوله عاقدت أيمانكم * والابهام في قوله به شيئا وإحسانا
 ومالكت فتشبع شيئا وإحسانا وما واضح * والتعريض في غشالا فخورا عرض بذلك الى ذم
 الكبر المؤذي للبعد عن الأقارب الفقراء واحتقارهم واحتقار من ذكرهم * والتأكيـد باضافة
 المالك الى العين في ومالكت أيمانكم والتمثيل في ومن يكن الشيطان قرن بنافسائهم * والحذف
 في عدة مواضع ﴿ ان الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ وان تلك حسنة يساعفها ويؤتمن لدننه أجرا عظيما *
 فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا * يؤمنون الذين كفروا
 وعصوا الرسول ووسوىهم الأرض ولا يكفون الله حديثا * يأبى الذين آمنوا لا اتقروا
 الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عارى سبيل حتى تقتسلوا وان كنتم مرضى
 أو على سفر أو جاء أحد منكم من الماء فمتمصصا أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
 فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا * المثقال مفعول من النقل ومثقال كل
 شئ وزنه ولا تظن أنه الدينار لا غير * الذرة الخلة الصغيرة وقيل أصغر ما تكون اذا مر عليها حول
 * وقيل في وصفها الجراء * قيل اذا مر عليها حول صغرت وجرت * قال
 من القاصرات الطرفى لودب محوى * من الذر فوق الاتب منها لا ترا

وقال حسان

لودب الحوى من ولد الذر * ر عليها الأندبها الكولم
 * وقيل عن ابن عباس الذرة رأس الخلة * وقيل عنه أدخل يده في التراب ورفعها ثم نفخ فيه * وقال
 كل واحدة من هؤلاء ذرة * وقيل كل جزء الهباء في الكوة ذرة * وقيل الذرة هي الخردلة
 * السكر انسداد طريق التمييز بشر ما يسكر من قولهم سكرت عين البازي اذا خالها النوم * ومنه
 سكر النهر اذا انسدت مجاريه وسكرته أنا * والسكر أيضا بضم السين السد * قال
 خازننا على الشراب * نداوى السكر بالسكر * والسكر بالفتح ما أسكر أى منع من التمييز *
 الغائط ما تنخفض من الأرض وجمعه غيطان ويقال عيط وغوط وزعم ابن جنى أن غيطا فعل لأن العرب
 اذا أصله عنده غيط مثل هين وسيدا اذا أخفقت ما والصحيح أنه فعل سجا أن غوطا فعل لأن العرب
 قالت غاط يغوط ويغيط فأتت بمره في ذوات الياه ومرة في ذوات الواو وجمعوا غوطا على أغواط

وبقال تغوط اذا أحدث وغطا في الارض يغط و يغط غاب فيها حتى لا ينظر الى الان وقف عليه وكان الرجل اذا أراد التبرز ارتاد غائطا من الارض يستتر فيه عن أعين الناس ثم قيل للحديث نفسه غائطا كما قيل سال الميزاب وجرى النهر ﴿ ان الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ ﴿ زلت في المياح جرين الأولين ﴾ وقيل في الخصوم ﴿ وقيل في عامة المؤمنين ومناسبة هذه لما قبلها واختمت لانه تعالى لما أمر بعبادته تعالى وبالاحسان للوالدين ومن ذكر معهم ثم أعقب ذلك بذكر البخل والأوصاف المذكورة معه ثم يختم لم يؤمن ولم ينق في طاعة الله فكان هذا كله توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات فأخبر تعالى بصفة عدله وأنه عز وجل لا يظلم أدنى شيء ثم أخبر بصفة الاحسان فقال ﴿ وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجر أعظما ﴾ وضرب مثلا لأحق الأشياء وزن ذرة وذلك بمبالغة عظيمة في الانتفاء عن الظلم البتة وظاهر قوله مثقال ذرة أن الذرة لها وزن وقيل الذرة لا وزن لها وأنه متخى ذلك فلم يكن لها وزن وإذا كان تعالى لا يظلم مثقال ذرة فلا ينبغي أن يظلم فوق ذلك أبغى ولما كانت الذرة أصغر الموجودات ضرب بها المثل في القلة ﴿ وقرأ ابن مسعود مثقال غملة ولعل ذلك على سبيل الشرح للذرة ﴾ قال الزمخشري وفيه دليل على أنه لو نقص من أجره أدنى شيء وأصغره أو زاد في العقاب لكان ظلما وأنه لا يفعله لاسيما لنتفي الحكمة لاسيما لنتفي القدرة انتهى وهي ترغعة اعتراضية وثبت في صحيح مسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم مؤمنا حسنة يعطيها في الدنيا أو يجزيها في الآخرة وأما الكافر فيظلم بحسناته ما عمل بها في الدنيا حتى اذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزيها ويظلم بتعدى واحد وهو محذوف وتقديره لا يظلم أحدا مثقال ذرة وينتصب مثقال على أنه نعت لمصدر محذوف أي ظلمنا وزن ذرة كما تقول لأظلم قليلا ولا كثيرا ﴿ وقيل ضمنت معنى ما بعدت لاثنين فانتصب مثقال على أنه مفعول ثان والأول محذوف التقدير لا ينقص أولا يغصب أولا يخس أحدا مثقال ذرة من الخير أو الشر وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجر أعظما حذفت النون من تلك لكثرة الاستعمال وكان القياس اثبات الواو لأن الواو انما حذفت للالتقاء الساكنين فكان ينبغي أنه اذا حذفت ترجع الواو لأن الموجب لحذفها قد زال ولجواز حذفها شرط على مذهب سيبويه وهو أن تلاقى ساكنان فان لاقته لم يحذف وان لم يكن ابنك قائما ولم يكن الرجل ذاها لم يجز حذفها وأجازه يونس وشرط جواز هذا الحذف دخول جازم على مضارع معرب مرفوع بالضمه فلو كان مبني على نون التوكيد أو نون الاناء أو مرفوعا بالنون لم يجز حذفها وقرأ الجمهور حسنة بالنصب فتكون ناقصة واسمها مستتر فيها عائدة على مثقال وأنت الفعل لعوده على مضاف الى مؤنث أو على مراعاة المعنى لأن مثقال معناه زنة أي وان تلك زنة ذرة ﴿ وقرأ الحسن والحريمان حسنة بالرفع على أن تلك تامة التقدير وان تقع أو توجد حسنة ﴾ وقرأ الابنابن يضعفها مشددة من غير ألف ﴿ قال أبو علي المعنى فيها ما واحد وهما لفتان ويدل على هذا قراءة من قرأ بضعف لها العذاب ضعفين وفيضعفه اضعافا كثيرة ﴾ وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز والطبري ضاعف يقتضى مرارا كثيرة وضعف يقتضى مرتين وكلام العرب يقتضى عكس هذا لأن المضاعفة تقتضى زيادة المثل فاذا شددت اقتضت البنية التكثير فوق مرتين الى أقصى ما يزيد من العدد وقد تقدم لنا الكلام في هذا ﴿ وقال الزمخشري يضاعف ثوابها لاستحقاقها ضده الثواب في كل وقت من

ذكر معهم ثم أعقب ذلك بذكر البخل والأوصاف المذكورة معه ثم يختم لم يؤمن ولم ينق في طاعة الله فكان هذا كله توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات فأخبر تعالى بصفة عدله وأنه عز وجل لا يظلم أدنى شيء ثم أخبر بصفة الاحسان فقال ﴿ وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجر أعظما ﴾ وضرب مثلا لأحق الأشياء وزن ذرة وذلك بمبالغة عظيمة في الانتفاء عن الظلم البتة وظاهر قوله مثقال ذرة أن الذرة لها وزن وقيل الذرة لا وزن لها وأنه متخى ذلك فلم يكن لها وزن وإذا كان تعالى لا يظلم مثقال ذرة فلا ينبغي أن يظلم فوق ذلك أبغى ولما كانت الذرة أصغر الموجودات ضرب بها المثل في القلة ﴿ وقرأ ابن مسعود مثقال غملة ولعل ذلك على سبيل الشرح للذرة ﴾ قال الزمخشري وفيه دليل على أنه لو نقص من أجره أدنى شيء وأصغره أو زاد في العقاب لكان ظلما وأنه لا يفعله لاسيما لنتفي الحكمة لاسيما لنتفي القدرة انتهى وهي ترغعة اعتراضية وثبت في صحيح مسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم مؤمنا حسنة يعطيها في الدنيا أو يجزيها في الآخرة وأما الكافر فيظلم بحسناته ما عمل بها في الدنيا حتى اذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزيها ويظلم بتعدى واحد وهو محذوف وتقديره لا يظلم أحدا مثقال ذرة وينتصب مثقال على أنه نعت لمصدر محذوف أي ظلمنا وزن ذرة كما تقول لأظلم قليلا ولا كثيرا ﴿ وقيل ضمنت معنى ما بعدت لاثنين فانتصب مثقال على أنه مفعول ثان والأول محذوف التقدير لا ينقص أولا يغصب أولا يخس أحدا مثقال ذرة من الخير أو الشر وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجر أعظما حذفت النون من تلك لكثرة الاستعمال وكان القياس اثبات الواو لأن الواو انما حذفت للالتقاء الساكنين فكان ينبغي أنه اذا حذفت ترجع الواو لأن الموجب لحذفها قد زال ولجواز حذفها شرط على مذهب سيبويه وهو أن تلاقى ساكنان فان لاقته لم يحذف وان لم يكن ابنك قائما ولم يكن الرجل ذاها لم يجز حذفها وأجازه يونس وشرط جواز هذا الحذف دخول جازم على مضارع معرب مرفوع بالضمه فلو كان مبني على نون التوكيد أو نون الاناء أو مرفوعا بالنون لم يجز حذفها وقرأ الجمهور حسنة بالنصب فتكون ناقصة واسمها مستتر فيها عائدة على مثقال وأنت الفعل لعوده على مضاف الى مؤنث أو على مراعاة المعنى لأن مثقال معناه زنة أي وان تلك زنة ذرة ﴿ وقرأ الحسن والحريمان حسنة بالرفع على أن تلك تامة التقدير وان تقع أو توجد حسنة ﴾ وقرأ الابنابن يضعفها مشددة من غير ألف ﴿ قال أبو علي المعنى فيها ما واحد وهما لفتان ويدل على هذا قراءة من قرأ بضعف لها العذاب ضعفين وفيضعفه اضعافا كثيرة ﴾ وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز والطبري ضاعف يقتضى مرارا كثيرة وضعف يقتضى مرتين وكلام العرب يقتضى عكس هذا لأن المضاعفة تقتضى زيادة المثل فاذا شددت اقتضت البنية التكثير فوق مرتين الى أقصى ما يزيد من العدد وقد تقدم لنا الكلام في هذا ﴿ وقال الزمخشري يضاعف ثوابها لاستحقاقها ضده الثواب في كل وقت من ثامة تكتفي بمر فوع

﴿ فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد ﴾ وهو نبينهم يشهد عليهم بما فعلوا كما قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والامة هنا من بعث اليهم النبي من مؤمن به وكافر لما أعلم تعالى بعدله (٢٥٢) وابتاء فضله أتبع ذلك بأن نبه على الحالة التي

يحضر فيها الجزاء ويشهد عليهم فيها وكيف في موضع رفع ان كان المحذوف مبتدأ التقدير فكيف حال هؤلاء السابق ذكرهم أو كيف صنعهم وهذا المبتدأ العامل في خبره هو العامل في اذا أو في موضع نصب ان كان المحذوف فعلا أي فكيف يصنعون أو فكيف يكونون والفعل ايضا هو العامل في اذا ﴿ يومئذ يوفى الذين كفروا ﴾ التنوين في يومئذ هو تنوين العوض حذفت الجمله السابقة وعوض منها التنوين والتقدير يومئذ جئنا وقرئ تسوى مبنيا لفعلول وتسوى بادغام التاء في السين وتسوى بحذف التاء ومعنى التسوية انهم يستونون مع الارض فيكونون معابلا كما قال في حق الكافر باليتي كنت ترابا والعامل في يومئذ يوفى ومفعول يوفى محذوف تقديره تسوية الارض بهم ودل عليه قوله لو تسوى بهم الارض ولو حرف لما كان سيقع لوقوع

الاقوات المستقبلة غير المتناهية وورد تضعيف الحسنة لعشر أمثالها في كتاب الله وتضعيف النقصه الى سبعينها ووردت أحاديث بالتضعيف ألفا وألف ألف ولا تصادف ذلك إذا المراد الكثرة لا التعديد وان أريد التعديد فلا تصادف أيضا لأن الموعود بذلك جميع المؤمنين ويختلف باختلاف الأعمال وظاهر قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة الآية أنهم اعمامة في كل أحد وتخصيص ذلك بالمهاجرين غير ظاهر من لدنه أي من عنده على سبيل التفضل * قال الزخشرى سباه أجر لأنه تابع للاجر لا ينبت الإنباتنه انتهى قال ابن مسعود وابن جبير وابن زيد الأجر هنا الجنة * وقيل لاحد له ولاعد ﴿ فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا ﴾ هو نبينهم يشهد عليهم بما فعلوا كما قال تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والامة هنا من بعث اليهم النبي من مؤمن به وكافر لما أعلم تعالى بعدله وابتاء فضله أتبع ذلك بأن نبه على الحالة التي يحضر فيها الجزاء ويشهد عليهم فيها وكيف في موضع رفع ان كان المحذوف مبتدأ التقدير فكيف حال هؤلاء السابق ذكرهم أو كيف صنعهم وهذا المبتدأ هو العامل في اذا وفي موضع نصب ان كان المحذوف فعلا أي فكيف يصنعون أو كيف يكونون والفعل ايضا هو العامل في اذا ونقل ابن عطية عن سبكي أن العامل في كيف جئنا * قال وهو خطأ والاستفهام هنا للتوبيخ والتقريع والاشارة بهؤلاء الى أمة الرسول * وقال مقاتل الى الكفار وقيل الى اليهود والنصارى وقيل الى كفار قریش وقيل الى المكذبين وشهادته بالتبليغ لأمة قاله ابن مسعود وابن جريح والسدى ومقاتل أو بأيمانهم قاله أبو العالبيه أو بأعالمهم قاله مجاهد وقتادة والظاهر أن الشهادة تكون على المشهود عليهم * وقيل على معنى اللام أي وجئناك هؤلاء وهذا فيه بعد وقال الزجاج يشهد لهم وعليهم وحذف المشهود عليهم في قوله اذا جئنا من كل امة بشهيد لجريان ذكره في الجار والمجرور فاختصر والتقدير من كل امة بشهيد على أمة وظاهر المقابلة يقتضي أن تكون الشهادة عليهم لاهم ولا يكون عليهم الا والمشهود عليهم كانوا منكرين مكذبين بما شهد عليهم به * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه وكذلك حين قرأ عليه ابن مسعود ودرقت عيناه وبكاه والله أعلم هو اشفاق على أمة ورحمة لهم من هول ذلك اليوم وظاهر قوله وجئناك أنه معطوف على قوله جئنا من كل امة * وقيل حال على تقدير قد أي وقد جئنا ﴿ يومئذ يوفى الذين كفروا وعصوا الرسول وتسوى بهم الارض ﴾ التنوين في يومئذ هو تنوين العوض حذفت الجمله السابقة وعوض منها هذا التنوين والتقدير يوم إذ جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا يوفى الذين كفروا وعصوا الرسول أي كفروا بالله وعصوا رسوله والرسول هنا اسم جنس ويحتمل أن يكون التنوين عوضا من الجمله الأخيرة ويكون الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم وأبرز ظاهر ولم يأت وعصوا لما في ذكر الرسول من الشرف والتنويه بالرسالة التي هي أشرف ما تحمّلها الانسان من الله تعالى إذ هي سبب السعادة الدنيوية والأخروية والعامل في يوم يوفى ومعنى يوفى يعني وظاهر وعصوا أنه معطوف على كفروا * وقيل هو على اضمار موصول آخر أي والذين عصواهم ما فرقان * وقيل الواو واو الحال أي كفروا وقد عصوا الرسول * وقال الحوفي يجوز أن يكون يوم مبنيا مع إذ لأن الظرف اذا

غيره وجوابه محذوف تقديره لسروا بذلك وحذف لدلالة يوفى عليه ومن أجاز في كون لومصدرية مثل ان جوز ذلك هنا وكانت اذ ذلك لاجواب لما قبل تكون في وضع مفعول يوفى

أضيف الى غير متمكن جاز بناؤه معه واذا في هذا الموضوع اسم ليست بظرف لان الظروف اذا
 أضيف اليها خرجت الى معنى الاسمية من أجل تخصيص المضاف اليها كاتخص الاسماء ومع
 استحقاقها الجزء والجبر ليس من علامات الظروف انتهى وهو كلام جيد * وقرأ الجمهور وعصوا
 الرسول بضم الواو * وقرأ يحيى بن يعمر وأبو السبال وعصوا الرسول بكسر الواو على أصل التقاء
 الساكنين * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم تسوى بضم التاء وتخفيف السين مبني للمفعول وهو
 مضارع سوى * وقرأ نافع وابن عامر بفتح التاء وتشديد السين وأصله تسوى فادغمت التاء في
 السين وهو مضارع تسوى * وقرأ جزة والكسائي تسوى بفتح التاء وتخفيف السين وذلك على
 حذف التاء اذا أصله تسوى وهو مضارع تسوى فعلى قراءة من قرأت تسوى وتسوى فتكون
 الارض فاعلة * قال أبو عبيدة وجماعته لو تنشق الارض ويكونون فيها وتسوى هي في نفسها
 عليهم والباء بمعنى على وقالت فرقة معناه لو تسوى هي معهم في أن يكونوا ترابا كالهم فاء اللفظ
 على أن الارض هي المسوية معهم والمعنى انما هو أنهم يستوون مع الارض في اللفظ قلب يخرج على
 قولهم ادخلت القلنسوة في رأسي وعلى قراءة من قرأت تسوى مبني للمفعول فالعنى ان الله يفعل
 ذلك على حسب المعنيين السابقين * وقيل المعنى لو يدفنون فتسوى بهم الارض كما تسوى
 بالموثق ومعنى هذا القول هو معنى القول الاول * وقيل المعنى لو تعدل بهم الارض أى يؤخذ منهم ما
 عليها فادية والعامل في موثد يود ومفعول يود مخدوف تقديره تسوية الارض بهم ودل عليه قوله لو
 تسوى بهم الارض ولو حرف لما كان سيقع وقوع غيره وجوابه مخدوف تقديره لسروا بذلك
 وخدوف لدلالة يود عليهم ومن أجاز في لو أن تكون مصدر مثل أن جوز ذلك هنا وكانت اذ ذلك لا
 جواب لها بل تكون في موضع مفعول يود * ولا يكفون الله حديثا * روى عن ابن عباس أن
 معنى هذه ودوا اذ فضتهم جوارحهم انهم لم يكفوا الله شركهم * وروى عنه أيضا انهم لما شهدت عليهم
 جوارحهم لم يكفوا الله شيئا * وقال الحسن القيامة موافق في موطن يعرفون سوء أعمالهم
 ويسألون أن يردوا الى الدنيا وفي موطن يكفون ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين * وقال الفراء
 والزجاج هو كلام مستأنف لا يتعلق بقوله لو تسوى بهم الارض والمعنى لا يقدر ان على كتاب الحديث
 لانه ظاهر عند الله * وقيل ودوا الوسويت بهم الارض وانهم لم يكفوا الله حديثا * وقيل لم يعقدوا
 انهم مشركون وانما اعتقدوا أن عبادة الاصنام طاعة ذكر هذين القولين ابن الانباري * قال
 القاضي أخبروا بما توهموا وكانوا ينظرون أنهم ليسوا بمشركين وذلك لا يخرجهم أنهم قد كذبوا واذا
 كانت الجملة مندرجة تحت يود فقال الجمهور هو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل
 من سوء وهذا يتعلق بالآخرة * وقال عطاء أمر الرسول ونعتوه وبشوهة استمع بالدنيا انتهى
 ما خلاص من كتاب التحرير والتعبير * وقال ابن عطية ماملخصه استأنف الكلام وأخبر أنهم لا
 يكفون حديثا لنطق جوارحهم بذلك كله حتى يقول بعضهم والله ربنا ما كنا مشركين فيقول الله
 تعالى كذبتم ثم تنطق جوارحهم فلا تكتم حديثا وهذا قول ابن عباس * وقالت طائفة مثله الا انها
 قالت استأنف ليخبرن الكتم لا ينفع وان كفوا لعلم الله جميع أسرارهم فالعنى ليس ذلك المقام
 الهائل مقاما ينفع فيه الكتم والفرق بين هذا والاول أن الاول يقتضى أن الكتم لا ينفع بوجه والآخر
 يقتضى أن الكتم لا ينفع وقع أو لم يقع كما تقول هذا مجلس لا يقال فيه باطل وانت رب يدانه لا ينفع فيه
 ولا يسع اليه * وقالت طائفة الكلام كله متصل والمعنى يودون انهم لا يكفون الله حديثا وذهب

ولا يكفون * معطوف
 على قوله يود أو تكون
 للاستئناف التقدير وهم
 لا يكفون الله تعالى وفي
 يوم القيامة موطن
 يكفون الله كقوله والله
 ربنا ما كنا مشركين
 وموطن لا يكفون كقولهم
 يا ليتنا نرد الآية

ذلك انما هو تدم على كذبهم حين قالوا والله ربنا ما كنا مشركين * وقالت طائفة هي مواطن وفارق انتهى وقال الزمخشري لا يقدر ان يكتب الله لان جوارحهم تشهد عليهم * وقيل الوالواللحال يودون أن يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكدون الله حديثا ولا يكذبون في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين لانهم اذا قالوا ذلك وجدوا شركهم ختم الله على أفواههم عند ذلك وتكلمت أيديهم وأرجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك فاشد الامر عليهم بقنوت أن تسوى بهم الارض انتهى والذي يتلخص في هذه الجملة ان الواو في قوله ولا يكفون اما أن تكون للحال واللعطف فان كانت للحال كان المعنى انهم يوم القيامة يودون ان كانوا ماتوا وسويت بهم الارض غير كائين الله حديثا في حال من بهم والعالم فيها سوى وهذه الحال على جعل لو مصدرية بمعنى أن يصح أيضا الحال على جسد لو حرفا لماسقع لوقع غيره أى تسوى بهم الارض غير كائين الله حديثا لكان بغيتهم وطلبهم ويجوز أن يكون حال من الذين كفروا والعالم يود على تقدير أن تكون لو مصدرية أى يوم القيامة يود الذين كفروا ان كانوا سويت بهم الارض غير كائين وتكون هذه الحال قيادا في الودادة أى تقع الودادة منهم لما ذكر في حال انتفاء الكتمان وهي حالة اقرارهم بما كانوا عليه في الدنيا من الكفر والتكذيب ويكون اقرارهم في موطن دون موطن اذ قد ورد انهم يكفون ويعبدان يكون حالا على هذا الوجه ولو حرف لما كان سيقع لوقع غيره للفصل بين الحال وعامها بالجملة وان كانت الواو في ولا يكفون للتعطف فعمد أن يكون من عطف المفردات ومن عطف الجملة فان كانت من عطف المفردات كان ذلك معطوفا على مفعول يود أى يودون تسوية الأرض بهم وانتفاء الكتمان ويحتمل أن يكون انتفاء الكتمان في الدنيا ويحتمل أن يكون في الآخرة وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ويعبدون أن يكون عطف على مفعول يود المحذوف ولو حرف لما كان سيقع لوقع غيره وان كانت من عطف الجمل فمحتمل أن يكون معطوفا على يود أى يودون كذا ولا يكفون الله حديثا فخر تعالى عنهم بخبرين الودادة وانتفاء الكتمان ويكون انتفاء الكتمان في بعض مواقع القيامة ويحتمل أن يكون مفعول يود محذوفا كقوله واو لو حرف لما كان سيقع لوقع غيره وجوابا محذوف كما تقدم والجملة من قوله ولا يكفون معطوفة على لو ومقتضيها ويكون تعالى قد أخبر بثلاث جمل جملة الودادة والجملة التعليقية من وجوابها وجملة انتفاء الكتمان * يا أيها الذين آمنوا لاتقرءوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون * روى ان جماعة من الصحابة شربوا الخمر قبل التعريم وحانت صلاة فتقدم أحدهم فقرأ قل يا أيها الكافرون: فلفظ فيها فزلت * وقيل زلت بسبب قول عمر ثانيا اللهم بين لنا في الخمر بينا ناشيا وكانوا يتعامون بها أوقات الصلوات فاذا عسوا العشاء شربوا هافا ليصبحوا الا وقد ذهب عنهم السكر انى سأل عمر نالنا فنزل تحريمها مطلقا وهذه الآية بحكمة عند الجمهور وذهب ابن عباس الى انها منسوخة بآية المائدة وأعجب من هذا قول عكرمة ان قوله لاتقرءوا الصلاة وأنتم سكارى منسوخ بقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية أى أبغ لهم أن يؤخروا الصلاة حتى يزيلوا السكر ثم نسخ ذلك فأمروا بالصلاة على كل حال ثم نسخ شرب الخمر بقوله فاجتنبوه ولم ينزل الله هذه الآية في اباحتها فخر لا تكون منسوخة ولا أباح بعد انزالها بجماعة الصلاة مع السكر ووجه قول ابن عباس ان مفهوم الخطاب يدل على جواز السكر وانما حرم قرآن الصلاة في تلك الحال فنسخ ما فهم من جواز الشرب والسكر بتعريم الخمر * ومناسبة

يا أيها الذين آمنوا لاتقرءوا الصلاة الآية * روى ان جماعة من الصحابة شربوا الخمر قبل التعريم وحانت الصلاة فتقدم أحدهم فقرأ قل يا أيها الكافرون: فلفظ فيها فزلت ومناسبتها لما قبلها انما أمر تعالى بعبادته والاخلاص فيها وأمر ببر الوالدين ومكارم الأخلاق وذم البخل واستطرد منه الى شيء من أحوال القيامة وكان قد وقع من بعض المسامير تخليط في الصلاة التي هي رأس العبادة بسبب شرب الخمر ناسب أن تخلص الصلاة من شوائب السكر الذي يوقعها على غير وجهها فأمر تعالى باتيانها على وجهها دون ما يفسدها ليجمع لهم بين اخلاص عبادته الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق وبالغ تعالى في النهي عن أن يصلي المؤمن وهو سكران بقوله لاتقرءوا الصلاة لان النهي عن قرآن الصلاة أبلغ من قوله لاتصلوا وأنتم سكارى ومنه ولا تقرءوا الفواحش ولا تقرءوا مال اليتيم والمعنى لاتنصروا الصلاة وغيا ذلك بقوله حتى تعلموا

هذه الآية لما قبلها هي انه لما أمر تعالى بعبادة الله والاخلاص فها أمر ببر الوالدين ومكارم الأخلاق
 وذم البخل واستطرد منه الى شيء من أحوال القيامة وكان قد وقع من بعض المسلمين تخليط في الصلاة
 التي هي رأس العبادة بسبب شرب الخمر ناسب أن تخلص الصلاة من شوائب السكر التي يوقعها
 على غير وجهها فأمر تعالى بابتنائها على وجهها دون ما يفسدها ليجمع لهم بين اخلاص عبادة الحق
 ومكارم الأخلاق التي بينهم وبين الخلق والخطاب بقوله يأها الذين آمنوا للصالحين لان السكران
 اذا عدم التمييز لسكره ليس بمخاطب لكنه مخاطب اذا احبب امتثال ما يجب عليه بتكفيره ما ضاع
 في وقت سكر من الأحكام التي تقررت تكليفها بها قبل السكر وليس في هذا تكليف مالا يطاق على
 ما ذهب اليه بعض الناس وبالغ تعالى في النهي عن أن يصلي المؤمن وهو سكران بقوله لا تقرؤا
 الصلاة لان النهي عن قرآن الصلاة أبلغ من قوله لا تصلوا وأنتم سكارى ومنه ولا تقرؤوا الزنا ولا
 تقرؤوا الفواحش ولا تقرؤوا مال اليتيم والمعنى لا تغشوا الصلاة وقيل هو على حذف مضاف أى
 لا تقرؤوا مواضع الصلاة لقوله ولا جنبا إلا عابري سبيل على أحد التأويلين في عابري سبيل وسيأتي
 ان شاء الله ومواضع الصلاة هي المساجد لقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
 ومجانينكم والجهور على أن المراد وأنتم سكارى من الخمر * وقال الضحاك المراد السكر من النوم
 لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نكس أحدكم في الصلاة فليرقه حتى يذهب عنه النوم فانه لا يدري لعله
 يستغفر فيسب نفسه * وقال عبيدة السلماني المراد بقوله وأنتم سكارى اذا كنتم حاقنين لقوله عليه
 السلام لا يصلين أحدكم وهو حاقن * وفي رواية وهو ضام فغديه واستضعف قول الضحاك وعبيدة
 واستبعد * وقال القرطبي قولها صحيح المعنى لان المطاوع من المصلي الاقبال على عبادة الله تعالى
 بقلبه وقاله بصرف الأسباب التي تشوش عليه وتقل خشوعه من نوم وحقنة وجوع وغيره مما
 يشغل البال وظاهر الآية يدل على النهي عن قرآن الصلاة في حالة السكر * وقيل المراد النهي عن
 السكر لان الصلاة قد فرضت عليهم وأوقات السكر ليست محفوفة عندهم ولا بمقدرة لان السكر قد
 يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير واذا لم يتعذر وقت ذلك عندهم تركوا الشرب احتياطا لأداء
 ما فرض عليهم من الصلوات وأيضا فالسكر يختلف باختلاف أمرجة الشاربين فبعضهم من سكره
 الكثير ومنهم من سكره القليل * وقرأ الجمهور سكارى بضم السين واختلفوا أهو جمع تكسير أم
 اسم جمع ومنه سيبويه انه جمع تكسير * قال سيبويه في حديث تكسير الصفات وقديكسرون
 بعض هذا على فعلى وذلك قول بعضهم سكارى ونحوها في هذا نص منه على أن فعلى جمع وهم الأستاذ
 أبو الحسن بن الباذش فنسب الى سيبويه انه اسم جمع وان سيبويه بين ذلك في الأبنية * قال ابن
 الباذش وهو القياس لانه جاء على بناء لم ينجح عليه جمع ألبتة وليس في الأبنية الانص سيبويه على انه
 تكسير وذلك انه قال ويكون فعلى في الاسم نحو حبارى وسبأى وكبارى ولا يكون وصفا الآن
 يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجلى وسكارى وكسالى * وحكى السيرافي في القولين ورجح انه
 تكسير وان الذي يدل عليه كلام سيبويه * وقرأت فرقة سكارى بفتح السين نحو ندمان ونداى وهو
 جمع تكسير * وقرأ النخعي سكرى فاحتمل أن يكون صفة لواحدة مؤنثة كأمأة سكرى وجرى
 على جماعة ذمناه وأنتم جماعة سكرى * وقال ابن جني هو جمع سكران على وزن فعلى كقوله روى
 نياما وكقولهم هلك وميدى جمع هالك ومائد * وقرأ الأعشى سكرى بضم السين على وزن جلى
 ونحوه يجمع على انه صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى * وحكى جناح بن حبيش كسلى وكسلى بالضم

(الدر)

(ح) اختلّفوا في نحو
 سكارى المفهوم أهو
 جمع تكسير أم اسم جمع
 ومنه سيبويه انه جمع
 تكسير قال سيبويه في حديث
 تكسير الصفات وقد
 يكسرون بعض هذا على
 فعلى وذلك قول بعضهم
 سكارى ونحوها في هذا نص
 منه على أن فعلى جمع وهم
 الأستاذ أبو الحسن بن
 الباذش فنسب الى سيبويه
 انه اسم جمع وان سيبويه
 رجح الله بينه في الأبنية وقال
 ابن الباذش وهو القياس
 لانه جاء على بناء لم ينجح
 عليه جمع ألبتة وليس في
 الأبنية الانص سيبويه على
 أنه تكسير وذلك انه قال
 ويكون فعلى في الاسم نحو
 حبارى وسبأى وكبارى
 ولا يكون وصفا الآن
 يكسر عليه الواحد للجمع
 نحو عجلى وسكارى وكسالى
 وحكى السيرافي في القولين
 ورجح أنه تكسير وان
 الذي يدل عليه كلام سيبويه

ولا جنباً بحال معطوفة على قوله وأتم سكرى اذهى جملة (٢٥٦) حالة الفالجة الاسمية أبلغ لتكرار الضمير فالتقيدها أبلغ

والفتح قاله الزخشرى ومعنى حتى فعلوا ماتقولون حتى تصحوا فافعلوا جعل غاية السبب والمراد السبب لانه مادام سكران لا يعلم مايقول وظاهر الآية يدل على ان السكران لا يعلم مايقول ولذلك ذهب غثان وابن عباس وطاوس وعطاء والقاسم وربيعة واليث واسحق وأبو ثور والزمري الى ان السكران لا يلزمه طلاق واختاره الطبرى * وقال أجمع العلماء على ان طلاق المعتوه لا يجوز والسكران معتوه كاللوسوس معتوه بالوسواس ولا يحتلفون في ان طلاق من ذهب عقبه بالبنج غير جائز فكذلك من سكر من الشراب * وروى عن عمرو معاوية وجاعة من التابعين ان طلاقه نافذ عليه وهو قول أبي حنيفة والثورى والأوزاعى * قال أبو حنيفة أفعاله وعقوده كلها ثابتة كأفعال الصاحب الا الردة فانه اذا ارتد لا تبين امر أنه منه * وقال أبو يوسف يكون مرتداً في حال سكره وهو قول الشافعى الا انه لا يفتله في حال سكره ولا يستتبه واختلف قوله في الطلاق وأزعم نال السكران الطلاق والقودى الجراح والعقل ولم يلزمه النكاح والبيع * قال الماوردى وقدرت عندنا رواية شاذة انه لا يلزمه طلاق * وقال محمد بن عبد الحكم لا يلزمه طلاق ولا عتاق واختلفوا في السكر * فقيل هو الذى لا يعرف صاحبه الرجل من المرأة قاله جماعة من السلف وهو مذهب أبي حنيفة ويدل عليه قوله حتى تعلموا ما تقولون فظاهره يدل على أن السكر الذى يتعلق به الحكم هو الذى لا يعقل صاحبه مايقول * وقال الثورى السكر اختلال العقل فاذا خلط في قراءة وتكليم بما لا يعرف حده * وقال أحد اذ تغير عقله في حال الصحة فهو سكران * وحكى عن مالك نحوه * قيل وفى الآية دلالة على ان الشرب كان مباحاً في أول الاسلام حتى ينتهى بصاحبه الى السكر * وقال الفقهاء يحتمل أنه كان أبيع لهم من الشراب ما يحرك الطبع الى السخاء والشجاعة والحمية وأما مايزيل العقل حتى يصير صاحبه في حالة الجنون والاعماء فأبيع قصده بل لو أنفق من غير قصد كان مرفوعاً عن صاحبه * ولا جنباً * هذه حالة معطوفة على قوله وأتم سكرى اذهى جملة حالة والجملة الاسمية أبلغ لتكرار الضمير فالتقيدها أبلغ في الانتفاء منها من التقييد بالمفرد الذى هو ولا جنباً ودخول لادال على مراعاة كل قديم منها بانفراده واذا كان النهى عن ايقاع الصلاة مصاحبة لكل حال منهما بانفراده فالنهي عن ايقاعهما مجتمعين وأدخل في الحظر والجنب هو غير الطاهر من انزال أو مجاوزة ختان هذا قول جمهور الأمة والجنب من الجنابة وهى البعد كما نه جانب الطهر أو من الجنب كما نه ضايع أو لمس أو مس مجنبه (قال) الزخشرى الجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجتناب انتهى الذى ذكره هو المشهور فى اللغة والفصح وبه جاء القرآن وقد جمعوا جمع سلامة بالواو والنون قالوا قوم جنبون وجمع تكسیر قالوا قوم أجنبان وأما تثنية فقالتوا اجنبا * الا عابرى سبيل * العبور الخطور والجواز ومنه ناقة عبر المواجه وعبر أسفار قال

عبرانه سرح اليدى شمله * عبر المواجه كالهجف الخاضب

وعاب السبيل هو المار في المسجد من غير لبث فيه وهو مذهب الشافعى قال عمر فيه ولا يقعد فيه * وقال اليث لا يمر فيه الا ان كان بابه الى المسجد وقال أحمد وسأعد اذا توسأ الجنب فلا بأس به أن يقعد في المسجد * وقال الزخشرى من فسر الصلاة بالمسجد قال معناه لا تقربوا المسجد جنباً الا

في الانتفاء منها من التقييد بالمفرد الذى هو ولا جنباً ودخول لادال على مراعاة كل قديم منها بانفراده واذا كان النهى عن ايقاع الصلاة مصاحبة لكل حال منهما بانفراده فالنهي عن ايقاعهما مجتمعين وأدخل في الحظر والجنب هو غير الطاهر من انزال أو مجاوزة ختان هذا قول جمهور الأمة والجنب من الجنابة وهى البعد كما نه جانب الطهر أو من الجنب كما نه ضايع أو لمس أو مس مجنبه (قال) الزخشرى الجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجتناب انتهى الذى ذكره هو المشهور فى اللغة والفصح وبه جاء القرآن وقد جمعوا جمع سلامة بالواو والنون قالوا قوم جنبون وجمع تكسیر قالوا قوم أجنبان وأما تثنية فقالتوا اجنبا * الا عابرى سبيل * العبور الخطور والجواز ومنه ناقة عبر المواجه وعبر أسفار قال

موطن الصلاة وأتم جنب الا في حال عبورك في الطريق وغيا ذلك بقوله حتى تقتسوا فاذا اغتسل الجنب جاز له أن يصلى وان

يمكث في المسجد وإن كنتم مرضى الآية نزلت بسبب عدم (٢٥٧) الصلابة للماء في غزوة المريسيع حين أقام صلى الله عليه وسلم بالناس على التماس العقد

والظاهر مطلق المرض ومطلق السفر فإذا لم يجد ماء تيمم وبجيشه من الغائط كناية عن الحدث بالغائط وجل عليه الريح والبول والمشي والودي والمشي ولا خلاف أن هذه الستة أحداث ﴿أولستم﴾

فريء لا مستم ماضى يلامس ولمستم ماضى يلمس والظاهر في لا مستم أنه أراد به الجماع وينبغي أن يحمل عليه لمستم ومن العلماء من جعل ذلك على أن المراد اللبس باليد أو غيرهما من الجوارح على تفصيل مذكور في كتب الفقه فلم يجدوا ماء ﴿فلم يجدوا ماء﴾ الضمير عائدة على من أسند اليهم الحكم في الإخبار الأربعة وفيه تغليب الخطاب إذا جتمع خطاب وغيبة فأخطاب كنتم مرضى أو على سفر أو لا مستم والغيبة قوله أو جاء أحدكم أو أحسن ما جاءت هذه الغيبة لأنه لما كنى عن الحاجة بالغائط كره استناد ذلك إلى المخاطبين فزعه إلى لفظ التغليب بقوله أو جاء أحد وهذا من أحسن الملاحظات وأجمل الخطابات ولما كان المرض والسفر

مجتازين فيه إذا كان الطريق فيه إلى الماء أو كان الماء فيه أو احتلتم فيه وقيل إن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فقصيهم الجنابة ولا يجردون عن الأبي المسجد فخص لهم ﴿وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأذن لأحد أن يجلس في المسجد أو يمر فيه وهو جنب الألقى لأن بيته كان في المسجد﴾ وقال علي وابن عباس أيضا وابن جبير ومجاهد والحكم وغيرهم عابر السبيل المسافر فلا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جنب الأبعد الاغتسال الا لمسافر فإنه يتم وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وروى قالوا لا يدخل المسجد الا الطاهر سواء أراد القعود فيه أم الاجتياز وهو قول مالك والثوري وجماعة وروى جرح هذا القول بأن قوله لا تقرب بالصلاة يبقى على ظاهره وحقيقته بخلاف تأويل مواضع الصلاة فإنه يجوز ولا يدخل إليه الا بعد تقدر رجل الكلام على حقيقته وليس في المسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة يمنع لأجل تعذر اقامتها من فعل الصلاة وسمى المسافر عابري سبيل لأنه على الطريق كما سمي ابن السبيل وأفاد الكلام معنيين أحدهما جواز التيمم للجنب إذا لم يجد الماء والصلابة والثاني أن التيمم لا يرفع الجنابة لأنه ساه جنابكم كونه متمعا وعلى هذا المعنى فسر الزخشمي الآية أو لا فقال الاعرابي سبيل الاستثناء من عامة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال (فان قلت) كيف جمع بين هذه الحال والتي قبلها (قلت) كما أنه قيل لا تقرب بالصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه ويجوز أن لا يكون حالا ولكن صفة كقوله جنباً أو لا تقرب بالصلاة جنباً عابري سبيل أى جنباً معيّن غير معذورين (فان قلت) كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر (قلت) أراد بالجنب الذين لم يغتسلوا كما أنه قيل لا تقرب بالصلاة غير مغتسلين حتى يغتسلوا الآن تكونوا مسافرين انتهى كلامه ومن قال بمنع الجنب من المرور في المسجد والجلوس فيه تعظيماً فالأولى أن يمنع والحائض من قراءة القرآن به قال الجمهور فلا يجوز لها أن يقرأ منه شيئاً سواء كان كثيراً أم قليلاً حتى يغتسل أو رخص مالك لها في الآية اليسيرة للتعوذ وأجاز للحائض أن تقرأ مطلقاً إذا خافت النسيان عند الحيض وذكرناه هذه المسألة ولا تعلق لها في التفسير بل في القرآن ﴿حتى تغتسلوا﴾ هذه غاية لامتناع الجنب من الصلاة وهي داخلية في الحظر إلى أن يقع الاغتسال مستوعباً جميعه والخلاف هل يدخل في ماهية النسل أم اراد باليد أو شبههما الماء على المغسول فلو انغمس في الماء أو صب عليه فذهب مذهب مالك أنه لا يجوز حتى يتبدل به قال المزني ومذهب الجمهور أنه يجوز ثم من غير ذلك وهل يجب في النسل تحليل الحية فيه عن مالك خلاف وأما المضضة والاستنشاق في النسل فذهب أبو حنيفة إلى فرضيهما فيه لافي الوضوء وقال ابن أبي ليلى واسحاق وأحمد وبعض أصحاب داود مما فرض فيها ﴿وروى عن عطاء والزهرى وقال مجاهد وجماعة من التابعين ومالك والأوزاعي واللبث والشافعي ومحمد بن جرير بن ريسا يفرض فيها﴾ وروى عن أحمد أن المضضة سنة والاستنشاق فرض وقال بعض أصحاب داود وظاهر قوله حتى تغتسلوا حصول الاغتسال ولم يشترط فيه نية الاغتسال بل ذكر حصول مطلق الاغتسال به قال أبو حنيفة وأصحابه في كل طهارة بالماء وروى هذا الوليد بن مسلم عن مالك ومشهور مذهبه أنه لا بد من النية به قال الشافعي وأحمد واسحاق وأبو ثور ﴿وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم يجدوا ماء﴾

(٣٣ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - لث) ولمس النساء لا يفحش الخطاب بها جاءت على سبيل الخطاب وظاهر

فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم * قال الجمهور نزلت بسبب عدم الصعابة الماء في غزوة المريسيع حين أقام على الناس العقد * وقال النخعي في قوم أصابهم جراح وأجنبوا * وقيل كان ذلك لعبد الرحمن بن عوف ومرضى يعني في الحضرة ويدل على مطلق المرض قل أو أكثر زاد أو نقص تأخر برؤيه أو تعجيل وبه قال داود فأجاز التيمم لكل من صدق عليه مطلق الاسم وخصص العلماء غيره المرض بالجدرى والحضبة والعلل الخوف عليها من الماء فقالوا ان خاف تيمم بالإخلاص الاماروى عن عطاء والحسن أنه يتطهر وان مات وهما محجوجان بحديث عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل وأنه أشفق أن يهلك ان اغتسل فتميم فأقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك خرجه أبو داود والدارقطني وان خاف حدو ثم مرض أو زيادته أو تأخر البرء فذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه يتيمم * وقال الشافعي لا يجوز * وقيل الصحيح عن الشافعي أنه اذا خاف طول المرض جازله التيمم وظاهر قوله تعالى أو على سفر مطلق السفر فلو لم يجد الماء في الحضرة جازله التيمم عند مالك وأبي حنيفة ويحمد * وقال الشافعي والطبري لا يتيمم * وقال الليث والشافعي أيضا ان خاف فوت الوقت تيمم وصلى ثم اذا وجد الماء أعاد * قال أبو يوسف وزفر لا يتيمم الا خوف الوقت والسفر المبيح عند الجمهور مطلق السفر سواء أكان مما تقصر فيه الصلاة أولا تقصر بشرط قوم سفر ان تقصر فيه الصلاة بشرط آخر ون أن يكون سفر طاعة * وقال أبو حنيفة لو خرج من مصره لغبر سفر فوجد الماء جازله التيمم وقدر المسافة أن يكون بينه وبين الماء ميل * وقيل اذا كان بحيث لا يسمع أصوات الناس لأنه في معنى المسافر فلو وجد ماء قليلا ن توضأ به خاف على نفسه العطش تيمم على قول الجمهور فلو وجد به شئ مثله فلا خلاص له فإنه يترجمه شراؤه أو بما زاد فذهب أبي حنيفة والشافعي يتيمم ومذهب مالك يشتره بما له كعبه يتيق عديا فلو حال بينه وبين الماء عدو أو سبع أو غير ذلك مما يحول فكالعدم للماء ويحتمل من الغائط كتابة عن الحدث بالغائط وحل عليه الرج والبول والمني والودي لا خلاص أن هذه الستة أحداث * وقد اختلفوا في أشياء ذكرت في كتب الفقه * وقرأ ابن مسعود من الغيط وخرج على وجهين * أحدهما أنه مصدر اذا قالوا غاط يغيط * والثاني أن أصله في فعل ثم حذف كيت * واختلفوا في تفسير اللبس * فقال عمرو ابن مسعود وغيرهما هو اللبس باليد ولا ذكر للجنب انما يغتسل أو يدع الصلاة حتى يجسد الماء * قال أبو عمر لم يقل به ولم أحد من فقهاء الامصار لحدث عمار وأبي ذر وعمران بن حصين في تيمم الجنب * وقال علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقسادة المراد الجماع والجنب يتيمم ولا ذكر للباس بيده وهو مذهب أبي حنيفة فلو قبل ولو بلبنة لم ينتقض الوضوء * وقال مالك الملايس بالجماع يتيمم وكذا باليد اذا التفتان لمس بغير شهوة فلا وضوء وبه قال أحمد واسحق * وقال الشافعي اذا أفضى بشئ من جسده الى بدن المرأة تنقض الطهارة وهو قول ابن مسعود وابن عمر والزهري ويرى عبيد وعبيدة والشعبي وبراheim ومنصور وابن سيرين * وقال الأوزاعي ان كان باليد تنقض والا فلا * وقرأ حزة والكسائي لستم وبقا السبعة بالالف وفاعل هنما وافق فعل المجر ندعو جاوزت الشئ وجزته وليست لاقسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك فيهما معنى وقد جعلها الشافعي على ذلك في أظهر قولييه * فقال الملموس كاللمس في نقض الطهارة وقوله أو على سفر في موضع نصب عطفا على مرضى وفي قوله أو جاء ولا مستم دليل على جواز وقوع الماضي خبر السكبان من غير قد واذا عاها اخبارها تكاف خلافا للكوفيين لعطفها على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر فلم يجدوا

انتفاء الوجدان سبق
تطلبه وعدم الوصول اليه
فاما في حق المريض فجعل
الموجود حسا في حقه اذ
كان لا يستطيع استعماله
كالفقد شرعا وأما غيره
بأبي الأربعة فانتفاء وجدان
الماء في حقهم هو على
ظاهره * فتميموا * اقصدا
* صعيدا * زابا * طيبا *
طاهرا * فامسحوا
بوجوهكم * المسح اللب
بالماء وامر اليمين غير
غسل والظاهر عموم
الوجه تقول مسحت رأسه
ومسحت رأسه بمعنى واحد
* وأيديكم * هو مجمل جاء
الحديث ان التيمم مسح
الوجه ومسح الكفين
بالتراب وذكر ذلك في
صحيح مسلم وفي تحديد اليد
في التيمم خلافا من كور
في كتب الفقه

ماء الصغير عائد على من أسند اليهم الحكم في الاخبار الاربعة وفيه تغليب الخطاب اذ قد اجتمع
 خطاب وغيبة فالخطاب كنتم مرضى أو على سفر أو لمستم والغيبة قوله أو جاء أحدكم أو أحسن ما جاءت
 هذه الغيبة لانه لما كنى عن الحاجة بالغائط كره اسناد ذلك الى المخاطبين فنزعه الى لفظ الغائب
 بقوله أو جاء أحدكم وهذا من أحسن الملاحظات وأجل المخاطبات * ولما كان المرض والسفر وليس
 النساء لافه حش الخطاب بها جاءت على سبيل الخطاب وظاهر انتفاء الوجدان سبق تطلبه وعدم
 الوصول اليه فاما في حق المريض فجعل الموجود حسا في حقه اذا كان لا يستطيع استعماله كالفقير
 شرعا وأما غيره باقى الاربعة فانتفاء وجدان الماء في حقهم هو على ظاهره وفلم تجدوا معطوف على
 فعل الشرط فقيموا صعيدا طبيا هذا جواب الشرط امر الله تعالى بالتيمم عند حصول سبب من
 هذه الاسباب الاربعة وفقدان الماء * قال الزمخشري (فان قلت) كيف نظم في سلك واحد بين
 المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبيين والمرضى والسفر سببان من أسباب الرخصة والحدث
 سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل (قلت) أراد سبحانه وتعالى أن يرخص الذين
 وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم والتراب فخص أولاً من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم
 المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبت معاً على سائر الاسباب الموجبة
 للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو أو وسيع أو عدم آلة استقاء أو
 ارهاق في مكان لا ماء فيه أو غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى وفيه تقسيرة أو لمستم
 النساء انه اريد به الجامع الذي تترتب عليه الجنابة ففسر ذلك على مذهب أبي حنيفة ولم ينقل غيره من
 المذاهب وملخص ما طول به انه اعتذر عن تقديم المرض والسفر بما ذكره من يحمل اللمس على
 ظاهره يقول ان هذا من باب الترقى من الاقل الى الاكثر لان حالة المرض اقل من حالة السفر
 وحالة السفر اقل من حالة قضاء الحاجة وحالة قضاء الحاجة اقل من حالة لمس المرأة الا ترى أن حالة
 الصحة غالباً أكثر من حال المرض وكذا في سائر البواقي * قال أبو عبيدة والفراء الصعيد التراب
 * وقال الليث الصعيد الارض المستوية لانه فيهما من غراس ونبات وهو قول قتادة * قال الصعيد
 الارض المساء * وقال الخليل الصعيد ما صعد من وجه الارض يريد وجه الارض * وقال الزجاج
 الصعيد وجه الارض تراباً كان أو غيره وان كان صخر لا تراب عليه زاد غيره أو ملاً أو معدناً أو
 سيخاً والطيب الطاهر وهذا تفسير طائفة ومذهب أبي حنيفة ومالك واختيار الطبري ومنه الذين
 يتوفاهم الملائكة طيبين أى طاهرين من أدناس المخالفات * وقال قوم الطيب هنا الحلال قاله
 سفيان الثوري وغيره * وقال الشافعي وجاعة الطيب المنبت وقاله ابن عباس لقوله تعالى والبلد
 الطيب يخرج نباته فالصعيد على هذا التراب وهو لا ينجس ون التيمم بغير ذلك فعل الاجماع هو أن
 يتيمم بتراب منبت طاهر غير منقول ولا منصوب وعمل المنع اجماعاً هو أن يتيمم على ذهب صرف
 أوفضة أو ياقوت أو زمرد أو طعنة تكبر ولحم أو على نجاسة واختلف في المعادن فأجيز وهو مذهب
 مالك ومنع وهو مذهب الشافعي وفي الملح وفي التلج وفي التراب المنقول وفي المطبوخ كالأجر وعلى
 الجدار وعلى النبات والعود والشجر خلاص وأجاز الثوري وأحمد بن يوسف * وقال أحمد وأبو
 يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمال والجمهور على إجازته بالسباخ إلا ابن راهويه وأجاز ابن عتبة وابن
 كيسان التيمم بالسلك والعفران وظاهر الكلام أن التيمم مسح الوجه واليدين من الصعيد
 الطيب فحق حصلت هذه الكيفية حصل التيمم والعطف بالواو لا يقتضي ترتيباً بين الوجه واليدين

﴿عفو اغفورا﴾ كناية عن الترخيص والتيسير ﴿الم تر﴾ الآية تزلت في اليهود مناسبة لما قبلها انه تعالى لما ذكر شيأ من أحوال الآخرة وان الكفار ذاك يودون لو تسوى بهم الارض وجاءت الآية بعد ذلك كالاغراض بين ذكر أحوال الكفار في الآخرة وذكر أحوالهم في الدنيا مع المؤمنين ذكر أحوالهم في الدنيا وما هم عليه من معاداة المؤمنين وكيف يعاملون رسول الله الذي أتى عليهم شهيدا وعلى غيرهم ولما كان اليهود أشد انكار للحق وأبعد من قبول الخير وكان قد تقدم أيضا الذين يضاؤون ويأمرون الناس بالبغل ويكفون وهم أشد الناس تحملا لمهدين الوصفين ﴿أو تواضعا﴾ من الكتاب ﴿الظاهر﴾ ان من الكتاب صفة لقوله نصيبا وأريد بالكتاب الجنس والنصيب التوراة ويجوز أن يتعلق من الكتاب بقوله

والباء في بوجوهكم مما عدى بها الفعل تارة وتارة بنفسه ﴿حكى﴾ سبوا به مسحت رأسه ورأسه وخشنت صدره وبصدره على معنى واحد وظاهر مسح الوجه التعميم فيمسحه جميعه كما يغسله بالماء جميعه وأجاز بعضهم أن لا يتبع الفضون وأما البدان فظاهر مسحهما تعميم مدلولهما وهي تنطلق لغة الى المناكب وبه قال ابن شهاب ﴿قال﴾ يسح الى الآباط ﴿وروى ذلك عن﴾ أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي سنن أبي داود أنه عليه السلام مسح الى انصاف ذراعيه ﴿قال﴾ ابن عطية لم يقل أحد هذا الحديث فيما حفظت انتهى وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري وابن أبي سامة والليث أنه يسح الى بلوغ المرفقين فرضا واجبا وهو قول جابر وابن عمر والحسن وإبراهيم وذهب طائفة الى أنه يبلغ به الى السكوعين وهما الرسغان وهو قول علي وعطاء والشعبي ومكحول والأوزاعي وأحد واسحاق وداود بن علي والطبري والشافعي في القديم ﴿وروى عن مالك وذهب الشعبي الى أنه يسح كفيه فقط وبه قال بعض فقهاء الحديث وهو الذي ينبغي أن يذهب اليه لصحته في الحديث في مسلم من حديث عمار كما كان يكفيل أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ وتمسح بها وجهك وكفيل وعنه في هذا الحديث وضرب يده الأرض فنفض يده فمسح وجهه وكفه وللبخاري ثم أذاهما من فيه ثم مسح بهما وجهه وكفه ﴿وفي مسلم أيضا﴾ أما بكفيل أن تقول بيدك هكذا ثم ضرب بيده الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وعند أبي داود وضرب بيده الأرض فقبحها ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه فنهذه الأحاديث الصحيحة مينة ما تطرق اليه الاحتمال في الآية من محل المسح وكيفية وظاهر هذه الأحاديث الصحيحة وظاهر الآية يدل على الاجتزاء بضربة واحدة للوجه واليد وهو قول عطاء والشعبي في رواية والأوزاعي في الأشهر عنه وأحد واسحاق وداود والطبري وذهب مالك في المدونة والأوزاعي في رواية وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم والثوري والليث وابن أبي سامة الى وجوب ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وذهب ابن أبي ليلى والحسن الى أنه ضربتان ومسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم غيرها ﴿وأحكام التيمم ومساائله كثيرة مذكورة في كتب الفقه ولم يذكر في هذه السورة منه وذكر ذلك في المائدة فدل على مذهب الشافعي في نقل شيء من الممسوح به الى الوجه والكفين وحل هذا المطلق على ذلك المقيد ولذلك قال الزختمري (فان قلت) فما تصنع بقوله في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي بعضه وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه (قلت) قالوا انها أي من لا ابتداء للآية (فان قلت) قولهم انها ابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت رأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التيمم (قلت) هو كما تقول والاذعان للحق أحق من المراءى ان الله كان عفو اغفورا ﴿كناية عن الترخيص والتيسير لأن من كانت عادته أن يعفو عن الخطائين ويغفر لهم آثر أن يكون مسرا غير معسر انتهى كلامه والعجب منه إذ أذن الى الحق وليس من عادته بل عادته أن يحرف الكلام عن ظاهره ويحمله على غير محمله لأجل ما تقرر من مذهبه وأيضا فكلامه أخيرا حيث أطلق ان الله يعفو عن الخطائين ويغفر لهم العجب له اذ لم يقيد ذلك بالتوبة على مذهبه وعادته فيا هو يشبه هذا الكلام ﴿الم تر الى الذين أو تواضعا من الكتاب﴾ قال قتادة تزلت في اليهود وفي رواية عن ابن عباس في رفاعة بن زيد بن التابوت ﴿وقيل في غير من اليهود﴾ ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر شيئا من أحوال

الآخرة وأن الكفار اذ ذاك يودون لو تسوى بهم الأرض ولا يكفون الله حديثا وجاءت هذه الآية بعد ذلك كالاعتراض بين ذكر أحوال الكفار في الآخرة وذكر أحوالهم في الدنيا وما هم عليه من معاداة المؤمنين وكيف يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يأتي شيئا عليهم وعلى غيرهم * ولما كان اليهود أشد انكار للحق وأبعد من قبول الخير وكان قد تقدم أيضا الذين يسخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكفون وهم أشد الناس تحليها بهمذين الوصفين أخذ بكبرهم بخصوصيتهم وتقدم تفسير ألم ترأى الذين في قوله تعالى ألم ترأى الذين خرجوا من ديارهم فأغنى عن عادته والنصيب الحظ ومن الكتاب يحفل أن يتعلق بأوتواو يحفل أن يكون في موضع الصفة لنصيبا وظاهر لفظ الذين أوتوا يشمل اليهود والنصارى ويكون الكتاب عبارة عن التوراة والانجيل * وقيل الكتاب هنا التوراة والنصيب قيل بعض علم التوراة لا العمل بما فيها وقيل علم ما هو حجة عليهم منه غيب * وقيل كفرهم به * وقيل علم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * يشترتون الضلالة * المعنى يشترتون الضلالة بالهدى كما قال أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى * قال ابن عباس استبدلوا الضلالة بالآيمان * وقال مقاتل استبدلوا التكذيب بالنبي بعد ظهوره بما يمانهم به قبل ظهوره واستصارهم به انتهى ودل لفظ الاشتراء على إشار الضلالة على الهدى فصار ذلك بغيا شديدا عليهم وتوبيخا فاضحا لهم حيث هم عندهم حظ من علم التوراة والانجيل ومع ذلك آثروا الكفر على الايمان وكنابهم طافح بوجوب اتباع النبي الأي الذي يحدونه مكتوب باعندهم في التوراة والانجيل * وقيل اشتراء الضلالة هنا هو ما كانوا يبدلون من أموالهم لأجبارهم على تثبيت دينهم قاله الزجاج * ويريدون أن تضلوا السبيل * أي لم يكفهم أن ضلوا في أنفسهم حتى تعلقت آمالهم بضلالكم أنتم أيها المؤمنون عن سبيل الحق لأنهم لما علموا أنهم قد خرجوا من الحق إلى الباطل كرهوا أن يكون المؤمنون محتصين باتباع الحق فأرادوا أن يضلوا كما ضلوا هم كآل تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكفونون سواء * وقرأ النخعي وتريدون بالتاء بانتين من فوق قيل معناه وتريدون أيها المؤمنون أن تضلوا السبيل أي تدعون الصواب في اجتنابهم وتحسبونهم غير أعداء الله * وقرئ أن يضلوا بالياء وفتح الصاد وكسرهما * والله أعلم بأعدائكم * فيه تنبيه على الوصف المنافي لوداد الخير للمؤمنين وهي العداوة وفيه إشارة إلى التحذير منهم وتوبيخ على الاستماتة بهم والركون والمعنى أنه تعالى قد أخبر بعداوتهم للمؤمنين فيجب حذرهم كما قال تعالى هم العدو فاحذروهم وأعلم على بابها من التفضيل أي أعلم بأعدائكم منكم * وقيل معنى علم أي علم بأعدائكم * وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا * ومن كان الله وليه ونصيره فلا يبالى بالأعداء فنقوا بولايته ونصرته دونهم وأولئك الباطل بهم فإنه ينصركم عليهم ويكفيكم مكرهم * وقيل المعنى وإيا لرسوله نصيرا لدينه والياء في بالله زائدة ويجوز حذفها كما قال سحيم * كفى الشيب والاسلام للرءاها * وزيدتها في فاعل كفى وفاعل يكفى مطردة كما قال تعالى ألم يكف برلمانة على كل شيء شهيد * وقال الزجاج دخلت الباء في الفاعل لأن معنى الكلام الأمر أي اكفوا بالله وكلام الزاج مشعر أن الباء ليست بزايدة ولا يصح ما قال من المعنى لأن الأمر يقتضى أن يكون فاعله المخاطبون ويكون بالله متعلقا به وكون الباء دخلت في الفاعل يقتضى أن يكون الفاعل هو الله لا المخاطبون فتناقض قوله * وقال ابن السراج معناه كفى الاكتفاء بالله وهذا أيضا يدل على أن الباء ليست زائدة اذ تتعلق بالاكتماء فلا اكتماء هو الفاعل لكفى وهذا أيضا يصح لأن فيه حذف المصدر وهو موصول وابقاء معموله

أوتواو يشترتون الضلالة * أي بالهدى وحذفه لأن الضلالة تدل عليه كما صرح به في قوله اشتروا الضلالة بالهدى والمعنى ألا تعجب عن أنزل عليه من الكتب الهيئتهم ذلك لم يتبع ما أنزل إليه وأنروا الضلالة على الهدى * ويريدون أن تضلوا السبيل * أي لم يكفهم أن ضلوا في أنفسهم حتى تعلقت آمالهم بضلالكم أنتم أيها المؤمنون عن سبيل الحق لأنهم لما علموا أنهم قد خرجوا من الحق إلى الباطل كرهوا أن يكون المؤمنون محتصين باتباع الحق فأرادوا أن يضلوا كما ضلوا هم كآل تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكفونون سواء * وقرئ أن تضلوا بضم الصاد وكسر التاء وقراءة الجهور بفتح التاء وكسر الصاد من

وهو لا يجوز الا في الشعر نحو قوله

هل تدكرن الى الدين هجرتمكم * ومسحكم صلبكم رحا بن قريانا

التقدير وقولكم يا رح بن قريانا وقال ابن عطية بالله في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض وفائدة زيادته تبين معنى الأمر في صورة الخبر أي اكتبوا بالله فالباء تدل على المراد من ذلك وهذا الذي قاله ابن عطية ملحق ببعضه من كلام الزجاج وهو أقدم من قول الزجاج لان هذا على تناقض اختلاف الفاعل تناقض اختلاف معنى الحرف اذ بالنسبة لكون الله فاعلا هو زائد والنسبة الى ان معناه اكتبوا بالله هو غير زائد * وقال ابن عيسى انما دخلت الباء في كفي بالله لانه كان يتصل اتصال الفاعل وبدخول الباء اتصل اتصال المضاف واتصال الفاعل لان الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره فزوعف لفظها المضاعفة معناها وهو كلام يحتاج الى تأويل وقد تقدم الكلام على كفي بالله في قوله فاشهدوا عليهم وكفي بالله حسيبا لكن تكرر هنا لما تضمن من مر يد تقول ورد بعضها وانتصاب وليا ونصيرا فيدل على الحال * وقيل على التمييز وهو أجود لجواز دخول من * من الذين هادوا يجر فون الكلم عن مواضعه * ظاهره الانقطاع في الاعراب عن ماقبله فيكون على حذف موصوف هو مبتدأ ومن الذين خبره والتقدير من الذين هادوا قوم يجر فون الكلم وهذا مذهب سيبويه وأبي علي وحذف الموصوف بعد من جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا أقام أي منا نفر ظعن ومنا نفر أقام وقال الشاعر

وما الدهر الا تارات فخنهما * أموت وأخرى أبقي العيش أكدح

يريد فخنهما تارة أموت فيها وآخر جه القراء على اضمار من الموصولة أي من الذين هادوا ومن يجر فون الكلم وهذا عند البصريين لا يجوز وتأولوا مجازا بما يشبه هذا على انه من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه * قال القراء ومثله قول ذي الرمة

فظلوا ومنهم دمع سابق لها * وآخر بني دمة العين باليد

وهذا لا يتعين أن يكون المحذوف موصولا بل يرجح أن يكون موصوفا لعطف النكرة عليه وهو آخر اذ يكون التقدير فظلوا ومنهم عاشق دمع سابق لها * وقيل هو على اضمار مبتدأ التقدير هم من الذين هادوا ويجر فون حال من ضمير هادوا ومن الذين هادوا متعلق بما قبله * فقيل بنصير أي نصير من الذين هادوا واعداءه من كاعداءه في نصيرناه من القوم وفن بنصرنا من بأس الله أي ومنعناه وفن بمنعنا * وقيل من الذين هادوا بيان لقوله بأعدائكم وما بينهما اعتراض * وقيل حال من الفاعل في يرون قاله أبو البقاء * قال ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في أوتوا لان شيئا واحدا لا يكون له أكثر من حال واحدة الآن يعطف بعض الأحوال على بعض ولا يكون حالا من الذين لهذا المعنى انتهى وما ذكره من أن ذلك الحال اذا لم يكن متعددا لا يقتضي أكثر من حال واحدة مسألة خلاف فن النحويين من أجاز ذلك * وقيل من الذين هادوا بيان للذين أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى وقوله والله أعلم بأعدائكم وكفي بالله وليا وكفي بالله نصيرا اجل توسط بين البيان والبيان على سبيل الاعتراض قاله الزخشري وبدأ به يضعفان هذه جل ثلاث واذا كان الفارسي قد منع أن يعترض بجملتين فأحرى أن يمنع أن يعترض بثلاث * يجر فون الكلم أي كالم التوراة وهو قول الجمهور أو كلم القرآن وهو قول طائفة أو كلم الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس * قال كان اليهود يأتون النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن الأمر فيخبرهم ويخبري

ضل من الذين هادوا * لما ذكر تعالى انهم أوتوا التوراة وآثروا الشراء الضلالة ذكر أيضا بما يذهب به وهو تحريف الكلم عن مواضع فقوله يجر فون * صفة مبتدأ محذوف وخبره المجرور قبله وحذفه فصيح كقول العرب منا ظعن ومنا أقام وأجاز القراء أن يكون المحذوف الموصول تقديره من يجر فون فيجر فون صلة من المحذوفة

انهم يأخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا الكلام وكذا قال مكي انه كلام النبي صلى الله عليه وسلم فتحريف كالم التوراة بتغيير اللفظ وهو الأقل لتحريفهم أسع ربعة في صفته عليه السلام آدم طوال مكانه وتحريفهم الرجل بالحديد له وبغير التأويل وهو الأكثر قاله الطبري وكانوا يتأولون التوراة بغير التأويل الذي يقتضيه معنى ألفاظها الأمور يختارونها ويتوصلون بها الى أموال سفلتهم وان التحريف في كالم القرآن أو كالم الرسول فلا يكون الا في التأويل * وقرئ يحرفون الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة * وقرأ النخعي وأبو رجاء يحرفون الكلام وجاءهنا عن مواضع وفي المائدة جاءهنا عن مواضع وجاءهنا عن مواضع * قال الزخشي رأ ما عن مواضع فعلى ما فسرهنا من ان الله عن مواضع التي أوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت شهورهم من ابدال غيره مكانه وأما من بعده مواضع فالمعنى انه كانت له مواضع هو قن بان يكون فيها حين حرفه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعده مواضع ومقارره والمعينان متقاربان انتهى والذي يظهر انهما سياقان حيث وصفوا بشدة التردد والطفان واطهار العداوة واشترائهم الضلالة ونقض الميثاق جاء يحرفون الكلم عن مواضع ألا ترى الى قوله ويقولون سمعنا وعصينا وقوله فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضع فكأنهم لم يتركوا الكلم من التحريف عن ما أرادها ولم تستقر في مواضعها فيكون التحريف بعد استقرارها بل يادروا الى تحريفها بأول وهلة وحيث وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول في بعض الأمر جاءهنا عن مواضعه ألا ترى الى قوله يقولون ان أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا وقوله بعد فان جاؤك فاحكم بينهم وأعرض عنهم فكأنهم لم يادروا بالتحريف بل عرض لهم التحريف بعد استقرار الكلم في مواضعه وقد قال انهم أشيا ن لكنه حذف هنا وفي أول المائدة من بعده مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف في ثاني المائدة عن مواضعه لان التحريف من بعده مواضعه يدل على أنه يحرف عن مواضعه فلا أصل يحرفون الكلم من بعده مواضعه فحذف هنا البعدية وهناك حذف عنها كل ذلك توسع في العبارة وكانت البداية هنا بقوله عن مواضعه لانه أخصر وفيه تنصيص باللفظ على عن وعلى المواضع وإشارة الى البعدية
 ويقولون سمعنا وعصينا * أي سمعنا قولك وعصينا أمرك أو سمعناه جهرا وعصناه سرا قولان والظاهر انهم شافوا بالجليلين النبي صلى الله عليه وسلم بمالفة منهم في عتوهم في الكفر وجرياعلى عادتهم مع الأنبياء ألا ترى الى قوله فخذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا * واسمع غير مسمع * هذا الكلام غير موجه ويحتمل وجوها والظاهر انهم أرادوا به الوجه المكروه لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا فيكون معناه اسمع لاسمعت دعوا عليه بالوث أو بالصحم وأرادوا بذلك في الباطن وأروا في الظاهر تغلظه بذلك اذ يحتمل أن يكون المعنى واسمع غير مأمور وغير صالح أن تسمع مأمورا بذلك * وقال الزخشي رأ أو اسمع غير محاب الى ما ندعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيئا انتهى وقاله ابن عباس * قال الزخشي رأ واسمع غير مسمع كلاما تراضاه فسمعك عنه تاب ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع أي اسمع كلاما غير مسمع اياك لأنك لا تسمع به نوا عنه ويحتمل المدح أي اسمع غير مسمع مكر وهامن قولك اسمع فلان فلانا اذاسه * قال ابن عطية ومن قال غير مسمع غير مسموع منك فانه لا يساعده التصريف وقد حكاه الطبري عن الحسن ومجاهد انتهى ووجه ان التصريف لا يساعده عليه هو

* ويقولون سمعنا وعصينا * والظاهر انهم شافوا النبي صلى الله عليه وسلم بهاتين الجملتين وخطبوه بقولهم * واسمع غير مسمع * وهذا كلام موجه والظاهر انهم أرادوا به الوجه المكروه لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا وانتصب غير مسمع على الحال أي واسمع حال كونك لا تسمع فيكون ذلك على سبيل الدعاء كأنهم قالوا واسمع لاسمعت ويجوز أن يكون غير مسمع صفة لمصدر محذوف أي واسمع معا غير مسمع

﴿وراعنا ليا بالستهم﴾ تقدم تفسير راعنا في البقرة وليأى (٢٦٤) فتلا ونحر يفاعن الحق الى الباطل وانتصاب ليا واطعنا على

المفعول من أجله وأعلى انهما مصدران في موضع الحال وطمعن في الدين انكار نبوته وتغيير نعتة ﴿ولو انهم قالوا سمعنا وأطعنا وسمعنا وانظرنا لكان خيرا لهم﴾ أى لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ومن راعنا بانظرنا (وقال) الزخشرى ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسدا انتهى سبك الزخشرى من انهم قالوا مصدر امر تفعا ثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا للسيبويه اذ يرى سيبويه ان تبدلوا مع ما علمت فيه تتقدر باسم مبتدأ وهل الخبر محذوف أو لا يحتاج الى تقدير الخبر لجر بيان المسند والمسند اليه في صلة أن قولان أحسنهما هذا فالزخشرى وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحو ﴿الا قليلا﴾ استثناء من ضمير المفعول في لغتهم أى الا قليلا لم يلغهم فآمنوا أو استثناء من الفاعل في

(الدر)

(ش) ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسدا انتهى (ح) سبك (ش) من انهم قالوا مصدرا

أن العرب لا تقول أسعمتك بمعنى قبلت منك وانما تقول سمعت منك بمعنى قبلت فيعبرون عن القول بالسماع على جهة المجاز لا بالاسماع ولو أراد بما قاله الحسن ومجاهد لكان اللفظ وسمع غير مسعوج منك ﴿وراعنا ليا بالستهم وطمعنا في الدين﴾ تقدم تفسير راعنا في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ومعنى ليا بالستهم أى قتلاهم ونحر يفاعن الحق الى الباطل حيث يضعون راعنا مكان انظرنا وغير مسمع مكان لا سمعت مكر وهما أو يقتلون بالستهم ما يضرهم ونه من الستم الى ما يظهر ونه من التوفير نفاقا وانتصاب غير مسمع على الحال من المضر في اسمع وتقدم اعراب الزخشرى اياه مفهولا في أحد التقادير وانتصاب ليا واطعنا على المفعول من أجله ﴿وقيل هما مصدران في موضع الحال أى لا يوين وطاعتين ومعنى وطمعنا في الدين أى اللسان وطمعنا فيه انكار نبوته وتغيير نعتة أو عيب أحكام شريعته أو تحجيمه وقولهم لو كان نيبا لدرى أن ناسبه أو احتقافهم واعتراضهم وتشكيكهم اتباعه أقوال أربعة ﴿قال ابن عطية وهذا الذى تالسان الى خلاف ما في القلب موجود حتى الآن في بني اسرائيل ويحفظ منه في عصرنا مثله الآية لا يليق ذكرها بهذا الكتاب انتهى وهو يحكى عن يهود الأندلس وقد شاهدناهم وشاهدناهم يهود ديار مصر على هذه الطريقة وكانهم يرون أولادهم الصغار على ذلك ويحفظونهم بما خاطبون به المسلمين مما ظاهره التوفير ويريدون به التحقير﴾ قال الزخشرى ﴿فان قلت﴾ كيف جاز بالقول المحمل ذى الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا ﴿قلت﴾ جميع الكفرة كانوا واجهوه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويحتمل أن يقولوه فيا بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به ﴿ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وسمعنا وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم﴾ أى لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ومن الطاعة الامعان بـ واقتصر وعلى لفظ اسمع وتبدلوا راعنا قولهم وانظرنا فعدلوا عن الالفاظ الدالة على عدم الانقياد والموهمة الى ما أمر وبه لكان أى ذلك القول خيرا لهم عند الله وأعدل أى أقوم وأصوب ﴿قال عكرمة ومجاهد وغيرهما انظرنا أى انتظرنا بجمعي أفهمنا ونعمل علينا حتى نفهم عنك ونرى قولك كما قال الحطيتي

وقد نظرتكم أثناء صادرة ﴿لخمس طالعها مسعى واباسى

﴾ وقالت فرقتعنا انظرنا لينا وكأنه استدعاء اهتبال وتحف منهم ومنه قول ابن قيس

القيات ظاهرات الجبال والحسن ينظرن كما تنظر الاراك الغباء

﴿وقرأ أبى وانظرنا من الانظار وهو الامهال﴾ قال الزخشرى المعنى ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسدا انتهى فسبق من أنهم قالوا مصدرا من تفعا ثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا للسيبويه اذ يرى سيبويه أن تبدلوا مع ما علمت فيه، فقد راسم مبتدأ وهل الخبر محذوف أم لا يحتاج الى تقدير خبر لجر بيان المسند والمسند اليه في صلة أن قولان أحسنهما هذا فالزخشرى وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحو ولكن لغتهم

الله بكفرهم ﴿أى أبعدهم الله عن الهدى بسبب كفرهم السابق﴾ وقال الزخشرى أى خذلهم بسبب كفرهم وأبعدهم عن الطاف انتهى وهذا على طريقه الاعتزالى ﴿فلا يؤمنون الا قليلا﴾ استثناء من ضمير المفعول في لغتهم أى الا قليلا لم يلغهم فآمنوا أو استثناء من الفاعل في فلا يؤمنون أى الا قليلا فآمنوا كعبد الله بن سلام وكعب الأخبار وغيرهما وهو راجع الى المصدر المفعول من قوله فلا يؤمنون أى الا بجانا قليلا قلله اذ آمنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم

من تفعا ثبت على الفاعلية وهذا مذهب المبرد خلافا لسيبويه اذ يرى سيبويه أن تبدلوا مع ما علمت فيه يتقدر باسم مبتدأ وهل

وبشرائمه * وقال الزمخشري الا ايماناً قليلاً أى ضيفار كيكلاً ليعبأ به وهو ايمانهم بن خلقهم مع كفرهم بغيره وأراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكى اللهم نصيبه أى عديم التشكى * وقال ابن عطية من عبر بالقلة عن الايمان قال هي عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم أرض قليلة تثبت كذا وهي لا تثبت بجهة وهذا الذى ذكره الزمخشري وابن عطية من أن التقليل يراد به العدم هو صحيح في نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائي من تراكيبه * فاذا قلت لأقوم الا قليلاً لم يوضع هذا لانتفاء القيام ألتيه بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلاً فيوجد منك * واذا قلت قلما يقوم أحد الازيد وأقل رجل يقول ذلك احتقلاً هذا أن يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتقلاً أن يراد به النفي المحض وكأنك قلت ما يقوم أحد الازيد وما رجل يقول ذلك اما أن تنفي ثم توجب ويصير الاجاب بعد النفي يدل على النفي فلاذا تكون الاما بعد ما على هذا التقدير جىء بها لغو الفائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لأقوم فأى فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضاً فإنه يودى الى أن يكون ما بعد الامواقفا ما قبلها في المعنى وباب الاستثناء أن يكون فيه ما بعد الامواقفا ما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلاً اذا جعلناه عائداً الى الايمان ان الايمان تجزأ بالقلة والكثرة فيزيد وينقص * والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقة وكثرتها * وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة والبلاغة والبدع قالوا التجوز باطلاق الشيء على ما يقاربه في المعنى في قوله ان الله لا ينظم أطلق الظلم على انتقاص الأجر من حيث ان نقصه عن الموعد به قريب في المعنى من الظلم * والتنبية بما هو أدنى على ما هو أعلى في قوله من قال ذرة * والاهام في قوله يضاعفها اذ لم يبين فيه المضاعفة في الأجر * والسؤال عن المعلوم لتوابع السامع أو تقرره لنفسه في فكك اذا جئت * والعدول من بناء الى بناء لمعنى في بشهيد وجنتابك على هؤلاء شهيد * والتجنيس المائل في وجنتابك وبشهادته وشهيد * والتجنيس المعاري في واسمع غير مسمع * والتجوز باطلاق المحل على الحال فيه من الغائط * والكنية في وأولاستم النساء * والتقديم والتأخير في الاعايرى سبيل حتى تقتسوا الى قوله فيقيموا * والاستقهام المراد به التعجب في ألم ثم * والاستعارة في يشترون الضلالة * والطباق في هذا أى بالهدى والطباق الظاهر في وعصنا وأطعنا والتكرار في وكفى بالله ولدا وكفى بالله وفي سمعنا وسمعنا * والحنف في عدة مواضع * يا أيها الذين آمنوا الكتاب انموذجاً لما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن ننظم وجوهها فتردها على آدابها وألغى عنهم كمالنا أصحاب السبب وكان أمر الله مفعولاً * ان الله لا ينفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً * ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون شيئاً * انظر كيف يفرعون على الله الكذب وكفى به إثماً مبيناً * ألم تر الى الذين آمنوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً * أولئك الذين لعنهم الله ومن لعن الله فلن يجدهم نصيراً * ألم لهم نصيب من الملك اذا لا يؤتون الناس نقيراً * أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً * فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيراً * ان الذين كفروا بايتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً حكيماً * طمس طمس تعد ولازم تقول طمس المطر الأعلام أى محات نارها وطمست الأعلام درست وطمس الطريق درس وعقت أعلامه قاله أبو زيد ومن

أحدهما هذا فان خشري وافق مذهب المبرد وهو مذهب مرجوح في علم النحو (ش) الايمان قليلاً أى ضيفار كيكلاً ليعبأ به وهو ايمانهم بن خلقهم مع كفرهم بغيره وأراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكى اللهم نصيبه أى عديم التشكى * وقال ابن عطية من عبر بالقلة عن الايمان قال هي عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم أرض قليلة تثبت كذا وهي لا تثبت بجهة وهذا الذى ذكره الزمخشري وابن عطية من أن التقليل يراد به العدم هو صحيح في نفسه لكن ليس هذا التركيب الاستثنائي من تراكيبه * فاذا قلت لأقوم الا قليلاً لم يوضع هذا لانتفاء القيام ألتيه بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الا قليلاً فيوجد منك * واذا قلت قلما يقوم أحد الازيد وأقل رجل يقول ذلك احتقلاً هذا أن يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتقلاً أن يراد به النفي المحض وكأنك قلت ما يقوم أحد الازيد وما رجل يقول ذلك اما أن تنفي ثم توجب ويصير الاجاب بعد النفي يدل على النفي فلاذا تكون الاما بعد ما على هذا التقدير جىء بها لغو الفائدة فيه اذ الانتفاء قد فهم من قولك لأقوم فأى فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضاً فإنه يودى الى أن يكون ما بعد الامواقفا ما قبلها في المعنى وباب الاستثناء أن يكون فيه ما بعد الامواقفا ما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلاً اذا جعلناه عائداً الى الايمان ان الايمان تجزأ بالقلة والكثرة فيزيد وينقص * والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقة وكثرتها * وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة والبلاغة والبدع قالوا التجوز باطلاق الشيء على ما يقاربه في المعنى في قوله ان الله لا ينظم أطلق الظلم على انتقاص الأجر من حيث ان نقصه عن الموعد به قريب في المعنى من الظلم * والتنبية بما هو أدنى على ما هو أعلى في قوله من قال ذرة * والاهام في قوله يضاعفها اذ لم يبين فيه المضاعفة في الأجر * والسؤال عن المعلوم لتوابع السامع أو تقرره لنفسه في فكك اذا جئت * والعدول من بناء الى بناء لمعنى في بشهيد وجنتابك على هؤلاء شهيد * والتجنيس المائل في وجنتابك وبشهادته وشهيد * والتجنيس المعاري في واسمع غير مسمع * والتجوز باطلاق المحل على الحال فيه من الغائط * والكنية في وأولاستم النساء * والتقديم والتأخير في الاعايرى سبيل حتى تقتسوا الى قوله فيقيموا * والاستقهام المراد به التعجب في ألم ثم * والاستعارة في يشترون الضلالة * والطباق في هذا أى بالهدى والطباق الظاهر في وعصنا وأطعنا والتكرار في وكفى بالله ولدا وكفى بالله وفي سمعنا وسمعنا * والحنف في عدة مواضع * يا أيها الذين آمنوا الكتاب انموذجاً لما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن ننظم وجوهها فتردها على آدابها وألغى عنهم كمالنا أصحاب السبب وكان أمر الله مفعولاً * ان الله لا ينفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً * ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون شيئاً * انظر كيف يفرعون على الله الكذب وكفى به إثماً مبيناً * ألم تر الى الذين آمنوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً * أولئك الذين لعنهم الله ومن لعن الله فلن يجدهم نصيراً * ألم لهم نصيب من الملك اذا لا يؤتون الناس نقيراً * أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً * فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيراً * ان الذين كفروا بايتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً حكيماً * طمس طمس تعد ولازم تقول طمس المطر الأعلام أى محات نارها وطمست الأعلام درست وطمس الطريق درس وعقت أعلامه قاله أبو زيد ومن

فلا يؤمنون أى الاقلية لا آمنوا كعب الله بن سلام وكعب الأخبار وغيرهما وهو راجع الى المصدر المفهوم من قوله فلا يؤمنون أى الايمان اقلية قلله ان آمنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بشرائعه (وقال) الزخشرى الايمان اقلية أى ضيفا ركب كالاياعبأه وهو ايمانهم بن خلقهم مع كفرهم بغيره وأراد بالقلة العدم كقوله * قليل التشكى المعلوم تعيينه * أى عديم التشكى (وقال) ابن عطية من عبر بالقلة عن الايمان قال هى عبارة عن عدمه على ما حكى سيبويه من قولهم أرض قلما تنبت كذا وهى لا تنبت جملة وهذا الذى ذكره الزخشرى وابن (٢٦٦) عطية من ان القليل يراد به العدم هو صحيح فى نفسه

لكن ليس هذا التركيب الاستثنائى من تراكيبه فاذا قلت لأقوم الاقلية لموضع هذا الانتفاء القيام البتة بل هذا يدل على انتفاء القيام منك الاقلية لا وجوده منك . واذا قلت قلما يقوم أحد الاز يد أو قل رجل يقول ذلك احتل هذا أن يراد به التقليل المقابل للتكثير واحتل أن يراد به النسق المحض وكانك قلت ما يقوم أحد الاز يد وما رجل يقول ذلك ما آمن أن تنفى ثم توجب وبصير الإيجاب بعد النفي يدل على النفي فلاذا تكون الاوامب بعدها على هذا التقدير جى بها لغوا لا فائدة فيه اذا الانتفاء قد فهم من قولك لأقوم فأى فائدة فى استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضاً فإنه يؤدى الى أن يكون بل مخالفاً له ما بعد الاموافقا لما قبلها فى المعنى وباب

المتعدي واذا التجوم طمست أى استوصلت * وقال ابن عرفة فى قوله اطمس على أموالهم أى أذهبها كلياً وأعمى مطموس أى مسدود العينين * وقال كعب من كل نضاجة الذفرى اذا عرقت * عرضتها طامس الأعلام مجهول والطمس والطمس والطمس والدرس كلها متقاربة فى المعنى * القليل فعيل بمعنى مفعول * فقيل هو الخيط الذى فى شق نواة النخلة * وقيل ما خرج من الوسخ من بين كفيك وأصبغك اذا فافتأها * الجبت اسم لمن ثم صار مستعملاً لكل باطل ولذلك اختلفت فيه أقاويل المفسرين على ما سأتى * وقال قطرب الجبت الجبس وهو الذى لا خير عنده قلبت السين تاء قيل وانما قال هذا لأن الجبت مهمل * النقرة النقطة التى على ظهر النواة منها تنبت النخلة قاله ابن عباس * وقال الضحاك هو البياض الذى فى وسطها * النضج أخذ الشئ فى التهرى وتفرق أجزائه ومنه نضج اللحم ونضج الثمرة يقال نضج الشئ ينضج نضجاً ونضجاً * الجلس معروف * يا أيها الذين آمنوا الكتاب آمنوا بما نزلنا من قبلنا منكم * دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبار اليهود منهم عبد الله بن صوريا الى الاسلام وقال لهم انكم تعلمون ان الذى حثت به حق فقالوا ما نعرف ذلك فنزلت قاله ابن عباس * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما رجاهم بقوله ولها من الآيات خا طب من رضى إيمانه منهم بالأمر بالايان وقرن بالوعيد البالغ على تركه ليكون أدعى لهم الى الايمان والتصديق به ثم زال خوفهم من سوء الكبار السابقة بقوله ان الله لا ينفر أن يشرك به الآية وأعلمهم أن تركهم أنفسهم بما لم يركبهم به الله لا ينفع والذين آمنوا الكتاب هنا اليهود والكتاب التوراة قاله الجمهور وأل اليهود والنصارى قاله الماوردى وابن عطية والكتاب التوراة والانجيل وبما نزلنا هو القرآن بلا خلاف وللمعكم من شرع وملة لا للمعكم من مبدل وغير من قبل أن نطمس وجوهنا فنزدها على أقدارها * قرأ الجمهور نطمس بكسر الميم * وقرأ أبو رجا بضمها وهما لغتان والظاهر أن راد بالوجود مدلولها الحقيقى وأما طمسها * فقال ابن عباس وعطية العوفى هو أن زال العينان خاصة منها وتردى القفا فيكون ذلك رداً على الدبر ويمشى القهقرى وعلى هذا يكون ذلك على حذو من أى من قبل أن نطمس عيون وجوه ولا يراد بذلك مطلق وجوه بل المعنى وجوهكم * وقالت طائفة طمس الوجه أن يعنى آ نارا لحواس منها ترجع كسائر الأعضاء فى الخلو من آ نارا لحواس منها والرد على الادبار هو بالعين أى خلوها من الحواس دثر الوجه لكونه عابراً بها وحسن هذا القول الزخشرى وجوزوه وأوضحه * فقال أن

الاستثناء لا يكون فيه ما بعد الاموافقا لما قبلها وظاهر قوله فلا يؤمنون الاقلية اذا جعلناه غائبها الى الايمان ان الايمان يتجزأ بالقلة والكثرة فيز يد وينقص والجواب ان زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها * يا أيها الذين آمنوا الكتاب * الآية دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبار اليهود منهم عبد الله بن صوريا الى الاسلام وقال لهم انكم تعلمون ان * فائدة فى استثناء مثبت يراد به الانتفاء المفهوم من الجملة السابقة وأيضاً فإنه يؤدى الى أن يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها فى المعنى وباب الاستثناء لا يكون فيه ما بعد الاموافقا لما قبلها

وجي في فناء وكان أمر الله مفعولاً والمعنى الذي أراد (٢٦٨) إيجاده وتعلق أمره به لا بد من وجوده وإن الله لا يغير

والمعنى وجوهكم ثم عطف عليه قوله أو نلعنهم فأتى بضمير الغيبة لأن الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم لبقى التأنيس والهم والاستدعاء إلى الإيمان غير مشوب بمفاجأة الخطاب الذي يوحش السامع وروع القلب ويصير أدى إلى عدم القبول وهذا من جليل المخاطبة وبتدريج المحاوره وكان أمر الله مفعولاً الأمر هنا واحد الأمور واكتفى به لأنه دال على الجنس وهو عبارة عن الخلوقات كالغنازب واللعنة والمغفرة * وقيل المراد به المأمور بمصدر وقع موقع المفعول والمعنى الذي أراد أو وجدته وقيل معناه أن كل أمر آخر تكونه فهو كائن لا محالة والمعنى أنه تعالى لا يتعذر عليه شيء به أن يفعله وقال وكان أخباراً عن حريان عادة الله في تهديده الأمم السابقة وأن ذلك واقع لا محالة فأحترزوا كونوا على حذر من هذا الوعيد ولذلك قال الزمخشري ولا بد أن يقع أحد الأمرين أن لم يؤمنوا يعني الطمس واللعنة * إن الله لا يغير أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * قال ابن الكلبي زلت في وحشي وأحبابه وكان جعل له على قتل حزة رضي الله عنه أن يعق فلم يوف له فقدم مكة وندم على الذي صنعه هو وأحبابه فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا قد ندمنا على ما صنعنا وليس بمنعنا عن الإسلام إلا أناس معننا تقول بمكة والذين لا يدعون مع الله آخرة الآيات وقد دعونا مع الله آخرة وقتلنا النفس التي حرم الله وزيننا فلولا هذه الآيات لا تبعناك فنزلت الأمن تاب وآمن وعمل الآيات فبعث بها إليهم فكتبوا أن هذا شرط شديد تخاف أن لا تعمل عملاً صالحاً فنزلت أن الله لا يغير أن يشرك به الآية فبعث بها إليهم فبعثوا أنا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته فنزلت قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآيات فبعث بها إليهم فدخلوا في الإسلام فقبل منهم ثم قال لوحشي أخبرني كيف قتلت حزة فلما أخبره قال ويحك غيب عني وجهك فلفح وحشي بالشام إلى أن مات وأجمع المسلمون على تخليد من مات كافر في النار وعلى تخليد من مات مؤمناً لم يذنب قط في الجنة فأما ثابت مات على تو بته فالجهور على أنه لاحق بالمؤمن الذي لم يذنب وطريقة بعض المتكلمين أنه في المشيئة وأما مذنب مات قبل تو بته فالخوارج تقول هو مخلد في النار سواء كان صاحب كبيرة أم صاحب صغيرة والمرجئة تقول هو في الجنة بما يمانه ولا تضرم سيئاته والمعتزلة تقول إن كان صاحب كبيرة عذبه وأما أهل السنة يقولون هو في المشيئة فإن شاء غفر له وأدخله الجنة من أول وهله وإن شاء عذبه وأخرجه من النار وأدخله الجنة بعد مخلا فيها * وسبب هذا الاختلاف تعارض عموماً آيات الوعيد وآيات الوعد فالخوارج جعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كافرين ومؤمنين غير تائبين وآيات الوعد مخصوصة في المؤمن الذي لم يذنب قط وأما الذنب بالتائب والمرجئة جعلوا آيات الوعيد مخصوصة في الكفار وآيات الوعد مخصوصة في المؤمن تقيهم وعاصيهم وأهل السنة خصصوا آيات الوعيد بالكفرة وعن سبق في علمه أنه يعذبه من المؤمنين العصاة وخصصوا آيات الوعد بالتائبين الذي لم يذنب وبالمتائب وعن سبق في علمه العفو عنهم المؤمنين العصاة والمعتزلة خصصوا آيات الوعد بالمؤمن الذي لم يذنب وبالتائب وآيات الوعيد بالكافر وذو الكبيرة الذي لم يبت وهذه الآية هي الحاكمة بالنص في موضع النزاع وهي جلت الشك وردت على هذه الطوائف الثلاث فقوله تعالى إن الله لا يغير أن يشرك به والمعنى أن من مات مشركاً لا يغير له هو أصل مجمع عليه من

أن يشرك به الآية قيل زلت في وحشي وأحبابه وكان جعل له على قتل حزة أن يعق فلم يوف له فقدم مكة وندم على الذي صنعه هو وأحبابه ثم قدموا مسلمين وقص كيفية قتل حزة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم غيب وجهك عني فلفح بالشام وبقي بها حتى مات وقصته مشهورة في السير ومذهب الناس في هذه الآية مختلفة فاجمع المسلمون على تخليد من مات كافر في النار وعلى تخليد من مات مؤمناً لم يذنب قط في الجنة فأما ثابت مات على تو بته في الجنة وأما مذنب مات قبل تو بته فالخوارج تقول هذا مخلد في النار سواء كان صاحب كبيرة أم صاحب صغيرة والمرجئة تقول هو في الجنة بما يمانه ولا تضرم سيئاته والمعتزلة تقول إن كان صاحب كبيرة عذبه وأهل السنة يقولون هو في المشيئة فإن شاء الله تعالى غفر له وأدخله الجنة من أول وهله وإن شاء عذبه وأخرجه من النار وأدخله الجنة بعد مخلا فيها وحجج

هذه المذاهب مذكورة في تلم أصول الدين وقوله إن الله لا يغير أن يشرك به والمعنى أن من مات مشركاً لا يغير له هو أصل مجمع عليه من الطوائف الأربعة وقوله ويغفر ما دون ذلك أراد على الخوارج وعلى المعتزلة لأن ما دون ذلك عام يدخل فيه الكبائر والصغائر

الطوائف الأربع وقوله ويفقر مادون ذلك راد على الخوارج وعلى المعتزلة لأن مادون ذلك عام
تدخل فيه الكبار والصغار وقوله لمن يشاء راد على المرتجة إذ مدلوله ان غفران مادون الشرك
انما هو لقوم دون قوم على ما شاء تعالى بخلاف ما زعموه بأن كل مؤمن مغفور له وأدلة هؤلاء
الطوائف مذكورة في علم أصول الدين وقد رامت المعتزلة والمرتجة رد هذه الآية الى مقالاتهما
بتأويلات لاتصح وهي منافية لما دللت عليه الآية * قال الزحشرى (فان قلت) قد ثبت أن الله
عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر مادون الشرك من الكبار بالالتوبة فما وجه قوله
ان الله لا يغفر أن يشرك به ويفقر مادون ذلك لمن يشاء (قلت) الوجه أن يكون الفعل المنفي
والمثبت جميعا موجبهين الى قوله لمن يشاء كأنه قيل ان الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويفقر لمن يشاء
مادون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب ونظيره قولك ان الأمير لا يسنل
الدينار ويبدل القنطار لمن يستأهله انتهى كلامه فتأول الآية على مذهبه وقوله قد ثبت أن الله عز
وجل يغفر الشرك لمن تاب عنه هذا يجمع عليه وقوله وأنه لا يغفر مادون الشرك من الكبار الا
بالتوبة فنقول له وأين ثبت هذا وانما يستدلون بعمومات تحمل التخصيص كاستدلالهم بقوله ومن
يقتل مؤمنا متعمدا الآية * وقد خصصها ابن عباس بالمستحل ذلك وهو كافر وقوله قال فجرأوه ان
جازاه الله * وقال اخلاؤد راد به المكث الطويل بالدعوة الى النهاية وكلام العرب شاهد بذلك
وقوله ان الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجبهين الى قوله لمن يشاء ان عني أن الجار
يتعلق بالفعلين فلا يصح ذلك وان عني أن يقيد الأول بالمشئنة كاقيد الثاني فهو تأويل والذي يفهم
من كلامه ان الضمير الفاعل في قوله يشاء عائد على من لاعلى الله لأن المعنى عنده أن الله لا يغفر
الشرك لمن يشاء أن لا يغفر له بكونه مات على الشرك غير تائب منه ويفقر مادون الشرك من
الكبار لمن يشاء أن يغفر له بكونه تائب منها والذي يدل عليه ظاهر الكلام أنه لا يقيد الفعل الأول
بالمشئنة وان كانت جميع الكائنات متوقفا وجودها على مشئته على مذهبه وان الفاعل في يشاء
هو عائد على الله تعالى لاعلى من والمعنى ويفقر مادون الشرك لمن يشاء أن يغفر له وفي قوله تعالى
لمن يشاء ترجئة عظيمة بكون من مات على ذنب غير الشرك لا تقطع عليه بالعذاب وان مات مصرا *
قال عبد الله بن عمر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ مات الرجل على كبيرة شرب ناله أنه
من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وفي حديث عباد بن الصامت في آخره
ومن أصاب شيئا من ذلك أى من المعاصي التي تقدم ذكرها فستره عليه فأمره الى الله ان شاء عفا عنه
وان شاء عذبه أخرجه مسلم * وروى عن علي وغيره من الصحابة ما في القرآن آية أحب اليامن
هذه الآية وفي هذه الآية دليل على أن اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع والا كان مغابرا
للسرك فوجب أن يكون مغفوره ولأن اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لأنها تتضمن تهديد
اليهود باليهودية داخله تحت اسم الشرك فأما قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا هم قال والذين
أشركوا وقوله ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ولم يكن الذين كفروا من أهل
الكتاب والمشركين فالغاية وقعت بحسب المفهوم اللغوي والاتحاد بحسب المفهوم الشرعي *
وقد قال الزاج كل كافر مشرك لأنه اذا كفر مثل انبي زعم أن هذه الآيات التي أتى بها ليست من
عند الله فيجعل مالا يكون الا لله لغير الله فيصير مشركا بهذا المعنى فعلى هذا يكون التقدير ان الله
لا يغفر كفر من كفر به أو بني من أنبيائه والمراد ان الله بذلك لان الايمان بزيل عنه اطلاق

وقوله لمن يشاء راد على
المرتجة اذ مدلوله ان
غفران مادون الشرك
انما هو لقوم دون قوم
على ما شاء الله تعالى بخلاف
ما زعموه بان كل مؤمن
مغفور له

الوصف بما تقدمه من الكفر باجماع ولقوله عليه السلام الاسلام بحب مقابله **﴿ومن بشرنا الله فقد افترى انما عظيما﴾** أى اختلق واقنع ملا يمكن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وقد خلقك **﴿لم ترأى الذين يزكون أنفسهم﴾** قال الجمهور هم اليهود وقال الحسن وابن زيدهم النصارى **﴿قال ابن مسعود زكى بعضهم بعضا لتقبل عليهم الملوك وسفلتهم ورواصولهم بالرشا﴾** وقال عطية عن ابن عباس قالوا آباءنا الذين ماتوا يزكوننا عند الله ويشفعون لنا **﴿وقال الضعفاء والسدى فى آخر بن أى مرحب بن زيدو بحرى بن عمرو وجاعة من اليهود الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم أطفالهم فقالوا هل على هؤلاء من ذنب فقال لافا الواح من كهم ما ذنبنا بالليل يكفر عنا النهار وما ذنبنا بالنهار يكفر عنا بالليل فنزلت﴾** وقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وعلى القول بانهم اليهود والنصارى فزكيتهم أنفسهم **﴿قال عكرمة ومجاهد وأبو مالك كانوا يقيمون الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم فيصلونهم ويقولون ليست لهم ذنوب فاذا أصلى بنا المغفور له غفر لنا﴾** وقال قتادة والحسن هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه لمن يدخل الجنة الامن كان هوذا أو نصارى كونه هوذا أو نصارى تهتدوا وفى الآية دلالة على النقص عن زكى نفسه بلسانه ويصفها بزيادة الطاعة والتقوى (قال ابن عطية كيف يصح أن يكون فى موضع نصب يفترون و يصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله و يفترون انتهى أما قوله يصح أن يكون فى موضع نصب يفترون فصحح وأما قوله و يصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله يفترون فهذا المذهب اليه أحد لان كيف ليست فى الاسماء التى يجوز الابتداء بها أو ما قوله كيف يفترون على الله الكذب فى التركيب نظير كيف يضرب زيد عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء بها ما جاز أن يكون مبتدأ فى هذا التركيب لأنه ذكر الخبر الجملة من قوله يفترون وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ وليس الجملة نفس المبتدأ فى المعنى فلا تحتاج الى رابط فهذا الذى قال فيه و يصح فاسد على كل تقدير

الوصف بما تقدمه من الكفر باجماع ولقوله عليه السلام الاسلام بحب مقابله **﴿ومن بشرنا الله فقد افترى انما عظيما﴾** أى اختلق واقنع ملا يمكن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وقد خلقك **﴿لم ترأى الذين يزكون أنفسهم﴾** قال الجمهور هم اليهود وقال الحسن وابن زيدهم النصارى **﴿قال ابن مسعود زكى بعضهم بعضا لتقبل عليهم الملوك وسفلتهم ورواصولهم بالرشا﴾** وقال عطية عن ابن عباس قالوا آباءنا الذين ماتوا يزكوننا عند الله ويشفعون لنا **﴿وقال الضعفاء والسدى فى آخر بن أى مرحب بن زيدو بحرى بن عمرو وجاعة من اليهود الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم أطفالهم فقالوا هل على هؤلاء من ذنب فقال لافا الواح من كهم ما ذنبنا بالليل يكفر عنا النهار وما ذنبنا بالنهار يكفر عنا بالليل فنزلت﴾** وقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وعلى القول بانهم اليهود والنصارى فزكيتهم أنفسهم **﴿قال عكرمة ومجاهد وأبو مالك كانوا يقيمون الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم فيصلونهم ويقولون ليست لهم ذنوب فاذا أصلى بنا المغفور له غفر لنا﴾** وقال قتادة والحسن هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه لمن يدخل الجنة الامن كان هوذا أو نصارى كونه هوذا أو نصارى تهتدوا وفى الآية دلالة على النقص عن زكى نفسه بلسانه ويصفها بزيادة الطاعة والتقوى (قال ابن عطية كيف يصح أن يكون فى موضع نصب يفترون و يصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله و يفترون انتهى أما قوله يصح أن يكون فى موضع نصب يفترون فصحح وأما قوله و يصح أن يكون فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى قوله يفترون فهذا المذهب اليه أحد لان كيف ليست فى الاسماء التى يجوز الابتداء بها أو ما قوله كيف يفترون على الله الكذب فى التركيب نظير كيف يضرب زيد عمرا ولو كانت مما يجوز الابتداء بها ما جاز أن يكون مبتدأ فى هذا التركيب لأنه ذكر الخبر الجملة من قوله يفترون وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ فى المعنى فلا تحتاج الى رابط فهذا الذى قال فيه و يصح فاسد على كل تقدير

100

ذلك * أم لهم نصيب من الملك * أم هنا منقطعة التقدير بل أم لهم نصيب من الملك انتقل من كلام إلى كلام بأم واستفهم على سبيل الانكار أن يكون لهم نصيب من الملك قال الازهرى الفتيل والتقرير والقطمير يضرب مثلًا للشيء التافه الحقير وخصت الأشياء الحقيرة بقوله فتسلي في قوله ولا يظلمون قليلًا وهنا بقوله تقرير الوفاق النظير من الفواصل * فاذن لا يؤتون * الآية هو تصريح بخلهم واذن حرف جزاء وجواب والتقدير من حيث المعنى انهم ان كان لهم نصيب من الملك لا يسلمحون بشئ وان كان نافهم بالخلهم ثم انتقل من هذه الخصلة الذميمة الى خصلة أشد منها وهي الحسد فالبخل منع فضول خير من الانسان الى غيره والحد بمعنى زوال ما أعطى الله الانسان من الخير وإيساره وفي ذلك

(الدر)

يربط هذه الجملة بالابتداء وليست الجملة بنفس المبتداء في المعنى فلا يحتاج الى رابط فهذا الذي قاله فيه ويصح فاسد على كل تقدير

الكاهن قاله قتادة وأوجب كعب والطاغوت الشيطان كان في صورة انسان أو الجيت الأصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان قاله الرخشمي وأوجب والطاغوت كل معبود من دون الله من حجر أو صورة أو شيطان قاله الزجاج وابن قتيبة وأورد بعض المفسرين الخلاف مفرقا فقال الجيت السعرة قاله عمرو ومجاهد والشعبي أو الأصنام رواه عطية عن ابن عباس وبه قال الضحاك والقرءاء كعب بن الأشرف رواه الضحاك عن ابن عباس وليث عن مجاهد أو الكاهن * روى عن ابن عباس وبه قال مكحول وابن سيرين أو الشيطان قاله ابن جبير في رواية وقاتدة والسدي والساحر قاله أبو العالية وابن زيد وروى أبو بشر عن ابن جبير * قال الجيت الساحر بإسنان الحبشة وأما الطاغوت فالشيطان قاله عمرو ومجاهد في رواية الشعبي وابن زيد والمترجون بين يدي الأصنام رواه العوفي عن ابن عباس أو كعب رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس وبه قال الضحاك والقرءاء أو الكاهن قاله عكرمة والساحر * روى عن ابن عباس وابن سيرين ومكحول أو كل ما عبد من دون الله قاله مالك * وقال قوم الجيت والطاغوت مترادفان على معنى واحد والجمهور وأقوال المفسرين على خلاف ذلك وأنها اثنان وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلام على الغيبات جيتا لكون علم الغيب يختص بالله تعالى خرج أبو داود في سننه عن رسول الله صلى وسلم أنه قال الطرق والطيرة والعيافة من الجيت الطرق الزجر والعيافة الخبط فان الجيت والطاغوت الأصنام أو ما عبد من دون الله فالإيمان بهما التصديق بأنهما آلهة بشر كونهما في العبادة مع الله وان كان حيا وكعبا وجماعة من اليهود والساحر أو الكاهن أو الشيطان فالإيمان بهم عبارة عن طاعتهم وموافقتهم على ما هم عليه ويكون من باب اطلاق ثمرة الإيمان وهي الطاعة على الإيمان * ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا * الضعيف فيقولون عائد على الذين أتوا وفي سبب النزول ان كعبا قاتل هذه المقالة والجملة من يؤمنون حال ويقولون معطوف على يؤمنون فهي حال ويحتمل أن يكون استئناف أخبار تبين التعجب منهم كأنه قال ألا تعجب إلى حال الذين أتوا نصيافك أنه قيل وما حالهم وهم قد أتوا نصياف كتاب الله * فقال يؤمنون بكذابة ويقولون كذا أي أن أحوالهم متنافية فكوتهم أو تواصيمان الكتاب يقتضى لهم أن لا يعوفا بما وقعوا فيه ولكن الحامل لهم على ذلك هو الحسد واللام في الذين كفروا للتبليغ متعلقة بيقولون والذين كفروا هم قريش والاشارة هؤلاء الهمم والذين آمنوا هم النبي وأتباعه والظاهر أنهم أطلقوا فعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم * أولئك الذين لعنهم الله * اشارة الى من آمن بالجيت والطاغوت وقال تلك المقالة أبعدهم الله تعالى ومقتهم * ومن يلعن الله فلن يجده نصيرا * أي من نصره ومنعه من آثار اللعنة وهو العذاب العظيم * أم لهم نصيب من الملك * أم هنا منقطعة التقدير بل أم لهم نصيب من الملك انتقل من الكلام إلى كلام تام واستفهم على الانكار أن يكون لهم نصيب من الملك * وحكى ابن قتيبة أن أم يستفهم بها ابتداء * وقال بعض المفسرين أن هنا بمعنى بل وفسر واعلى سبيل الاخبار أنهم ملوك أهل الدنيا وعتو وتعم لا يغيثون غير ذلك فهم بخلافه حرصون على أن لا يكون ظهور لغيرهم والمعنى على القول الأول بل أم نصيب من الملك فلو كان لهم نصيب من الملك لخلوا به الملك ملك أهل الدنيا وهو الظاهر أو ملك الله لقوله قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لامسكم خشيعة الانفاق * وقيل المال لأنه به ينال الملك وهو أساسه وقيل استحقاق الطاعة وقيل النجوة

* وقيل صدق الفراسة ذكره الماوردي والأصح الغاء اذن بعد حرف العطف الواو والفاء وعليه
 أكثر القراء * وقرأ عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس لا يؤنوا بحرف النون على إعمال اذن
 والناس هنا العرب أو المؤمنون أو النبي أو من اليهود وغيرهم أقوال والتقدير النقطة في ظهر النواة
 رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد والسدي
 ومقاتل والقراء وابن قتيبة في آخرين * وقيل القشر يكون في وسط النواة رواه النخعي عن ابن
 عباس أو الخط في وسط النواة * روى عن مجاهد وأتقن الرجل الشيء بطرفه ما رواه أبو العالية
 عن ابن عباس أوحية النواة التي في وسطها رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد * وقال الأزهرى القليل
 والتقدير والقطير يضرب مثلاً للشيء التافه الحقيق وخصت الأشياء الحقيمة بقوله فتبلا في قوله ولا
 يظلمون فتبلا وهنا بقوله تقير الوفاق النظير من القواصل * أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله
 من فضله * أم أيضاً منقطعة فقد ذكر بيل والهمزة قبل اللانقل من كلامه إلى كلام والهمزة للاستفهام
 الذي يصعبه الانكار أنكر عليهم أو لا البخل ثم ثانياً الحسد البخل منع وصول خير من الإنسان إلى
 غيره والحسد تمنى زوال ما أعطى الله الإنسان من الخير وإيتاؤه نبي الله تعالى عليهم تعليم بهاتين
 الخصلتين الذميتين ولما كان الحسد شر الخصلتين ترقى إلى ذكره بعد ذكر البخل والناس هنا النبي
 صلى الله عليه وسلم والفضل النبوة قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل *
 وقال ابن عباس والسدي أيضاً والفضل ما أتبعه من النساء وسبب نزول الآية عندهم أن اليهود قالت
 لكفار العرب انظروا إلى هذا الذي يقول أنه يحب بالتواضع وأنه لا إعلاء بطنه طعاما ليس همه إلا في
 النساء ونحو هذا فنزلت والمعنى لم تحسبونه بالحسد ولا تحسدون آل إبراهيم يعني سليمان وداود في
 أنهم ما أعطيا النبوة والكتاب وأعطيا مع ذلك ملكاً عظيماً في أمر النساء وهو ما روي أنه كان
 لسليمان سبعاً امرأة أو ثلثاً ثمانية سريه وداود مائة امرأة فالملك في هذه الأقول إباحة النساء كأنه
 المقصود أولاً بالذكر * وقال قتادة الناس هنا العرب حسدتها بنو إسرائيل أن كان الرسول منها
 والفضل هنا الرسول والمعنى لم يحسدون العرب على هذا النبي وقد أوتى أسلافهم أنبياء وكتبنا
 كالنوراة والزيور وحكمة وهي الفهم في الدين مما لم ينص عليه الكتاب * وروى عن ابن عباس
 أنه قال نحن الناس بر يدقريشاً * فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً *
 أي ملك سليمان قاله ابن عباس * وقال مجاهد هو النبوة * وقال همام بن الحرث وأومسامة وابن زيد
 هو التأييد بالملك * وقيل الناس هنا الرسول وأبو بكر وعمر والكتاب التوراة والإنجيل أو هما
 والزيور أقوال والحكمة النبوة قاله السدي ومقاتل أو الفقه في الدين قاله أبو سليمان الدمشقي
 * وقيل الملك العظيم هو الجمع بين سياسة الدنيا وشرع الدين ذكره الماوردي * وقال الزمخشري
 أم يحسدونهم على ما آتاهم الله من فضله النصر والعلية وازدياد العز والتقدم كل يوم فقد آتينا الزام
 لهم بما عرفوه من إتياء الله الكتاب والحكمة آل إبراهيم الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم
 وأنه ليس بيدع أن يؤتوه الله مثل ما أوتى أسلافه وعن ابن عباس الملك في آل إبراهيم ملك يوسف
 وداود وسليمان انتهى كلامه وهو كلام حسن * فمنهم من آمن به ومنهم من صدعته * أي من آل
 إبراهيم من آمن بإبراهيم ومنهم من كفر بقوله فمنهم من كفر بقوله فاسقون قاله السدي أو فن آل
 إبراهيم من آمن بالكتاب أو فن اليهود المخاطبين بقوله يأباه الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا
 من آمن به أي بالقرآن وهو المأمور بالإيمان به في قوله بما نزلنا قاله مجاهد ومقاتل والقراء والجمهور

إشارة إلى حسدهم لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم من
 فضله وهو النبوة ولذلك
 جاء بعده قوله تعالى فقد
 آتينا آل إبراهيم الكتاب
 والحكمة وإبراهيم هو
 جد رسول الله الأعلى وآل
 إبراهيم يحفل أن يرد
 شخص إبراهيم عليه السلام
 والكتاب الصحف التي
 نزلت على إبراهيم وقد يراد
 بالآله من كان من ذريته
 كوسى عليه السلام
 فيكون الكتاب التوراة
 وآتيناهم ملكاً عظيماً
 هو ما كان في بني إسرائيل
 من الملوك كداود وسليمان
 ألا ترى إلى قول موسى عليه
 السلام وجعلكم ملوكاً
 الآية فمنهم من آمن به *
 والضهير عائد على إبراهيم
 وقيل عائد على الكتاب
 أي فن آل إبراهيم من آمن

ولذلك ارتفع الطمس ولم يقع أو فن اليهود من آمن بالفضل الذي أوتيه الرسول صلى الله عليه وسلم
 أو العرب على ما تقدم أو فن اليهود من آمن به أي بما ذكر من حديث آل إبراهيم أو فن اليهود من
 آمن برسول الله ومنهم من أنكر نبوته والظاهر أنه تعالى لما أنكر على اليهود حسدهم الناس على
 فضل الله الذي آتاهم أي بمابعده على سبيل الاستطراد والنظر والاستدلال عليهم بأنه لا ينبغي لكم
 أن تحسدوا فقد حاز أسلافكم من الشرف ما ينبغي أن لا تحسدوا أحدا * ونقصت هذه الآية
 تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم في كونهم يحسدونه ولا يتبعونه قد كرر أنهم أضعاف أسلافهم
 وأنبيائهم انقسموا إلى مؤمن وكافر هذا وهم أسلافهم فكيف بني ليس هو منهم * وقرأ ابن مسعود
 وابن عباس وابن جبر وعكرمة وابن عمر والجحدري ومن صدعته برفع الصدينيا للفقول * وقرأ
 أبي وابو الحو راء وأبو رجاء والحو في بكسر الصاد منيا للفقول والمضاعف المدغم الثلاثي يجوز فيه
 إذا بني للفقول ما جاز في باع إذا بني للفقول فتقول حبز يذب الضم وحب بالكسر ويجوز الانتماء
 والصد ليس مقابلا ليمان الأمن حيث المعنى وكان المعنى والله أعلم فقيم من آمن به واتبعه ومنهم من
 كذب به وصدعته * وكفي بجهنم سعيرا * أي احتراقوا بالنهار أي إلى من صدعته وسعيرا تميز وهو
 شدة توقد النار والتقدير وكفي بسعير جهنم سعيرا وهو كتابة عن شدة العذاب والعقوبة * إن الذين
 كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا * لماذا كره قوله ومنهم من صدعته وكفي بجهنم سعيرا أتبع ذلك
 بما أعاد الله الكافرين بآياته ثم بعد يتبع بما أعاد للمؤمنين وصار نظير ونسود وجوه فأما الذين
 اسودت وجوههم * وقرأ الجمهور نصليهم من أصلي * وقرأ جند نصليهم من صليت * وقرأ أسلام
 ويعقوب نصليهم بضم الهاء * كلما نصبت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها * انتصاب كل على
 الظرف لانه مضاف إلى ما المصدرية الظرفية والعامل فيه بدلناهم وهي جملة فيها معنى الشرط وهي
 في موضع الحال والعامل فيها نصليهم والتبديل على معنيين تبديل في الصفات مع بقاء العين وتبديل
 في النوات بان تذهب العين وتجي مكانها عين أخرى يقال هذا بدل هذا والظاهر في الآية هذا المعنى
 الثاني وأنه إذا نضج ذلك الجلد تهرى وتلاشى جنى بمجد آخر مكانه ولهذا قال جلودا غيرها * قال
 السدي إن الجلود تتخلق من اللحم فإذا أحرقت جلد بدله الله من اللحم الكافر جلد آخر * وقيل هي
 بعينها تعاد بعد احراقها كإعادة الأجساد بعد البلى في القبور فيكون ذلك عائدا إلى الصفة لا إلى
 الذات * وقال الفضيل يجعل النضج غير نضج * وقيل تبدل كل يوم سبع مرات * وقال الحسن
 سبعين وأبعد من ذهب إلى أن الجلود هي سراويل من فطران تتخالط جلودهم تتخالط لا يمكن إزالتها
 فيبدل الله تلك السراويل كل يوم مائة مرة أو كما قيل مائة ألف مرة وسويت جلودا لملا بسمتها الجلود
 وأبعد أيضا من ذهب إلى أن هذا استعارة عن الدوام كلما انتهى فقد ابتدأ من أوله يعني كلما نضجوا
 نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيتهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآت
 حدثوا وجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه * وقال ابن عباس يلبسهم الله
 جلودا أيضا كأنها قراطيس * وقال عبد العزيز بن يحيى يلبس أهل النار جلودا تؤلمهم ولا
 تؤلمهم * ليدوقوا العذاب * أي ذلك التبديل كلما نضجت الجلود هو ليدوقوا ألم العذاب وأنى
 بلفظ الذوق المشعر بالأحاساس الأول وهو ألم جعل كلما وقع التبديل كان لذوق العذاب بخلاف
 من تمرن على العذاب * وقال الزمخشري ليدوقوا العذاب ليدوم لهم دونه ولا ينقطع كقولك
 للعرز أعزك الله أي أدامك على عزك وزادك فيه * إن الله كان عزيزا حكيمًا * أي عزيزا

بالكتاب * إن الذين
 كفروا بآياتنا * لماذا كره
 ومنهم من صدعته
 أتبعه بما لهم من العذاب
 ثم ذكر الملائكة من
 النعيم في الجنة وصار نظير
 يوم تبيض وجوه وتسود
 وجوه فأما الذين اسودت
 وجوههم * ثم قال وأما
 الذين ابيضت * نصليهم *
 من أصلي ونصليهم من صليت
 وقرى بضم الهاء وكسرهما
 قال أبو مسلم الظليل هو
 القوى المفقن قال ونعت
 الشيء بمثل ما اشتق من
 لفظه يكون مبالغة كقولهم
 ليل أليل وداهية دهياء

لا يقال حكما يضع الأشياء مواضعها * وقال الزمخشري عزى لا يمنع عليه شيء مما ربه بالجرمين
 حكما لا يغفل الابدل من يستحقه * والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من
 تحتها الأنهار خالدون فيها أبدا * فلما ذكر تعالى وعبد الكفار أعقب بعبد المؤمنين وجاءت جملة
 الكفار مؤكدة بأن على سبيل تحقيق الوعيد المؤكد ولم يحتاج إلى ذلك في جملة المؤمنين وأتى فيها
 بالسين المشعرة بقصر مدة التفتيس على سبيل تقريب الخير من المؤمنين وتشديده * لهم فيها أزواج
 مطهرة * تقدمت تدبير مثل هذا * وندخلهم ظللا ظليلا * قال ابن عطية أى بقي من الحر
 والبرد ويصح أن يراد أنه ظل لا ينقل كما يفعل ظل الدنيافا كدبه قوله ظللا لذلك ويصح أن
 يصفه بظليل لا متداده فقد قال عليه السلام ان في الجنة شجرة يسير الراكب الجواد المضمر
 ظليها مائة سنة ما يطعمها انتهى كلامه * وقال أبو مسلم الظليل هو القوي المتكبر * قال ونعت الشيء
 بمثل ما شق من لفظه يكون مبالغة كقولهم ليل أليل وداهية دهايا * وقال أبو عبد الله الرازي
 وانما قال ظللا ظليلا لأن بلاد العرب في غاية الحرارة فكان الظل عندهم من أعظم أسباب الراحة
 ولهذا المعنى جعل كناية عن الراحة ووصفه بالظليل مبالغة في الراحة * وقال الزمخشري ظليل صفة
 مشتقة من لفظ الظل لتأكيد معناه كما يقال ليل أليل ويوم أيوم وما أشبه ذلك وهو ما كان
 فينا لا جواب فيه ودأبنا لتسغه الشمس وسجما لحر فيه ولا برد وليس ذلك الا ظل
 الجنة رزقنا الله بتوفيقه ما رزف اليه التفتؤ تحت ذلك الظل وفي قراءة عبد الله سيدخلهم
 بالياء انتهى * وقال الحسن قد يكون ظل ليس بظليل يدخله الحر والنفس فلذلك وصف ظل
 الجنة بأنه ظليل وعن الحسن ظل أهل الجنة بقي الحر والسوم وظل أهل النار من يحوم
 لا بارد ولا كرم * ويقال ان أوقات الجنة كلها سواء اعتدل لآخرها ولا برد * وقرأ النخعي وابن
 وثاب سيدخلهم بالياء وكذا يدخلهم ظللا في قرأ بالنون وهم الجمهور فلا حظ قوله في وعبد الكفار
 سوف نصلهم ومن قرأ بالياء لاحظ قوله ان الله كان عزيزا حكما فأجرا على القية * وقد تضمنت
 هذه الآيات الكريمة أنواعا من الفصاحة والبيان والبديع الاستفهام الذي يراد به التعجب في ألم
 ترفي الموضوعين * والخطاب العام ويراد به الخاص في يأها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا وهو
 دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم ابن صورياو كعبا وغيرهما من الأجبار إلى الإيمان حسب ما في سبب
 النزول والاستعارة في قوله من قبل أن نظم مس وجوها في قول من قال هو الصريف عن الحن في
 ليندوقوا العذاب أطلق اسم الذوق الذي هو مختص بحاسة اللسان وسقعا الخلق على وصول الألم
 للقلب والطباق في فرد دعا على أدبارها والوجه ضد القفا وفي الذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين
 آمنوا وفي ان الذين كفروا والذين آمنوا وفي من آمن ومن صد وهذا طباق معنوي * والاستطراد
 في أنزلهم كاللنا أصحاب السبت * والتكرار في يفر وفي لفظ الجلالة وفي لفظ الناس وفي آتينا
 وآتيناهم وفي فتنهم فتنهم وفي جلودهم وجلودا وفي سندخلهم وندخلهم * والتجنيس المائل في لنعلمهم
 كاللنا وفي لا يفتقروا ويفتقروا وفي لعنهم الله ومن يلعن الله وفي لا يؤثرون ما آتاهم آتينا وآتيناهم
 وفي يؤمنون بالجبوت آمنوا أهدى * والتعجب بلفظ الأمر في قوله أنظر كيف يفترون * وتلون
 الخطاب في يفترون أقام المضارع مقام الماضي اعلاما أنهم مستترون على ذلك * والاستفهام الذي
 معناه التوبيخ والتقرع في ألمهم نصيب وفي ألمهم يحسدون * والاشارة في أولئك الذين * والتقسيم في
 فتنهم من آمن به ومنهم من صد عنه * والتعريض في فاذن لا يؤثرون الناس فقرا عريض بشدة بخلهم *

[illegible]

واطلاق الجمع على الواحد في أم يحسدون الناس إذا فسر بالرسول * واقامة المتكرر مقام المعرف
 للملاحظة الشيوخ * والكثرة في سوف نصليهم نارا * والاختصاص في عز زنا حكميا * والحذف في
 مواضع * وان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل
 ان الله نعم بظلمكم * به ان الله كان سمعيا بصيرا * يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
 وأولو الأمر منكم فان تنازعتهم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر
 ذلك خير وأحسن تأويلا ألم ترالى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون
 أن يتحاكوا الى الطائفت وقد أضلوا * أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا * وإذا
 قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا * فكيف إذا
 أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاوزوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا ونوفيقا * أولئك الذين
 يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظيهم وقل لهم في أنفسهم قولنا بليغا * الزعم قول يقترب به
 الاعتقاد الظنى وهو بضم الزاى وقبحها وكسر هاء قال الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلى
 فان ترعيتى كنت أجهد فيكم * فاني شريت الحلم بعدك بالجهد
 * وقال ابن دريد أكره ما يقع على الباطل * وقال النبي صلى الله عليه وسلم مطية الرجل زعوا
 * وقال الأعشى

ونبتت قيسا ولم أبسله * كازعوا خير أهل اليمن
 * فقال المدوح وما هو إلا الزعم وحرمه وإذا قال سيبو به زعم الخليل فاعلم يا سيمع ما هي النفرد
 الخليل به وكان أقوى وذكر صاحب العين أن الأحسن في زعم أن توقع على أن قال وقد توقع
 في الشعر على الاسم * وأنديت أبي ذؤيب هذا قول الآخر
 زعمتني شيخا ولست بشيخ * إنما الشيخ من يذب ديبيا
 ويقال زعم بمعنى كفل وبمعنى رأس فيتعدي إلى المفعول واحد مرة ويعرف بر أخرى ويقال
 زعمت الشاة أي سمعت وبمعنى هزلت ولا يتعدي * التوفيق مصدر وفق والوفاء والوفيق ضد
 المخالفة * إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل *
 سبب نزولها فيار وأهأ بصلاح عن ابن عباس وقاله مجاهد والزهرى وابن جرير ومقاتل ما ذكر وأ
 في قصة مطولة مضمونها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ مفتاح السكينة من سادتها عاتان
 ابن طلحة وابن عمه شيبة بن عثمان بعد تأب من عثمان ولم يكن أسلم فقال العباس الرسول صلى الله عليه
 وسلم أن يجتمع له بين السقاية والسدانة فنزلت فردا لمفتاح البها وأسلم عثمان * وقال الرسول

وجعلنا من بين أيديهم سدًا ومن خلفهم سبع سموات ومن الأرض مثلهن فصول في هذه الآيات بين الواو والمطوف والجور
وقوله وأبو علي يخص هذا بالشعر وليس هذا بصواب فإن كان المطوف مجرورًا أعيد الجار نحو امرر بـ زبد وغدا بـ عمرو ولكن
قوله وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ليس من هذه الآيات لأن حرف الجر يتعلق في هذه الآيات بالماضي في
المطوف والنظر في ظاهره أنه منصوب بأن تحكموا ولا يمكن ذلك لأن الفعل في صله أن ولا يمكن أن ينتصب بالنائب لأن

صلى الله عليه وسلم خنوها باني طلحة خالدة نالدة لا يأخذها منكم الا ظالم * وروى ابن أبي طلحة
 عن ابن عباس وقاله زبد بن أسلم وتكحول واختاره أبو سليمان الدمشقي نزلت في الأمراء أن
 يؤدوا الأمانة فيما أنتمم الله من أمر رعيته * وقيل نزلت عامة وهو مروى عن أبي وابن عباس
 والحسن وقتادة * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر وعد المؤمنين وذكر عمل
 الصالحات نبه على هذين العملين الشرعيين اللذين من أنصف بهما كان أخرى أن ينصف
 بغيرهما من الأعمال الصالحة فأحدهما ما يختص به الإنسان فيما بينه وبين غيره وهو أداء الأمانة
 التي عرّضت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها * والثاني ما يكون بين اثنين من
 الفصل بينهما بالحكم العدل الخالي عن الهوى وهو من الأعمال العظيمة التي أمر الله بها رسوله
 وأنبياءه والمؤمنين ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الإنسان بنفسه في جلب المنافع ودفع
 المضار ثم يشغل بحال غيره أمر بأداء الأمانة أولاً ثم بعده بالأمر بالحكم بالحق والظاهر في أمرهم
 أن الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة * وقال ابن جريج خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في شأن
 مفتاح الكعبة وقال علي وابن أسلم وشهر وابن زيد خطاب لولاة المسلمين خاصة فهو النبي صلى الله
 عليه وسلم وأمرائه ثم يتناول من بعدهم * وقال ابن عباس في الولاية أن يعطوا النساء في الثور ونحوه
 ويردوهن إلى الأزواج * وقيل خطاب لليهود أمر وأرد ما عندهم من الأمانة من نعت الرسول أن
 يظهره لأهله الخطاب معهم قبل هذه الآية * ونقل التبريزي أنها خطاب لأمراء السرايا بحفظ
 الغنائم ووضعها في أهلها * وقيل ذلك عام فيما كلفه العبد من العبادات والأظهر ما قدمناه من
 أن الخطاب عام يتناول الولاية فيما اليهم من الأمانات في قسمة الأموال وردا للسلامات وعدل
 الحكومات ومنه دونهم من الناس في الودائع والعواري والشهادات والرجل يحكم في نازله * قال
 ابن عباس لم يرخص الله لموسى ولا معسر أن يمسك الأمانة * وقرئ أن تؤدوا الأمانة على التوحيد
 وأن تحكموا وظاهره أن يكون معطوفاً على أن تؤدوا وفصل بين حرف العطف والمعطوف بأداة وقد
 ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا وجعله كقولهم ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وجعلنا
 من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً سبع سموات ومن الأرض مثلهن في فصل في هذه الآية بين الواو
 والمعطوف بالجر ورواؤه على شخص هذا الشعر وليس بصواب فإن كان المعطوف مجروراً أعيد
 الجار نحو امرئ يزود غداً بعمرو ولكن قوله وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا ليس من هذه
 الآيات لأن حرف الجر يتعلق في هذه الآيات بالعامل في المعطوف والنظر في هنا ظاهره أنه منصوب
 بأن تحكموا ولا يمكن ذلك لأن الفعل في صلة أن ولا يمكن أن ينتصب بالناصب لأن تحكموا لأن
 الأمر ليس واقعا وقت الحكم وقد نرجعه على هذا بعضهم والذي يظهر أن إذا معموله لأن تحكموا
 مقدره وأن تحكموا المذكورة مفسرة لتلك المقدرة هذا إذا فرغنا على قول الجمهور وأما إذا قلنا
 بذهب الفراء فاذنموا بآية بأن تحكموا وهذه المقفوظ بها لأنه يجزى يعجبني العسل أن يشرب فتقدم
 معمول صلة أن عليها * ان الله نعماً يعظمكم به * أصله نعم ما وما معرفة تامة على مذهب سيبويه
 والكسائي كما أنه قال نعم الشيء يعظمكم به أي شيء يعظمكم به ويعظمكم صفة لشئ وشئ هو المخصوص
 بالمدح وموصولة على مذهب الفارسي في أحد قوليه والمخصوص مخذوف التقدير نعم الذي يعظمكم
 به تأدية الأمانة والحكم بالعدل ونكر في موضع نصب على التمييز ويعظمكم صفة له على مذهب
 الفارسي في أحد قوليه والمخصوص مخذوف تقديره كقدره مقبوله وقد تأملت ما هنا على كل هذه

تحكموا لأن الأمر ليس
 واقعا وقت الحكم وقد
 خرج على هذا بعضهم
 والذي يظهر أن إذا معمول
 لأن تحكموا مقدرة وأن
 تحكموا المذكورة مبتدأ
 مفسرة لتلك المقدرة هذا
 إذا فرغنا على قول الجمهور
 وأما إذا قلنا بذهب الفراء
 فاذنموا بآية بأن تحكموا
 هذه المقفوظ بها لأنه يجزى
 يعجبني العسل أن يشرب
 فيقدم معمول صلة أن
 عليها * ان الله نعماً يعظمكم
 به * تقدم الكلام على

الأقوال وتحقق ذلك في علم النبو * وقال ابن عطية وما المردفة على نعم انما هي مهينة لاتصال الفعل بها كما هي في رباعها في قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يحرك شفتيه وكقول الشاعر
وانما لنا ضرب الكباش ضربة * على رأسه تلقى اللسان من الفم

وتحده وفي هذا هي عزلة لم يربوا هي لمخالفة في المعنى لان رباعها التماسيل ومما عاها التكتير ومع ان ماموطنة فهي بمعنى الذي وماوطأت الا وهي اسم ولكن القصد انما هو لما يلزم من المعنى الذي في الفعل انتهى كلامه وهو كلام مهافت لانه من حيث جعلها موطنة مهينة لاتكون اسما من حيث جعلها بمعنى الذي لاتكون مهينة موطنة قد افعا * وقرأ الجهور نعمنا بكسر العين اتباعا لحركة العين * وقرأ بعض القراء نعمنا بفتح النون على الأصل إذ الأصل نعم على وزن شهد ونسب الى أبي عمر وسكون العين فيكون جماعين سا. كنين * ان الله كان سمعا * أي لأقوال الكرم الصادر منكم في الأحكام * بصيرا * برد الأمانات الى أهلها * أي أهل الذين آمنوا أطعوا الله وأطعوا الرسول وأولى الأمر منكم * قيل تزلت في أمراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر واقصة طويلة مضمونها أن عمارا أجار رجلا قد أسلم وفر أصحابه حين أنذروا بالسرية فهربوا وأقام الرجل وإن أميرها خالد أخذ الرجل وماله فأخبره عمار بإسلامه وأجارته إياه فقال خالد أنت تجير فاستبأ وارتفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاز أمان عمار ونهاده أن يجير على أمير * ومناسبتها لما قبلها انما أمر الولاة أن يحكموا بالعدل أمر الرعية بطاعتهم * قال عطاء أطعوا الله في فرضه والرسول في سنته * وقال ابن زيد في أوامره ونواهيه والرسول مادام حيا وسنته بعد وفاته * وقيل في أمراء الرسول فيأمرهم * وقال ابن عباس وأبو هريرة والسدي وابن زيد أولو الأمر هم الأمراء * وقال مجاهد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم * وقال التبريزي المهاجرون والأنصار * وقيل الصحابة والتابعون * وقيل الخلفاء الأربع * وقال عكرمة أبو بكر وعمر * وقال جابر والحسن وعطاء وأبو العالية ومجاهد أيضا العلماء واختاره مالك * وقال مجنون ومقاتل والكلبي أمراء السرايا أو الأئمة من أهل البيت قاله الشيعة أو على وحده قالوه أيضا والظاهر انه كل من ولى أمر شي ولاية صحيحة قالوا حتى المرأة يجب عليها طاعة زوجها والعبد مع سيده والولد مع والديه واليتيم مع وصيه فيما يرضى الله وله فيه مصلحة * وقال الزنجشري والمراد بأولى الأمر منكم أمراء الحق لان أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم فلا يطيعون على الله ورسوله وكان أول الخلفاء يقول أطيعوني ما عدلت فيكم فان خالفت فلا طاعة لي عليكم * وعن أبي حازم ان مسادة بن عبد الملك قال له ألسنتم أمرت بطاعتنا في قوله وأولى الأمر منكم قال أليس قد نزعتم منكم اذا خالفتكم الحق بقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول * وقيل هم أمراء السرايا وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع أميرى فقد أطاعني ومن يعص أميرى فقد عصاني * وقيل هم العلماء الذين يعلون الناس الذين يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر انتهى * وقال سهل التستري أطعوا السلطان في شعبة ضرب الدنانير والدراهم والمكاييل والأوزان والأحكام والحج والجمعة والعديد والجهاد واذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي فان أفتى فهو عاصي وان كان أميرا جازا * وقيل ويحمل قول سهل على أنه يترك الفتيا اذا خاف منه على نفسه * وقال ابن خوزيندا وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان فيه طاعة ولا تجب فيما كان فيه معصية * قال ولذلك قلنا ان أمراء زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ويجب الغزو معهم شي

فمنها هي في البقرة * ان الله كان سمعا * لأقوال الكرم الصادر منكم في الأحكام * بصيرا * برد الأمانات الى أهلها * أي أهل الذين آمنوا أطعوا الله الآية قيل تزلت في أمراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر واقصة طويلة مضمونها أن عمارا أجار رجلا قد أسلم وفر أصحابه حين أنذروا بالسرية فهربوا وأقام الرجل وإن أميرها خالد أخذ الرجل وماله فأخبره عمار بإسلامه وأجارته إياه فقال خالد أنت تجير فاستبأ وارتفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاز أمان عمار ونهاده أن يجير على أمير ومناسبتها لما قبلها انما أمر الولاة أن يحكموا بالعدل أمر الرعية بطاعتهم * أي أهل الذين آمنوا أطعوا الله وأطعوا الرسول وأولى الأمر منكم * هم كل من ولى ولاية صحيحة شرعية

غزوا والحكم من قبلهم وتولية الامامة والحسبة واقامة ذلك على وجه الشرع فان صلواتنا وكانوا
فسيقة من جهة المعاصي جازت الصلاة معهم وان كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم الا ان يخافوا فصولي
معهم تقية وتعاد الصلاة فيما بعد انتهى واستدل بعض أهل العلم على ابطال قول من قال بإمام معصوم
بقوله وأولى الأمر منكم فان الأمراء والفقهاء يجوز عليهم الغلط والسهو وقد أمرنا بطاعتهم ومن
شرط الامام العصمة فلا يجوز ذلك عليه ولا يجوز أن يكون المراد الامام لانه قال في نسق الخطاب
فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فلو كان هناك امام مفروض الطاعة لكان الرد اليه
واجبا وكان هو يقطع التنازع فلما أمر برد المنازع فيه الى الكتاب والسنة دون الامام دل على
بطلان الامامة وتأويلهم ان أولى الأمر على رضى الله عنه فاسدلان أولى الأمر جمع وعلى واحد وكان
الناس مأمورين بطاعة أولى الأمر في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى لم يكن إماما في حياته
فثبت انهم كانوا أمراء وعلى المولى عليهم طاعتهم المأموروا بمعية فكذلك بعد موتهم في لزوم
اتباعهم طاعتهم المأمورين بمعية * وقال أبو عبد الله الرازي وأولى الأمر منكم إشارة الى الاجماع
والدليل عليه انه أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر بطاعته على الجزم
والقطع لا بد أن يكون معصوما عن الخطأ والالكان بتقدير اقامه على الخطأ مأمورا باتباعه والخطأ
منه عنه فيؤدي الى اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد باعتبار واحدونه محال وليس أحد معصوما
بعد الرسول لاجمع الامة أهل العقد والحل وموجب ذلك أن اجماع الامة حجة * فان تنازعتم في
شئ فردوه الى الله والرسول * قال مجاهد وقتادة والسدي والأعمش وميرون بن مهران فردوه الى
كتاب الله وسؤال الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته والى سنته بعد وفاته * وقال قوم منهم
الاصم معناه قولوا لله ورسوله أعلم * وقال الخشخشي فان اختلفتم أنتم وأولوا الامر في شئ من أمور
الذين فردوه ارجعوا فيه الى الكتاب والسنة انتهى وقد استدل نفاذ القياس ومشتبه بقوله فردوه
الى الله ورسوله وهي مسألة يبحث فيها في أصول الفقه * ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر *
شرط وجوابه مخوف أى فردوه الى الله والرسول وهو شرط برادبه الحضر على اتباع الحق لانه
ناداهم أوليا بها الذين آمنوا فصار نظير ان كنت ابني فاطمى وفيه إشعار بوعيد من لم رد الى الله
والرسول * ذلك خير وأحسن تأويلا * ذلك الرد الى الكتاب والسنة وألى أن تقولوا لله ورسوله
أعلم * وقال قتادة والسدي وابن زيد أحسن عاقبة * وقال مجاهد أحسن جزاء * وقيل أحسن
تأويلا من تأويلكم أنتم وقالت فرقة المعنى ان الله ورسوله أحسن نظرا وتأويلا منكم اذا انفردتم
بتأويلكم * ألم ترالى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتبعوا
الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا * ذكر في سبب
تزوئها قصص طويل ملخصه أن أبابرة الاسامي كان كاهنا يقضى بين اليهود فتنافرا اليه نفر من أعلم
أو أن قيسا الانصارى أحد من يدعى الاسلام ورجلا من اليهود تدعى الى الكاهن وأأن منافقا ويهوديا
اختصا فاختارا اليهودى الرسول صلى الله عليه وسلم واختار المنافق كعب بن الاشرف فإبى
اليهودى وتحا كما الى الرسول فقضى لليهودى نجرنا ولزمنه المنافق * وقال تنطلق الى عمر فانطلقا
اليه فقال اليهودى قد تبعنا كنا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فامر المنافق بذلك عند
عمر فقتله عمر وقال هكذا أقضى فيمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله * ومناسبة هذه الآية لما قبلها

* فردوه الى كتاب الله
وسؤال الرسول في حياته
والى سنته بعد وفاته * ذلك
خير * أى الرد الى الكتاب
والسنة وخير وأحسن
لا يراد بهما فعل التفضيل
اذ لا خير ولا حسن في
الرد الى غير الكتاب
والسنة * وتأويلا *
معناه ما لا أمر جمعا * ألم
تر * قيل سبب تزولها ان
خصميهما اختصما فعدا
أحدهما الى الكاهن
والآخر الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فزولت
والطاغوت هو الكاهن
ودل أن أحد المدعين كان
منافقا بدليل قوله رأيت
المنافقين يصدون عنك
صدودا حيث مالوا الى
الكاهن دون الرسول

ظاهرة لانه تعالى لما أمر المؤمنين بطاعة الله ورسوله وأولى الأمر ذكر أنه يعجب بمعدود هذا الأمر من حال من يدعى الإيمان ويريد أن يتبعكم إلى الطاغوت ويترك الرسول وظاهر الآية يقتضي أن تكون زلت في المنافقين لانه قال زعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فلو كانت في يهود أوفى مؤمن ويهودى كان ذلك بعيدا من لفظ الآية الا ان جعل على التوزيع فيعمل بما أنزل اليك في منافق وما أنزل من قبلك في يهودى وشعلاوى ضعيف زعمون فيمكن * وقال السدى زلت في المنافقين من قريظة والنضير تفاخر وابببت تكافؤ دماهم اذ كانت النضير في الجاهلية تسمى من قتلت وتستقيه اذا قتلت قريظة منهم فابت قريظة لما جاء الاسلام وطلبوا النافرة فدعا المؤمنون منهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعا المنافقون الى بردة الكاهن فنزلت * وقال الحسن احتكم المنافقون بالقديح التي يضرب بها عنده الاوثان فنزلت * والسبب اختلافهم في أسباب التزول واختلافوا في الطاغوت * فقيل كعب بن الاشرف * وقيل الاوثان * وقيل ما عيدين دون الله * وقيل الكهان * وقيل أمرو وأن يكفروا به * جملة حالته من قوله يريدون ويريدون حال في حال متداخلة * وأعاد الضعيف هنا مذكرا وأعاد مؤثافي قوله اجتبوا الطاغوت أن يعبدوها وقرأها هنا عباس ابن الفضل على التأنيث وأعاد الضعيف كضعيف جمع العقلاء في قوله أوليا وهم الطاغوت يخرجونهم * ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا * ضلالا ليس جارياعلى يضلهم فيحصل أن يكون جعل مكان اضلال ويحصل أن يكون مصدر المطاوع يضلهم أى يضلون ضلالا بعيدا * وقرأ الجمهور بما أنزل اليك وما أنزل مبنيا للفاعل فيهما * وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله الى الرسول رأيتم المنافقين يصدون عنك صدودا * قرأ الحسن تعالوا بضم اللام قال أبو الفتح وجهه أن لام الفعل من تعاليت خذفت تخفيفا وضمت اللام الى هي عين الفعل لوقوع واو الجمع بعدها ونظر الزخشرى خذف لام الكلمة هنا مجازا في قوله ما باليت بهالة وأصله بالية كعافية وكذهب الكسائي في آية أن أصلا * أسته خذفت اللام * قال ومنه قول أهل مكة تعالى بكسر اللام للمرأة وفي شعر الجنداني * تعالى أقاسمك المومم تعالى * والوجه فتح اللام انتهى وقول الزخشرى قول أهل مكة تعالى يحصل أن تكون عربية قديمة ويحصل أن يكون ذلك مما غيرته عن وجهه العربى فلا يكون عربيا وأما قوله في شعر الجنداني فقد صرح بعضهم بأنه أبو فراس وطالعت ديوانه جمع الحسين بن خالو به فله أجد ذلك فيه وبنو حمدان كثيرون وفيهم عدة من الشعراء وعلى تقدير ثبوت ذلك في شعرهم لا حاجة فيه لانه لا يشهد بكلام المولدين والظاهر من قوله رأيتم المنافقين انهم من رؤية العين صدوا بمجاهرة ونصير يحاو يحصل أن يكون من رؤية القلب أى عادت ويكون صدمهم مكرات تخائبوا وسارقه حتى لا يعلم ذلك منه الا بالتأويل عليه وصدوا مصدر لصدوه وههنا متد بحرف الجر وقد تعدي بنفسه نحو فقد هم عن السبيل وقياس صدق المصدر فعل نحو صددها * وحكى ابن عطية أن صدودا هناليس مصدر او المصدر عند صدده * فكيف اذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن اردنا إلا احسانا وتوفيقا * قال الزجاج كيف في موضع نصب تقديره كيف تراهم أوفى موضع رفع أى فكيف صنعهم والمصيبة * قال الزجاج قتل عمر الذى رذ حكم الرسول صلى الله عليه وسلم * وقيل كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والاخرة ثم عاد الكلام الى ما سبق يخبر عن فعلهم فقال ثم جاؤك يحلفون بالله وقيل هى هدم مسجد الضرار وفيه نزلت الآية حلفوا دافعا عن أنفسهم ما اردنا بينا المسجد الاطاعة وموافقة الكتاب وقيل ترك الاستعانة

عليه السلام * فكيف في موضع نصب على الحال تقديره كيف تراهم أوفى موضع رفع أى فكيف صنعهم واذا ظنرف منصوب بتراهم أو يصنعهم * بما قدمت أيهم * من الكفر والمصيبة ما ظهر عليهم من الفلة والمسكنة والاستقص من المسلمين الخالص * ثم جاؤك يحلفون * جملة في موضع الحال وقيل المصيبة هى هدم مسجد الضرار الذى بنوه * إن اردنا * جملة هى جواب القسم وان نافية بمعنى ماى ما اردنا في العدول عنك شئنا لئلا نكلمكم إلا احسانا * بالتقريب في الحكم * وتوفيقا * من الخصوم

دون الجمل على الحق **﴿ يعلم الله ما في قلوبهم ﴾** من النفاق وغيره عن المجازاة بالعلم والقول البليغ هو الزجر والردع ويتعلق قوله في أنفسهم بقوله قل على أحد معنيين أى قل لهم خالبا لهم لا يكون معهم أحد من غيرهم مسارا لأن النص إذا كان في السر كان أجمع وكان بصدد أن يقبل سرا بما معنى بليغا أى مؤثرا فيهم وأقول لهم في معنى أنفسهم النجسة المنظومة على النفاق قولاً بليغا يبلغ منهم ما يزجرهم عن العود إلى ما فعلوا (وقال الزخشرى **﴿ فان قلت بم يتعلق قوله في أنفسهم ﴾** قلت بقوله بليغا أى قل لهم قولاً بليغا في أنفسهم مؤثرا في قلوبهم ينفقون به اغتاما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال ان نجح منهم النفاق انتهى اعرابه وتعليقه في أنفسهم بقوله (٢٨١) بليغا لا يجوز على مذهب البصريين لأن معمول الصفة لا يتقدم

على الموصوف عندهم
لوقلت هذا رجل ضارب
زيد لم يجز ان تقول هذا

(الدر)

(ش) فان قلت بم يتعلق
قوله في أنفسهم **﴿ قلت ﴾**
بقوله بليغا أى قل لهم قولاً
بليغا في أنفسهم مؤثرا في
قلوبهم ينفقون منه اغتاما
ويستشعرون منه الخوف
استشعارا وهو التوعد
بالقتل والاستئصال ان
نجح منهم النفاق وأطلع قرنه
وأخبرهم ان ما في نفوسهم
من الدغل والنفاق معلوم
عند الله فانه لا فرق بينكم
وبين المشركين وما هذه
المسكافة الا لظاهركم الايمان
واسراركم الكفر واضماره
فان فعلتم ما تكفون به
غطاءكم لم يبق الا السيف
انتهى كلامه (ح) تعليقه
في أنفسكم بقوله بليغا
لا يجوز على مذهب

بهم وما يلحقهم من الذل من قوله قل ان تجزوا معي أبدا ولن تقاونا معي عدوا والذي قدّم
أيديهم ردهم حكم الرسول أو معاصيهم المتقدمة أو نفاقهم واستشعارهم ثلاثة أقوال **﴿ وقيل في قوله الا
إحسانا وتوفيقا أى ما أريدنا بطلب دم صاحبنا الذي قتله عمر الا احسانا الينا وما يوافق الحق في
أمرنا وقيل ما أريدنا بالرفع الى عمر الا احسانا الى صاحبنا بحكومة العدل وتوفيقا بينه وبين خصمه
﴿ وقيل جاؤا يعتدرون الى الرسول صلى الله عليه وسلم من محاسنهم الى غيره ما أريدنا في عدولنا
عنك الا احسانا بالتقريب في الحكم وتوفيقا بين الخصوم ودون الجمل على الحق وفي قوله فكيف اذا
أصابهم مصيبة وعيد لهم على فعلهم وأنهم سيندمون عليه عند حلول بأس الله تعالى حين لا ينفعهم
الندم ولا ينفي عنهم الاعتذار ﴾** أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظمهم وقيل لهم في
أنفسهم قولاً بليغا **﴿ أى يعلم ما في قلوبهم من النفاق والمعنى يباه به فيجازيهم عليه وأوجازهم على
ما أسروا ومن الكفر وأظهرهم من الخلف الكاذب وعبر بالعلم عن المجازاة فأعرض عنهم أى عن
معاتبتهم وشغل البال بهم وقبول إيمانهم وأعدائهم ﴾** وقيل المعنى بالأعراض معاملتهم بالرفق والالانة
ففي ذلك تأديب لهم وهو عتابهم ولا راد بالاعراض المجرم والقطيعة فان قوله وعظمهم يمنع من ذلك
وعظمهم أى خوفهم بناب الله وازجرهم وأنكر عليهم أن يعودوا لمثل ما فعلوا والقول البليغ هو
الزجر والردع **﴿ قال الحسن هو التوعد بالقتل ان استداموا حالة النفاق ويتعلق قوله في أنفسهم
بقوله قل على أحد معنيين أى قل لهم خالبا لهم لا يكون معهم أحد من غيرهم مسارا لأن النص إذا
كان في السر كان أجمع وكان بصدد أن يقبل سرا بما معنى بليغا أى مؤثرا فيهم وأقول لهم في معنى
أنفسهم النجسة المنظومة على النفاق قولاً بليغا يبلغ منهم ما يزجرهم عن العود إلى ما فعلوا ﴾** وقال
الزخشرى **﴿ فان قلت ﴾** بم يتعلق قوله في أنفسهم **﴿ قلت ﴾** بقوله بليغا أى قل لهم قولاً بليغا في أنفسهم
مؤثرا في قلوبهم ينفقون به اغتاما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل
والاستئصال ان نجح منهم النفاق وأطلع قرنه وأخبرهم ان ما في نفوسهم من الدغل والنفاق معلوم
عند الله وأنه لا فرق بينكم وبين المشركين وما هذه المسكافة الا لظاهركم الايمان واسراركم الكفر
واضماره فان فعلتم ما تكفون به غطاءكم لم يبق الا السيف انتهى كلامه وتعليقه في أنفسهم بقوله
بليغا لا يجوز على مذهب البصريين لأن معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف لوقلت هذا

(٣٦ - تفسير البحر المحیط لابي حيان - لث) البصريين لأن معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف لوقلت هذا رجل
ضارب زيد لم يجز ان تقول هذا رجل ضارب لان حق المعمول الا يحل الا في محل محل فيه العامل ومعلوم ان البعت لا يتقدم
على المنعوت لانه تابع والتابع لا يتقدم على المتبوع وأجاز ذلك الكوفيون وأجازوا هذا طاعما لث جلياً كل و (ش) أخذ في ذلك
بقول الكوفيين وأما ذكره (ش) بعد ذلك من الكلام المسبب فهو من نوع الخطابة وتحميل لفظ القرآن ما لا يحقه وتقويل
الله ما لم يقله وتلك عادته في تفسيره وهو تكسير الالفاظ ونسبة أشياء الى الله تعالى ولادل عليها الالفاظ دلالة واضحة والتفسير
في الحقيقة انما هو شرح الالفاظ المستفاد عند السامع بما هو أوضح عنده من اراد فقه أو قار به أو له دلالة عليه بأحدى طرق الدلالات

زبدارجل ضارب لأن حق المعمول أن لا يحمل الا في موضع يحمل فيه العامل ومعلوم ان النعت لا يتقدم على المتعوت لأنه تابع والمتابع لا يتقدم على المتعوت وأجاز ذلك الكوفيون (٢٨٢) أجاز وهذا طعامك رجل يأكل والزخمشى أخذ في ذلك

بذهب الكوفيين واللام في **ليطاع** لام كي وهو استئناس فرغ من المفعول من أجله أى وما أرسلنا من رسول لشي من الأشياء إلا لأجل الطاعة (وقال ابن عطية وعلى التعليق فالكلام عام اللفظ خاص المعنى لانا نقطع ان الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه ألا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة معنى الاذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو يخرج حسن لان الله تعالى اذا علم من أحد انه يؤمن وفقه لذلك فكأنه أذن له انتهى لا يلزم ما ذكره من أن الكلام عام اللفظ خاص المعنى لان قوله ليطاع مبنى للمفعول الذي لم يسم فاعله ولا يلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عاما فيكون التقدير ليطيعه العالم بل المحذوف ينبغي أن يكون خاصا ليوافق الموجود فيكون أصله اللطيعه من أراد طاعته وفي قوله **بأذن الله**

(الدر)

رجل ضارب يذم لم يجز أن تقول هذا زبدارجل ضارب لأن حق المعمول ألا يحمل الا في موضع يحمل فيه العامل ومعلوم أن النعت لا يتقدم على المتعوت لأنه تابع والمتابع لا يذهب الكوفيون وأما ما ذكره الزخمشى بعد ذلك من الكلام المسبب فهو من نوع الخطابة وتحصيل لفظ القرآن لا لا يتحققه وتقوى بل الله تعالى مالم يقوله وتلك عاتده في تفسيره وهو تكثير اللفاظ ونسبة أشياء الى الله تعالى لم يقبلها الله تعالى ولادل عليها اللفظ دلالة واضحة والتفسير في الحقيقة إنما هو شرح اللفظ المستعلق عند السامع بما هو واضح عنده مما أراد فقه أو يقاربه أوله دلالة عليه بأحدى طرق الدلالات ويحكي عن مجاهد أن قوله في أنفسهم متعلق بقوله مصيبة وهو مؤخر بمعنى التقديم وهذا يزه مجاهد أن يقوله فانه في غاية الفساد **وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع** بأذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤا فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحما **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسمووا تسليلا** ولو أنا كتماناعلم أن أقتلوا أنفسكم أو أخرجوا من دياركم ما فعلوا الا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تنبيها **واذا آتيناهم من لدنا أجر عظيما** ولهدىناهم صراطا مستقيما **ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا** **ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما** **يا أيها الذين آمنوا** اخذوا حذركم فانفروا نبأنا وانفروا جميعا **وان منكم لمن ليبطئن فان أصابكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا** **شجرة الأمر** التبس بشجر شجورا وشجرا **وشاجر الرجل** غيره في الأمر نازعه فيه **وشاجروا** وخشبنا اليهود **يقال** لشجارك داخل بعضا ببعض ورمح شاجر والشجيرة الذي امتزجت مودته بمودة غيره وهو من الشجر شبه بالتفاف الاغصان وقد تقدم ذكره في المادة في البقرة وأعيدت لزيد القائمة **نقر الرجل** ينقر نقيرا يخرج مجدا بكسر الفاء في المضارع وضعها وأصله النقر **يقال** نفر اليه اذا فرغ اليه ما طلب ازالة الفرع والنقر النافور والنفر الجماعة ونفرت الدابة تنفر بصم الفاء نفورا أى هربت باستعجال **الثبة** الجماعة الاثنان والثلاثة في كلام العرب **قاله الماتريدي** **وقيل** هي فوق العشرة من الرجال وزنها فاعلة ولا مهابيل واو وقيل ياء مشتقة من تثبت على الرجل اذا تثبت عليه كما نكح جعت محاسنه ومن قال ان لامها واو جعلها من ثباته بمثل حلابوا وتجمع بالالف والتاء وبالواو والنون فضم في هذا الجمع تاؤها أو تكسر وثبة الحوض وسطه الذي يتوب الماء اليه المحذوف منه عينه لأنه من ناب يتوب ونصفره نوبة كما تقول في سحسبية وتصغير تلك نية **البطء** التثبط عن الشيء **يقال** أبطأ وبطؤ مثل أسرع وسرع مقابله وبطأ **ن اسم فعل** بمعنى بطؤ **وما أرسلنا من رسول الا ليطاع** بأذن الله **نبه** تعالى على جلالة الرسل وأن العالم يلزمهم طاعتهم والرسول منهم يجب طاعته ولا مهابيل لام كي وهو استثناء مفرغ من المفعول من أجله أى وما أرسلنا من رسول بشي من الأشياء الا لأجل الطاعة وبأذن الله أى بأمره قاله ابن عباس أو بعلمه وتوفيقه وارشاده حقيقة الاذن التحكين مع العلم بقدر ما يمكن فيه والظاهر أن بأذن الله متعلق بقوله ليطاع **وقيل** بارسلنا أى وما أرسلنا بأمر الله أى بشريعته ودينه وعبادته من رسول الا ليطاع **قال ابن عطية وعلى التعليق** فالكلام عام اللفظ خاص

(ع) وعلى التعليق
فالكلام عام اللفظ خاص المعنى فاننا نقطع ان الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه أن لا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة معنى الاذن الى العلم وطائفة خرجته الى الارشاد لقوم دون قوم وهو يخرج حسن لان الله تعالى اذا علم من أحد انه يؤمن وفقه لذلك فكأنه

المعنى لأننا قطع أن الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه أن لا يطيعوه ولذلك خرجت طائفة
معنى الأذن إلى العلم وطائفة خرجت إلى الإرشاد لقوم دون قوم وهو يخرج حسن لأن الله إذا علم
من أحد أنه يؤمن وفقه لذلك فسكاه أذن له انتهى ولا يلزم ما ذكره من أن الكلام عام اللفظ خاص
المعنى لأن قوله ليطاع مبنى للفعول الذي لم يسم فاعله ولا يلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عاما
فيكون التقدير ليطيعه العالم بل المحذوف ينبي أن يكون خالصا ليوافق الموجود فيكون أصله
الالطيع من أرادنا طاعته * وقال عبد الله الرازي والآية دالة على أنه لا رسول الا مبعث شريعة
ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا إلى شرع من قبله لم يكن هو
في الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على
كل رسول بأنه مطاع انتهى ولا يعينى قوله الواضع لتلك الشريعة والأحسن أن يقال الذي جاء
بتلك الشريعة * عند الله * ولو أنهم اذلموا أنفسهم جاؤوا فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا رحيما * ظلموا وأنفسهم بسخطهم لقضائكم أو تباعكم إلى الطاغوت أو
بجميع ما صدر عنهم من المعاصي جاؤوا فاستغفروا الله بالاخلاص واعتدروا اليك واستغفر لهم
الرسول أي شفع لهم الرسول في غفران ذنوبهم والعامل في اذ جاؤوا والتفت في قوله واستغفر لهم
الرسول ولم يعين على ضمير الخطاب في جاؤوا تفخيا الشأن الرسول وتعلينا لاستغفاره وتبني على
أن شفاعته من اسم الرسول من الله تعالى يمكن وعلى أن هذا الوصف الشريف وهو ارسال الله
إياه موجب لطاعته وعلى أنه منسدرج في عموم قوله ومأرسلنا من رسول الالطيع باذن الله ومعنى
وجدوا عاموا أي باخباره أنه قبل توبتهم ورحمهم * وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه فائدة ضم
استغفار الرسول إلى استغفارهم أنهم تباعا بهم إلى الطاغوت خالفوا حكم الله وأسأوا إلى رسول
صلى الله عليه وسلم فوجب عليهم أن يعتدروا ويطلبوا من الرسول الاستغفار أو للملزم رضوا بحكم
الرسول ظهر منهم التردد فاذا تابوا وجب أن يظهر منهم ما يزيد التردد بأن يذهبوا إلى الرسول
ويطلبوا منه الاستغفار أو اذا تابوا بالتوبة أو تابوا على وجه من الخلل فاذا انضم إليهم الاستغفار الرسول
صلى الله عليه وسلم صارت مستحقة والآية تدل على قبول توبة التائب لأنه قال بعد ما وجدوا الله
وهذا لا ينطبق على ذلك الكلام الا اذا كان المراد من قوله توابا رحيما قبول توبته انتهى * وروى
عن علي كرم الله وجهه أنه قال قدم علينا عرابي بعدما فدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة أيام
فرضي بنفسه على قبره وحنان من توابه على رأسه ثم قال

ياخير من دفنت في التراب أعظمه * فطاب من طيبهن القاع والالكم
نفسى الفداء لقبر أنت ساكنه * فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال قد قلت يا رسول الله فسمعنا قولك ووعيت عن الله فوعينا عنك وكان فيما أنزل الله عليك ولو
أنهم اذلموا أنفسهم جاؤوا الآية وقد ظلمت نفسي وجئت أسئغفرك الله ذنبي فاستغفر لي من ربى
فنودى من القبر أنه قد غفر لك * فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم * قال مجاهد
وغيره نزلت فيمن أراد العاكمة إلى الطاغوت ورجعه الطبرى لأنه أشبه بنسب الآيات * وقيل
في شأن الرجل الذى خاصم الزبير في السقي ماء الحرة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال اسق يا زبير
ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب وقال ان كان ابن عمك فغضب الرسول صلى الله عليه وسلم واستوعب
الزبير حقه فقال احبس يا زبير الماء حتى يبلغ الجدر ثم أرسل الماء والرجل هو من الاضرار بدرى

التفات وهو الخروج من
ضمير المتكلم في أرسلنا إلى
الاسم الغائب والعامل في
اذ خبران وهو جاؤوا * فلا
وربك * لا الأولى أكت
معنى النفي وهو لا يؤمنون *
جواب القسم وهو قوله
وربك ونظيره في التأكي
قول الشاعر

فلا والله لا يلقى لى
ولالهم أبادوا
وحى هنا للغاية أى لا يصح
إيمانهم إلى أن يحكموك
وقد تكون حتى بمعنى الا
ان وهذا أظهر من للغاية
وشجر الامر التيس
يشجر شجورا وشجرا
وشجر الرجل : يره في
الامر نازعه فيه شجروا
وأن في قوله

(الدر)

اذن له انتهى (ح) لا يلزم
ما ذكره من أن الكلام
عام اللفظ خاص المعنى لان
قوله ليطاع مبنى للفعول
الذى لم يسم فاعله ولا يلزم
الفاعل المحذوف أن يكون
عاما فيكون التقدير ليطيع
العالم بل المحذوف ينبي
أن يكون خالصا ليوافق
الموجود فيكون أصله
الطيع من أراد طاعته

* وقيل هو حاطب بن أبي بلتعة * وقيل نزلت نافية لإيمان الرجل الذي قتله عمر لكونه ردحكم النبي صلى الله عليه وسلم ومقبة عند عمر في قتله إذ قال النبي ما كنت أظن أن عمر يجترى على قتل رجل مؤمن واقسم بأضافة الرب الى كافي الخطاب تعظيماً للنبي صلى الله عليه وسلم وهو الثقات راجع الى قوله جاؤوا ولا في قوله فلا قال الطبري هي ردعي لما تقدم تقديره فليس الامر كما يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك ثم استأنف القسم بقوله وربك لا يؤمنون * وقال غيره قدم لا على القسم اهتماماً بالنبي ثم كرر هابعد تؤكد اللتيم بالنبي وكان يصح اسقاط الالائيين بقي أكثر الاهتام بتقديم الأولى وكان يصح اسقاط الأولى ويبقى معنى النفي وبذهب معنى الاهتام * وقيل الثانية زائدة والقسم معترض بين حرف النفي والمنفي * وقال الزخشي لا هزيدة لتأكيده معنى القسم كما زيدت في ثلاث لم تأكيده وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (فان قلت) هل ازعت أهازيدت لتظاهرا في لا يؤمنون (قلت) بآي ذلك استواء النفي والاثبات فيه وذلك قوله فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم انتهى كلامه ومثل الآية قول الشاعر

ولا والله لا ينفي لمأبى * ولا للآلهم أبدا دواء

وحتى هنا غاية أي ينتفي عنهم الايمان الى هذه الغاية فاذا وجد ما بعد الغاية كانوا مؤمنين وفيما شجر بينهم عام في كل أمر وقع بينهم فيه نزاع وتحاذب ومعنى يحكمون يجعلون حكماً وفي الكلام حذف التقدير فتقضي بينهم * ثم لا يجردوا في أنفسهم حراً مما قضيت ويسأوا تسليماً أي ضيقاً من حكمك * وقال مجاهد شكاً لأن السالك في ضيق من أمره حتى يلوح له اليان * وقال الضعاف انما أي سبب انهم والمعنى لا يخاطر بآلهم ما يؤمنون به من عدم الرضا * وقيل هما وحزناو يسأوا أي ينقادوا ويدعونا لقضائك لا يعارضون فيه بشئ قاله ابن عباس والجمهور * وقيل معناه ويسأوا امتناز عوافيه حكمك ذكره الماوردي وأكده الفعل بالمصدر على سبيل صدور التسليم حقيقة وحسنه كونه فاصلة * وقرأ أبو السمال فيما شجر يسكون الجيم وكأنه فر من توالي الحركات وليس بقوى خفة الفحة بخلاف الضمة والكسرة فان السكون بدلهم ما طرد على لغة تميم * ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو آخر جوامن دياركم ما فعلوه الا قليل منهم * قالت اليهود لما لم يرض المناق في حكم الرسول ما رأينا أن نضغ من هؤلاء يؤمنون بمحمدو يتبعونه ويطعون عقبه ثم لا يرضون بحكمه ونحن قد أمرنا بقتل أنفسنا فقلنا وبلغ القتل فينا سبعين ألفاً * فقال ثابت بن قيس لو كتب ذلك علينا لقلنا فنزلت وروى هذا السبب بألفاظ متغيرة والمعنى قريب ومعنى الآية أنه تعالى لو فرض عليهم أن يقتلوا أنفسهم إيماناً يقتل نفسه ييده أو يقتل بعضهم بعضاً أو أن يخرج جوامن ديارهم كافر فرض ذلك على بني اسرائيل حين استيبوا من عبادة العجل لم يطع منهم الا القليل وهذا فيه توبيخ عظيم حيث لا يمثل أمر الله الا القليل * وقال السبيعي لما نزلت قال رجل لو أمرنا فلعناوا الحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أن من أمتي رجلاً الايمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي * قال ابن وهب الرجل القائل ذلك هو أبو بكر * وروى عنه أنه قال لو كتب علينا ذلك لبدأت بنفسي وأهل بيتي * وذكر النقاش أنه عمر وذكر أبو الليث السمرقندي أن القائل منهم عمار وابن مسعود وثابت بن قيس والضمير في عليهم قبل يعود على المناق في أي ما فعله الا قليل منهم رياء وسعة وحينئذ يصب الأمر عليهم وينكش كفرهم * وقيل يعود على الناس مؤمنهم ومناقهم وكسر النون من ان وضع الواو من أو أو عمرو

* ان اقتلوا * يجوز ان تكون مفسرة بمعنى أي لانه تقدمها كتبنا وهو في معنى القول ويجوز أن تكون مصدرية وقرأ الجمهور الا قليل بالرفع وهو بدل من ضمير الفاعل في فعلوه وقرأ ابن عامر وغيره بالنصب والرفع أكثر في لسان العرب لان قبله بني (وقال) الزخشي وقرئ الا قليل بالنصب على أصل الاستثناء أو على الافصلا قليلا انتهى أماعلى النصب فعلى أصل الاستثناء فهو الذي وجه الناس عليه هذه القراءة وأما قوله الا فعلا قليلا فهو ضعيف لمخالفة مفهوم التأويل قراءة الرفع ولقوله منهم فانه يعلق على هذا التركيب ولوقلت ما ضربوا زيد الا ضربا قليلا منهم لم يحسن اذ يكون منهم لاثانة في ذكره وضمير النصب فيما فعلوه عائداً على أحد المصدرين المفهومين من قوله أن اقتلوا أو أخرجوا وقال أبو عبد الله الرازي السكينة في قوله ما فعلوه عائداً على القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت صورته انتهى وهو كلام غير نحوي

و كسرهما جزة وعاصم وضمهما باقى السبعة وان هنا يحتمل أن تكون تفسيره بأن تكون
مصدرية على ما قرروا أن ان توصل بفعل الأمر وفي الآية دليل على صعوبة الخروج من الديار إذ
قرنه الله تعالى بقتل النفس وقد خرج الصحابة المهاجر من ديارهم وفارقوا أهلهم حين أمرهم
الله تعالى بالمجرة وارتفع قليل على البذل من الواو في فعلوه على مذهب البصريين وعلى العطف
على الضمير على قول الكوفيين وبالرفع قرأ الجمهور * وقرأ أبى وابن أبى اسحاق وابن عامر
وعيسى بن عمر الأقبلي بالنصب ونص التعويون على ان الاختيار في مثل هذا التركيب اتباع
ما بعد الا لما قبلها في الاعراب على طريقة البذل أو العطف باعتبار المذهبين الذين ذكرناهما
* وقال الزخشرى وقرئ الأقبلي بالنصب على أصل الاستثناء أو على الأفعلا قليلا انتهى الاما النصب
على أصل الاستثناء فهو الذى وجهه الناس عليه هذه القراءة وأما قوله على الأفعلا قليلا فهو ضعيف
لخالفه مفهوم التأويل قراءة الرفع ولقوله منهم فانه تعلق على هذا التركيب لو قلت ماضى بوازيذا
الاضر بأقبليلا منهم لم يحسن أن يكون منهم لفائدة في ذكره وضمير النصب في فعلوه عائد على أحد
المصدرين المقومين من قوله أن اقتلوا أو أخرجوا * وقال أبو عبد الله الرازى الكتابة في قوله
ما فعلوه عائد على القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت صورته انتهى
وهو كلام غير نحوى ولو لو أنهم فعلوا ما يعظون به لكان خيرا لهم وأشد تنبيها للضمير في ولو
انهم غنص بالمتأقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عاملا أو آخرها خاصا * قال الزخشرى ما يعظون
به من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته والالتزام بامراده يحكم به لانه الصادق المصدوق
الذى لا ينطق عن الهوى لكان خيرا لهم في عاجلهم وآجلهم وأشد تنبيها لآيمانهم وأبعد من
الاضطراب فيه * وقال ابن عطية ولو أن هؤلاء المتأقين اتفقوا أو أنابوا لكان خيرا لهم وثبتا بمعناه
يقينا وتصديقا انتهى وكلاهما شرح ما يعظون به بخلاف ما يدل عليه الظاهر لان الذى يعظ به
ليس هو اتباع الرسول وطاعته وليس مدلول ما يعظون به ان يعظوا أو أنابوا * وقيل الوعظ هنا
بمعنى الأمر أى ولو أنهم فعلوا ما يؤمرون به فاتهم وعظاؤه * وقال فى رأى الظاهر أن ما يعظون
به أى ما يوصون ويؤمرون به من الاخلاص والتسليم * وقال الراغب أخبر أنهم لو قبلوا الموعدة
لكان خيرا لهم * وقال أبو عبد الله الرازى المراد أنهم لو فعلوا ما كفوا به وأمروا وسعى هذا
التكليف والأمر وعظا لان تكاليف الله تعالى مقرنة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب
والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا * وقال الماترىدى وقيل ما يعظون به
من الأمر من القرآن وهذه كلها تفسيرات تخالف الظاهر لان الوعظ هو التذكير بما يحل بمن خالف
أمر الله تعالى من العقاب فالوعظ به هى الجلب الدالة على ذلك ولا يمكن حمله على هذا الظاهر لانهم
لم يؤمروا بان يفعلوا الموعدة به وانما عارض لهم شرح ذلك بما خالف الظاهر لانهم علقوا به بقوله
ما يعظون على طريقة ما يفهم من قولك وعظتك بكذا فتكون الباء قد دخلت على الشئ الموعد
به وهى الجلبة الدالة على الوعد أما اذا كان المعنى على ان الباء للسببية فيحمل اذ ذاك اللفظ على
الظاهر ويصح المعنى ويكون التقدير ولو أنهم فعلوا الشئ الذى يعظون بسببه أى بسبب تركه
ودل على حذف تركه قوله ولو أنهم فعلوا بيق لفظ يعظون على ظاهره ولا يحتاج الى متألوه
لكان خيرا لهم أى يحصل لهم خيرا الدارين فلا يكون أفعل التفضل ويحتمل أن يكونه أى لكان
أنفع لهم من غيره وأشد تنبيها لانه حق فمؤاقي وثبت أولان الطاعة تدعو الى أمثالها أولان الانسان

(الدر)

(ش) وقرئ الأقبلي
بالنصب على أصل الاستثناء
أوعلى الأفعلا قليلا انتهى
(ح) أما النصب على
الاستثناء فهو الذى وجهه
الناس عليه هذه القراءة
وأما قوله الأفعلا قليلا فهو
ضعيف لخالفه مفهوم
التأويل قراءة الرفع ولقوله
منهم فانه يعلق على هذا
التركيب لو قلت ماضى بوازيذا
زيدا الاضر بأقبليلا منهم
لم يحسن اذ يكون منهم
لفائدة في ذكره

﴿وإذا آتيناهم﴾ الآية قال الزمخشري وإذا جواب لسؤال مقدر (٢٨٦) كأنه قيل وماذا يكون لهم أيضا بعد التثبيت فقيل وإذا لو

تبتوا آتيناهم لأن إذا جواب
وجزاء انتهى ظاهر قول
الزمخشري لأن إذا جواب
وجزاء يفهم منه أنها تكون
للعنيين في حال واحدة على
كل حال وهذه مسألة خلاف
ذهب الفارسي أنها قد
تكون جوابا فقط في
موضع وجوابا وجزاء في
موضع في مثل اذن أطلق
صادق لمن قال أزورك
هي جواب خاصة وفي مثل
اذن أكرمك لمن قال
أزورك هي جواب
وجزاء وذهب الاستاذ أبو
علي إلى أنها تنقسم بالجواب
والجزاء في كل موضع
وقفا مع ظاهر كلام
سيبويه والصحيح قول
الفارسي وهي مسألة
يبحث فيها في علم النحو
﴿من النبيين﴾ أجاز
(الدر)

(ش) واذن جواب
لسؤال مقدر كأنه قيل
ماذا يكون لهم أيضا بعد
التثبيت فقيل واذن لو تبتوا
آتيناهم لأن اذن جواب
وجزاء انتهى (ح) ظاهر
قوله لأن اذن جواب
وجزاء يفهم منه أنها تكون
للعنيين في حال واحدة على
كل حال وهذه مسألة خلاف
ذهب الفارسي إلى أنها قد

يطلب أولا تحصيل الخير فإذا حصله طلب بقاءه فقوله لكن خيرا لهم إشارة إلى الحالة الأولى وقوله
وأشد تثبيتا إشارة إلى الحالة الثانية قال أبو عبد الله الرازي ﴿وإذا آتيناهم﴾ من لدنا أجر عظيما
ولهديناهم صراطا مستقيما ﴿قال الزمخشري وإذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم
أيضا بعد التثبيت فقيل وإذا لو تبتوا آتيناهم لأن إذا جواب وجزاء انتهى وظاهر قول الزمخشري
لأن إذا جواب وجزاء يفهم منه أنها تكون للعنيين في حال واحدة على كل حال وهذه مسألة خلاف
ذهب الفارسي إلى أنها قد تكون جوابا فقط في موضع وجوابا وجزاء في موضع في مثل اذن
أطلق صادق لمن قال أزورك هي جواب خاصة وفي مثل اذن أكرمك لمن قال أزورك هي جواب
وجزاء وذهب الأستاذ أبو علي إلى أنها تنقسم بالجواب والجزاء في كل موضع وقفا مع ظاهر كلام
سيبويه والصحيح قول الفارسي وهي مسألة تبحث عنها في علم النحو والأجر كتابة عن الثواب
على الطاعة وصفه بالعظم باعتبار الكثرة أو باعتبار الشرف والصراط المستقيم هو الإيمان
المؤدي إلى الجنة قال ابن عطية وقيل هو الطريق إلى الجنة * وقيل الأعمال الصالحة وما فرأين
عطية الصراط المستقيم بالإيمان قال وجاء ترتيب هذه الآية كأنها معلوم أن الهداية قبل إعطاء
الأجر لأن المقصود ما هو بعد ما كان الله ينعم به عليهم دون ترتيب فالعنى وكهديناهم قبل حتى
يكونوا بمن يوتي الأجر انتهى وأما إذا قسمت الهداية إلى الصراط هدايته طريق الجنة أو الأعمال
الصالحة فإنه يظهر الترتيب ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين﴾ قال الكلبي زلت في ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان شديد الحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنى ذات يوم وقد تغير لونه وتحل جسمه فقال يا ثوبان
ما غير لونك فقال يا رسول الله ما بي مرض ولا وجع غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت
وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فأخاف أن لا أراك هناك لأنني أعرف أنك ترفع مع
النبيين واني وإن كنت أدخل الجنة كنت في منزل لأدنى من منزلك وإن أدخل الجنة فذلك حين
لا أراك أبدا انتهى قول الكلبي * وحكى مثل قول ثوبان عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله
ابن زيد بن عبد ربّه بالآثارى وهو الذى أرى الآن قال يا رسول الله أذمت ومتنا كنت في
عليين فلا تترك ولا تجتمع بك وذكر حزنه على ذلك فنزلت * وحكى مكى عن عبد الله هذا أنه لما
مات النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعنني حتى لا أرى شيئا بعده فعمى والمعنى في مع النبيين أنهم معهم
في دار واحدة وكل من فيها رزق الرضا بمجاله وهم بحيث يمكن لكل واحد منهم من رؤية الآخر
وإن بعد مكانه * وقيل المعية هنا كونهم يرفعون إلى منازل الأنبياء متى شاؤوا تكرمهم ثم
يعودون إلى منازلهم * وقيل إن الأنبياء والصديقين والشهداء يصعدون إلى من أسفل منهم
ليتأدوا كروا نعمة الله ذكره المهدوى في تفسيره الكبير * قال أبو عبد الله الرازي هذه الآية تنبيه
على أمرين من أحوال المعاد الأول اشراق الأرواح بأنوار المعرفة والثاني كونهم مع النبيين وليس
المراد بهذه المعية في الدرجة فإن ذلك متمتع بل معناه أن الأرواح الناقصة إذا استكملت علاقاتها
مع الأرواح الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلاقات فيعكس الشعاع من بعضها على
بعض فتصير أنوارها في غاية القوة فهذا ما خطر لي انتهى كلامه وهو شبيه بما قاله الفلاسفة في
الأرواح إذا فارقت الأجساد وأهل الإسلام بأبون هذه الألفاظ ومدلولها ولكن من غلب عليه

تكون جوابا فقط في موضع وجوابا وجزاء في موضع في مثل اذن أطلق صادق لمن قال أزورك هي جواب خاصة وفي مثل اذن

لأرغب أن يتعلّق من النبيين بقوله ومن يطع الله والرسول أي من (٢٨٧) النبيين ومن بعدهم ويكون قوله فاولئك اشارة الى الملا

(الدر)

أكرم لمن قال أزورك
هي جواب وجزاء وذهب
الاستاذ أبو علي الى انها
تتقدّر بالجواب والجزاء
في كل موضع وقوفا
مع ظاهر كلام سيويه
والصحيح قول الفارسي
(ح) أجاز الراغب أن
يتعلّق من النبيين بقوله
ومن يطع الله والرسول
أي من النبيين ومن بعدهم
ويكون قوله فاولئك مع
الذين أكرم الله عليهم اشارة
الى الملا الأعلى ثم قال
وحسن أولئك رفيقا وبين
ذلك قول النبي صلى الله
عليه وسلم حين الموت اللهم
أخلفني برفيق الأعلى وهذا
ظاهرا انتهى كلامه (ح)
وهذا الوجه الذي هو عنده
ظاهرا فمن جهة المعنى
ومن جهة النحو أما من
جهة المعنى فإن الرسول غنا
هو محمد صلى الله عليه وسلم
أخبر الله تعالى ان من
يطيعه ويطيع رسوله فهو
مع من ذكر ولو كان من
النبيين معلقا بقوله ومن يطع
الله والرسول لكان قوله
من النبيين تفسيراً لمن في
قوله ومن يطع فيلزم أن
يكون في زمان الرسول
أو بعده أنبياء يطيعونه

شيء وجه جرى في كلامه وقوله مع الذي أكرم الله عليهم تفسير لقوله صراط الذين أنعمت عليهم
وهم من ذكر في هذه الآية والظاهر أن قوله من النبيين تفسير للذين أكرم الله عليهم فلكانه قيل
من يطع الله ورسوله منكم أخلف الله بالذين تقدمهم ممن أكرم عليهم * قال الراغب ممن أكرم عليهم
من الفرق الأربع في المنزل والثواب النبي بالنبي والصديق بالصديق والشهيد بالشهيد والصالح
بالصالح وأجاز الراغب أن يتعلّق من النبيين بقوله ومن يطع الله والرسول أي من النبيين ومن
بعدهم ويكون قوله فاولئك مع الذين أكرم الله عليهم اشارة الى الملا الأعلى ثم قال وحسن أولئك
رفيقا وبين ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم أخلفني برفيق الأعلى وهذا ظاهر
انتهى وهذا الوجه الذي هو عنده ظاهرا فمن جهة المعنى ومن جهة النحو أما من جهة المعنى
فإن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم أخبر الله تعالى أن من يطيعه ويطيع رسوله فهو مع من
ذكر ولو كان من النبيين معلقا بقوله ومن يطع الله والرسول لكان قوله من النبيين تفسيراً لمن
في قوله ومن يطع فيلزم أن يكون في زمان الرسول أو بعده أنبياء يطيعونه وهذا غير ممكن لأنّه قد
أخبر تعالى أن محمداً هو خاتم النبيين * وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وأما من جهة النحو فما
قبل فاء الجزاء لا يعمل فيا بعدها لو قلت ان تم هند فعمرو ذاهب ضاحكة لم يجز واختلقوا في
الأوصاف الثلاثة التي بعد النبيين * فقال بعضهم كل ما أوصاف لموصوف واحد وهي صفات متداخلة
فانه لا يتمتع في الشخص الواحد أن يكون صديقاً وشهيداً وصالحاً * وقيل المراد بكل وصف
صنف من الناس فأما الصديق فهو فعل للبالغة كشراب * فقيل هو الكثير الصدق * وقيل
هو الكثير الصدقة وللفسرين في تفسيره وجوه * الأول ان كل من صدق بكل الذي لا يتخالجه
فيه شك فهو صديق لقوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون * الثاني أفاضل
أصحاب الرسول * الثالث السابق الى تصديق الرسول فصار في ذلك قدوة لساير الناس وأما الشهيد
فهو المقتول في سبيل الله الخصوص بفضل الميتة وقرق الشرع حكمهم في ترك الغسل والعلانية لانهم
أكرم من أن يشفع فيهم وقد تقدم الكلام في كونهم هم الشهداء ولكن لفظ الشهداء في الآية
يعم أنواع الشهداء الذين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال أبو عبد الله الرازي لا يجوز أن
تكون الشهادة مقصورة بكون الانسان مقتول الكافر بل نقول الشهيد فعيل بمعنى فاعل وهو
الذي يشهد بل إن النار بالحجة بالبيان وتارة بالسيف والسنان فالشهداء هم القائون بالقسط وهم
الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله أنه لا إله الا هو * والصالح هو الذي يكون صالحاً في اعتقاده
وعمله وجاء هذا التركيب على هذا القول على حسب التنزل من الاعلى الى الأدنى الى أدنى منه
وفي هذا ترغيب للمؤمنين في طاعة الله وطاعة رسوله حيث وعدوا بموافقة أقرب عباد الله الى الله
وأرفعهم درجات عنده * وقال الراغب قسم الله المؤمنين في هذه الآية أربعة أقسام وجعل لهم أربعة
 منازل بعضها دون بعض وحث كافة الناس أن يتأخروا عن منزل واحد منهم * الأول الأنبياء الذين
تمدهم قوة الهيئية ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من قريب ولذلك قال تعالى افتقارونه على ما يرى
* الثاني الصديقون وهم الذين رآحون الأنبياء في المعرفة ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من بعيد
واباه عن أمير المؤمنين حين قيل له هل رأيت الله فقال ما كنت لأعبد شيئاً لم أر ثم قال لم تره العيون
بشواهد الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان * الثالث الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء
وهذا غير ممكن لأنه قد أخبر تعالى ان محمداً هو خاتم النبيين وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وأما من جهة النحو فما قبل فاء

الأعلى ثم قال ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ ويبرهن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم حين الموت اللهم ألحقني بالرفيق الأعلى وهذا ظاهر انتهى وهذا الوجه الذي هو عند طاهر فاسد من جهة المعنى ومن جهة النحو وأما من جهة المعنى فإن الرسول هناهو محمد صلى الله عليه وسلم أخبر الله تعالى أن من يطيعه ويطيع رسوله فهو مع من ذكر ولو كانت مع النبيين معلقا بقوله ومن يطع الله والرسول لمكان قوله من النبيين تفسيره لمن في قوله ومن يطع فيلزم أن يكون في زمان الرسول ومن بعده أنبياء يطيعون وهذا غير ممكن لأنه قد أخبر الله تعالى أن محمد هو خاتم النبيين وقال هو صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وأما من جهة النحو فشا قبل فاء الجزاء لا يعمل فيها بعد هذا لوقت أن يتم هند فعمر ذابح ضاحكة لم يحز قال أبو عبد الله الرازي هذه الآية تنبيه على أمرين من أحوال المعاد الأول اشتراف الأرواح بنور المعرفة والثاني كونهم مع النبيين وليس المراد بهذه المعية في الدرجة فإن ذلك مجتمع بل معناه أن الأرواح الناقصة إذا استكملت علاقتها مع الأرواح الكاملة في الدنيا بقيت بعد المفارقة تلك العلائق فينعكس الشعاع من بعضها على بعض فتصير أنوارها في غاية القوة فهذه ما خطر لي أنتهى كلامه وهو هشيمه (٢٨٨) بمقال الفلاسفة في الأرواح إذا فارتقت الأجساد وأهل

بالبراهين ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال حارثة حيث قال كأي أنظر إلى عرش ربى وإياه فقد النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال أعبده الله كأنك تراه * الرابع الصالحون وهم الذين يعرفون الشيء باتباعات وتقليدات الراسخين في العلم ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة أو يراه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله أعبده الله كأنك تراه فلم تكن تراه فانه براك انتهى كلامه وهو هشيمه بكلام المتصوفة * وقال عكرمة النينون محمد صلى الله عليه وسلم والصدوقون أبو بكر والشهداء عمر وعثمان وعلي والصالحون صالحو أمته محمد صلى الله عليه وسلم انتهى وينبغي أن يكون ذلك على طريق التخييل وأما على طريق الحصر فلا ولا يفهم من قوله ومن يطع الله والرسول ظاهر اللفظ من الاكتفاء بالطاعة الواحدة إذ اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى من مرة واحدة لدخول المناقضين فيه لأنهم قد بانوا بالطاعة الواحدة بل يحمل على غير الظاهر بأن يحمل الطاعة على فعل جميع المأمورات وترك جميع المنهيات ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ أولئك إشارة إلى النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين لم يكف بالبيعة حتى جعلهم رفقاء لهم فالطبع لله والرسول يوافقونه ويصحبونه والرفيق صاحب سمي بذلك للارتفاق به وعلى هذا يجوز أن ينتصب رفقا على الحال من أولئك أو على التمييز وإذا انتصب على التمييز فيحصل أن لا يكون منقولاً فيجوز دخول من عليه ويكون هو المميز وجاء مفرداً أما الخليلط والصديق يكون للفرق والمثنى والمجموع بلفظ واحد وأما إطلاق المفرد في باب التمييزا كقضاء وبرد

الاسلام بأن يؤن هذه الألفاظ وسدلولاتها ولكن من غلب عليه حب شيء جرى في كلامه والرفيق صاحب سمي بذلك للارتفاق به وعلى هذا يجوز أن ينتصب رفقا على الحال من أولئك أو على التمييز وإذا انتصب على التمييز فيحصل أن لا يكون مفعولاً فيجوز دخول من عليه ويكون هو المميز وجاء مفرداً أما لان الرفيق مثل الخليلط والصديق يكون للفرق والمثنى والمجموع بلفظ واحد وأما إطلاق المفرد في باب التمييزا كقضاء وبرد

به والمجموع بحسن ذلك هنا كونه فاصلة وبحتم أن يكون منقولاً من الفاعل فلا يكون هو المميز والتقدير وحسن رفيق أولئك فلا تدخل عليه من ويجوز أن يكون أولئك إشارة إلى من يطع الله والرسول وجمع على معنى من ويجوز في انتصاب رفيقاً لأوجه السابقة وقرأ الجمهور وحسن بضم السين وهي الأصل ولفظ الحجاز وقرأ أبو السمال وحسن يسكون السين وهي لفتحهم ويجوز وحسن يسكون السين وضم السين على تقدير نقل حركة السين إليها وهي لفتح بعض بني قيس (قال) الزمخشري وحسن أولئك رفقا فيه مع التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب فريء وحسن يسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى كلامه وهو تخطيط وتركيب مذهب على مذهب فنقول اختلاف في ذيل المراد به المدح والذم فذهب الفارسي وأكثرا النحويين إلى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فقط فلا يكون فاعله إلا ما يكون فاعلا لها وذهب الأخفش والمبرد إلى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فيجعل فاعله كفاعلها وذلك إذا لم

الجزء لا يعمل فيها بعد هذا الوقت أن يتم هند فعمرو ذابح ضاحكة لم يحز

﴿الدر﴾

يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجرى مجرى نعم وبئس فى الفاعل ولا فى بقية أحكامها بل يكون فاعله ما يكون مفعول فعل التعجب فتقول لضربت يدك ولضربت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيا وابطالا مذكور فى علم النحو والزخشرى لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط وركب فأخذ التعجب من مذهب الأخفش وأخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسي وما أقوله ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين وذكر ان المتعجب يقول وحسن وفى هذا ليس بشئ لأن الفراء ذكر ان تلك لغات العرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب وذلك الفضل من الله ﷻ الظاهر (٢٨٩) ان الإشارة الى كينونة المطيع مع النبيين

ومن عطف عليهم لانه هو المحكوم به فى قوله فأولئك مع الذين وكانه على تقدير سؤال أى وما الموجب لهم استواءهم مع النبيين فى الآخرة مع أن الفرق بينهم فى الدنيا بين فذكرانه أعطى ذلك بفضل له لا بوجوب عليه ومع استوائهم معهم فى الجنة فهم متفاوتون فى المنازل

(الدر)

(ث) وحسن أولئك رفيقا معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى (ح) هذا تخطيط وتركيب مذهب

يطع الله والرسول وجمع على معنى من ويجوز فى انتصاب رفيقا الوجه السابقة * وقرأ الجهور وحسن بضم السين وهى الأصل ولغة الحجاز * وقرأ أبو السبال وحسن بسكون السين وهى لغة تميم ويجوز وحسن بسكون السين وضم الحاء على تقدير نقل حركة السين اليها وهى لغة بعض بنى قيس * قال الزخشرى وحسن أولئك رفيقا معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى كلامه وهو تخطيط وتركيب مذهب على مذهب فتقول اختلقوا فى فعل المراد به المدح والذم فذهب الفارسي وأكثر التحويلين الى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فقط فلا يكون فاعلا الا بما يكون فاعلهما وذهب الأخفش والمبرد الى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فجعل فاعلهما كفاعلهما وذلك اذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجرى مجرى نعم وبئس فى الفاعل ولا فى بقية أحكامها بل يكون فاعله ما يكون مفعولا لفعل التعجب فيقول لضربت يدك ولضربت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيا وابطالا مذكور فى علم النحو والزخشرى لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط وركب فأخذ التعجب من مذهب الأخفش وأخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسي وما أقوله ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين وذكر ان تلك لغات العرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب وذلك الفضل من الله ﷻ الظاهر أن الإشارة الى كينونة المطيع مع النبيين ومن عطف عليهم لانه هو المحكوم به فى قوله فأولئك مع الذين وكانه على تقدير سؤال أى وما الموجب لهم استواءهم مع النبيين فى الآخرة مع أن الفرق بينهم فى الدنيا بين فذكرانه أعطى ذلك بفضل له لا بوجوب عليه ومع استوائهم معهم فى الجنة فهم متباينون فى المنازل * وقيل الإشارة الى الثواب فى قوله أجزا عظيم * وقيل الى الطاعة * وقيل الى المرافقة * وقال الزخشرى ان ما أعطى المطيعون من الاجر العظيم وموافقة النعم عليهم من الله لانه تفضل به عليهم بعبادتهم وذلك مبتدأ والفضل خبره ومن الله حال ويجوز أن يكون الفضل صفة والخبر من الله ويجوز أن يكونا خبرين عن على مذهب من يحين ذلك * وكفى بالله علما * لماذا ذكر الطاعة وذكر جزاء من يطيع أى بصفة العلم التى تتضمن

(٣٧ - تفسير البحر المحيط لآبى حيان - لث) على مذهب فتقول اختلقوا فى فعل المراد به المدح والذم فذهب الفارسي وأكثر التحويلين الى جواز الحاقه بباب نعم وبئس فجعل فاعله كفاعلهما وذلك اذا لم يدخله معنى التعجب والى جواز الحاقه بفعل التعجب فلا يجرى مجرى نعم وبئس فى الفاعل ولا فى بقية أحكامها بل يكون فاعله ما يكون مفعولا لفعل التعجب فتقول لضربت يدك ولضربت اليد والكلام على هذين المذهبين تصحيا وابطالا مذكور فى علم النحو والزخشرى لم يتبع واحدا من هذين المذهبين بل خلط وركب فأخذ التعجب من مذهب الأخفش وأخذ التمثيل بقوله وحسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك من مذهب الفارسي وما أقوله ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين وذكر ان تلك لغات العرب فلا يكون التسكين ولا هو والنقل لاجل التعجب وذلك الفضل من الله ﷻ الظاهر أن الإشارة الى كينونة المطيع مع النبيين ومن عطف عليهم لانه هو المحكوم به فى قوله فأولئك مع الذين وكانه على تقدير سؤال أى وما الموجب لهم استواءهم مع النبيين فى الآخرة مع أن الفرق بينهم فى الدنيا بين فذكرانه أعطى ذلك بفضل له لا بوجوب عليه ومع استوائهم معهم فى الجنة فهم متباينون فى المنازل * وقيل الإشارة الى الثواب فى قوله أجزا عظيم * وقيل الى الطاعة * وقيل الى المرافقة * وقال الزخشرى ان ما أعطى المطيعون من الاجر العظيم وموافقة النعم عليهم من الله لانه تفضل به عليهم بعبادتهم وذلك مبتدأ والفضل خبره ومن الله حال ويجوز أن يكون الفضل صفة والخبر من الله ويجوز أن يكونا خبرين عن على مذهب من يحين ذلك * وكفى بالله علما * لماذا ذكر الطاعة وذكر جزاء من يطيع أى بصفة العلم التى تتضمن

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اخذوا حذرکم﴾ الآية مناسبة لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله وكان من أهم الطاعات احياء دين الله أمر بالقيام باحياء دينه واعلاء دعوته وأمرهم أن لا يقتصموا على عدوهم على جهالة فقال خذوا حذرکم فعلمهم مباشرة الحرب ولما تقدم ذكر المنافقين ذكر في هذه الآية تحذير المؤمنين من قبول ملاقاتهم وتبسيطهم عن الجهاد فنادى أولاً باسم الايمان على عادته اذا أراد أن يأمر المؤمنين أو ينهاهم والخذر والخذر بمعنى واحد قالوا ولم يسمع في هذا التركيب الاخذ خذرك لاخذ خذرك ومعنى خذوا حذرکم أى استعدوا بأنواع ما يستعده للقاء من تلقونه فيدخل فيه أخذ السلاح وغيره ويقال أخذ خذره اذا احتذر من الخوف كأنه جعل الخذر آتته التي تبقى بها (٢٩٠) ويعتصم والمعنى احترز وامن العدو ثم أمر تعالى بالخروج الى

الجهاد جماعة بعد جماعة
وسرى بعد سرى أو كتيبة
واحدة بمجموعة وقرأ الجمهور
﴿فانفروا﴾ بكسر الفاء
فيهما وقرأ الأعشى بضمها
فيما وانهما تنصب ثبات وجميعا
على الحال ولم يقرأ ثبات فيما
علمناه الا بكسر التاء
وحكى الفراء فيهما الفتح
والكسر أيضا والثبة
الجماعة الاثنان والثلاثة في
كلام العرب وقيل هى
فوق العشرة من الرجال
وزنهما فعلة ولاهما قيل واو
وقيل ياء مشقة من ثبتت
على الرجل اذا اثبتت عليه
كأنك جمعت محاسنه ومن
قال ان لاهما واو جعلهما من
ثباتين ومثل حلايتحاو
﴿وان منكم﴾ الخطاب
لعسكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ﴿لن لبطائن﴾
هم المنافقون وجعلوا من
أو النسب أى الانتهاء الى

الجزء أى وكفى به مجاز يالمن أطاع ﴿قال ابن عطية﴾ فيه معنى أن تقول ففعلوا فعل الله وتفضل من الاعتراض عليه واكتفوا بعمله في ذلك وغيره ولذلك دخلت الباء على اسم الله تعالى لتدل على الامر الذى في قوله وكفى انتهى وقد بينا فساد قول من يدعى أن قولك كفى زيد معناه اكتب بزيد عند الكلام على قوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ﴿وقال الزخشرى﴾ وكفى بالله عليا جزءا من أطاعه أو أراد فصل المنعم عليهم ومن ينهم من الله انهم اكتبوه بمكيته وتوفيقه وكفى بالله عليا بعباده فهو يوفقه على حسب أحوالهم انتهى وهى ألفاظ المعتزلة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خذوا حذرًا﴾ كم فانفروا ثبات وأنفروا جميعا ﴿مناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر طاعته وطاعة رسوله وكان من أهم الطاعات احياء دين الله أمر بالقيام باحياء دينه واعلاء دعوته وأمرهم أن لا يقتصموا على عدوهم على جهالة فقال خذوا حذرکم فعلمهم مباشرة الحرب ولما تقدم ذكر المنافقين ذكر في هذه الآية تحذير المؤمنين من قبول مكالمتهم وتبسيطهم عن الجهاد فنادى أولاً باسم الايمان على عادته تعالى اذا أراد أن يأمر المؤمنين أو ينهاهم والخذر والخذر بمعنى واحد قالوا ولم يسمع في هذا التركيب الاخذ خذرك لاخذ خذرك ومعنى خذ خذرك أى استعد بأنواع ما يستعده للقاء من تتقاد فيدخل فيه أخذ السلاح وغيره ويقال أخذ خذره اذا احتذر من الخوف كأنه جعل الخذر آتته التي تبقى بها ويعتصم والمعنى احترز وامن العدو ثم أمر تعالى بالخروج الى الجهاد جماعة جماعة وسرى بعد سرى أو كتيبة واحدة بمجموعة ﴿وقرأ الجمهور فانفروا بكسر الفاء فيهما﴾ وقرأ الأعشى بضمها فيهما وانهما تنصب ثبات وجميعا على الحال ولم يقرأ ثبات فيما علمناه الا بكسر التاء ﴿وقال الفراء العرب تخفف هذه التاء في النصب وتنصبها أنشدني بعضهم

فلما جلاها بالام تحيزت * ثباتا عليها ذلها وكنها

يشد بكسر التاء وقصها انتهى وأوفى وأنفروا والتخيير ﴿وقال ابن عباس﴾ هذه الآية نسخها وما كان المؤمنون لينفروا كافة ﴿قيل وانما غنى بذلك التخصيص اذ ليس يلزم النفر جماعتهم﴾ وان منكم من لبطائن ﴿الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم﴾ من لبطائن هم المنافقون وجعلوا من المؤمنين باعتبار الجنس أو النسب أو الانتماء الى الايمان ظاهرا ﴿وقال الكسبي﴾ زلت في عبد الله بن أبى وأحجابه ﴿وقيل هم ضعفة المؤمنين ويبعد هذا القول قوله عند مصيبة المؤمنين قد أنعم الله على اذلم كن معهم شهيدا وقوله

الايمان ظاهرا ومن موصولة وليبطائن جواب قسم محذوف والقسم المحذوف وجوابه صلة لمن وقد ذهب أحد من يحى الى ان القسم وجوابه لا يكون صلة للوصول وهو محجوج بهذه الآية ومعنى لبطائن لبطن المجاهدين عن الجهاد والمصيبة الهزيمة وما يلحق المؤمن من القتل أو تولى الادبار والشهيد الحاضر والفضل هنا الظفر بالعدو والنعمة

﴿ كان لم تكن بينكم وبينه مودة ﴾ هذه الجملة اعتراض بين قوله ليقولن ومعمول القول وهو قوله ﴿ باليتنى كنت معهم ﴾ واختاف المفسرون في معنى هذه الجملة ودخولها بين القول ومعموله قال الزحشمري والمعنى كأن لم يتقدم له معكم مودة لان المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر وان كانوا يغفون لهم الغوائل في الباطن والظاهر انه تهكم لانهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشدّهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الاعلى وجه العكس تهكما بحالهم (وقال) ابن عطية المناق يعطى المؤمنين المودة ويعاهد على التزام كلف الاسلام ثم (٢٩١) يتخلف نفاقا وشكوا وكفرا بالله وسوله ثم يتنى عندما يكشف

الغيب الظفر للمؤمنين فعلى هذا يحى قوله تعالى كأن لم يكن بينكم وبينه مودة الفاتحة بالمبعة واعتراضا بين القول والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم وغير هذين كلام في الآية مذكور في البحر ولمخص ما قالوا ان هذه الجملة التشبيهية اما أن يكون لها موضع من الاعراب نصب على الحال من الضمير المستكن في ليقولن أو نصب على المفعول يقولن على الحكاية فيكون من جملة المقول وجملة المقول هو مجموع الجملتين جملة التشبيه وجملة التثني وضمير الخطاب للمخلفين عن الجهاد وضمير الغيبة في وينه للرسول وعلى الوجه الاول ضمير الخطاب للمؤمنين وضمير الغيبة للقاتل واما أن لا يكون لها موضع من الاعراب لكونها اعتراضا في الاصل بين جملة الشرط

كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ومثل هذا لا يصدر عن مؤمن انما يصدر عن منافق واللام في ليطئن لام قسم محذوف التقدير للذي والله ليطئن والجلتان من القسم وجوابه صلة لمن والعائد الضمير المستكن في ليطئن قالوا وفي هذه الآية رد على من زعم من قدماء العامة انه لا يجوز وصل الموصول بالقسم وجوابه اذا كانت جملة القسم قد عريت من ضمير فلا يجوز جاء في الذي أقسم بالله لقد قام أبوه ولا حجة فيها لان جملة القسم محذوفة فاحتل أن يكون فيها ضمير يعود على الموصول واحتل أن لا يكون وما كان محتمل وجهين لاحقة فيه على تعيين أحدهما ومثل هذه الآية قوله تعالى وان كلا ليمالو فينهم ربك أعلمهم في قراءة من نصب كلا وخفف ميم لما أى وان كلا للذي ليو فينهم على أحسن التقاريج * وقال ابن عطية اللام في ليطئن لام قسم عند الجمهور * وقيل هي لام تأكيد بعد تأكيد انتهى وهذا القول الثاني خطأ * وقرأ الجمهور ليطئن بالتشديد * وقرأ مجاهد ليطئن بالتخفيف والقراءتان محتملان يكون الفعل فعلا لازما لأنهم يقولون أبطأ وبطأ معنى بطؤ ويحتمل أن يكون متعديا بالهزمة أو التضعيف من بطؤ فعلى اللزوم المعنى أنه يتناقل ويطئعن الخروج للجهاد وعلى التعدي يكون قد نبط غيره وأشار له بالقعود وعلى التعدي أكثر المفسرين * فان أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله عليّ اذ لم أكن معهم شهيدا * المصيبة الهزيمة سميت بذلك لما يلحق الانسان من العتب بتولية الادبار وعدم الثبات ومن العرب من يختار الموت على الهزيمة * وقد قال الشاعر

ان كنت صادقة كما حدثتني * فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الاحبة أن يقاتل عنهم * ونجا برأس طمره ولجام
غيره بالانزاع وبالفرار عن الأجرة * وقال آخر في المدح على الثبات في الحرب والقتل فيه
وقد كان فوت الموت سهلا فرده * اليه الحفاظ المرء والخلق الوعر
فأثبت في مستنقع الموت رجله * وقال لهما من تحت أخصم الحشر
* وقيل المصيبة القتل في سبيل الله سموا ذلك مصيبة على اعتقادهم الفاسد أو على أن الموت كله مصيبة كما سماه الله تعالى * وقيل المصيبة الهزيمة والقتل والشهادة هنا الحاضر معهم في معترك الحرب أو المقتول في سبيل الله بقوله المناق استهزاء لأنه لا يعتد حقيقة الشهادة في سبيل الله * ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما * الفضل هنا الظفر بالعدو والفتنة * وقرأ الجمهور ليقولن بفتح اللام * وقرأ الحسن ليقولن بضم

وجملة القسم وأخرت والنية بها التوسط بين الجملتين أو لكونها اعتراضا بين ليقولن ومعموله الذي هو جملة النفي وليس اعتراضا يتعلق بضموم هذه الجملة المتأخرة بل يتعلق بضموم الجملتين والضمير الذي للخطاب هو للمؤمنين وفي بينه للقاتل واعتراض به بين أثناء الجملة الاخيرة فلي تأخر بعدها وان كان من حيث المعنى متأخرا اذ معناه متعلق بضموم الجملتين لان معمول القول النية به التقديم لكنه حسن تأخير كونه نوقعا فاصلة ولو تأخرت جملة الاعتراض لم يحسن لكونها ليست فاصلة والتقدير ليقولن باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كأن لم يكن بينكم وبينه مودة اذ صدر منه قوله وقت المصيبة قد أنعم الله عليّ اذ لم أكن معهم

شهادته وقوله وقت الغيبة بالتي كنت معهم وهذا قول من لم تسبق منه مودة لكم (قال) ابن عطية وكان مضمة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقلية في الحاجة إلى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى وهذا الذي ذكره غير محرر ولا على الإطلاق اما اذا خففت ولبها ما كان يلبها وهي ثقيلة فالأكثر والأفصح أن ترتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كان ضمير الشأن مخدوفا وتكون تلك الجملة في موضع خبر كان وإذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها أن تنصب الاسم اذا كان مظهرا وترفع الخبر هنا ظاهر كلام سيبويه ولا يخص ذلك بالشعر فتقول كان نزل بدا قائم قال سيبويه وحده ثمانم يوثقه به انه سمع من العرب من يقول ان عمر المطلق وأهل المدينة يقرؤون وان كلاما يخفون وينصبون كما قالوا كان نديه حقان * وذلك لأن الحرف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه شيء لم يغير عمله كالم يغير عمل لم يك ولم يبل حين حذف انتهى فظاهر تشبيه سيبويه به ان عمر المطلق بقوله كان نديه حقان جواز ذلك في الكلام وانه لا يختص (٢٩٢) بالشعر وقد نقل صاحب رؤوس المسائل ان كان اذا

خففت لا يجوز اعمالها عند الكوفيين وان البصريين أجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد بحثي قول ابن عطية في ان كان الخفيفة ليست كالثقلية في الحاجة إلى الاسم والخبر وأما على مذهب البصريين فلا لانه لا بد لها عندهم من اسم وخبر وفي الآيتين تشبيه على أنهم لا يعدون من المنح إلا أعراض الدنيا يفرحون بما يملكون منها ولا من المنح المصائب فيتملكون لما يصيبهم منها كقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه

(الدر)

(ح) كان الخفيفة اذا ولتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بقدر نحو

اللام أضمر فيه ضمير الجمع على معنى * وقرأ ابن كثير وحفص كأن لم تكن بناء للتأنيث والباقون بالياء * وقرأ الحسن ويزيد الحوي فافوز برقع الزاي عطفا على كنت فتكون الكينونة معهم والفوز بالقصة داخلين في التخييل أو على الاستئناف أي فانا أفوز * وقرأ الجمهور بنصب الزاي وهو جواب التخييل ومذهب جمهور البصريين أن نصب باضمار أن بعد الفاء وهي حرف عطف عطفت المصدر المتسلب من أن المضرة والفعل المنصوب به على مصدر متوهم ومذهب الكوفيين أنه انصب بالخلاف ومذهب الجري أنه انصب بالفاء نفسها وياعند قوم النداء والمنادى مخدوف تقديره يا قوم ليتني ذهب أبو علي إلى أن بالتشبيه وليس في الكلام منادى مخدوف وهو الصحيح وكان هنا خففت من الثقلية واذا ولتها الجملة الفعلية فتكون مبدوءة بقدر نحو قوله لاهولئك اصطلاؤك للحر * ب فخذوها كأن قدأما

أو لم كقوله كان لم يكن كان لم تكن بالأمس ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداء هاء في قوله بددت منها الليالي شملهم * فكان لما يكونوا قبل ثم

وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب * وقال ابن عطية وكان مضمة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقلية في الحاجة إلى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى وهذا الذي ذكره غير محرر ولا على الإطلاق اما اذا خففت ولبها ما كان يلبها وهي ثقيلة فالأكثر والأفصح أن ترتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كان ضمير شأن مخدوفا وتكون تلك الجملة في موضع رفع خبر كان وإذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها أن تنصب الاسم اذا كان مظهرا وترفع الخبر هنا ظاهر كلام سيبويه ولا يخص ذلك بالشعر فتقول كان نزل بدا قائم * قال سيبويه وحده ثمانم يوثقه به انه سمع من العرب من يقول ان عمر المطلق وأهل المدينة يقرؤون وان كلاما يخفون وينصبون كما قال * كان نديه حقان * وذلك لأن الحرف بمنزلة الفعل فلما حذف من نفسه شيء لم يغير عمله كما لم يغير عمل لم يك ولم يبل حين حذف انتهى فظاهر تشبيه سيبويه به ان عمر المطلق بقوله كان نديه

قوله لاهولئك اصطلاؤك للحر * ب فخذوها كأن قدأما أو لم كقوله كان لم يكن ينسكو بينه مودة ووجدت في شعر عمار الكلبي ابتداء هاء باء في قوله بددت منها الليالي شملهم * فكان لما يكونوا قبل ثم وينبغي التوقف في جواز ذلك حتى يسمع من لسان العرب (ع) وكان مضمة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقلية في الحاجة إلى الاسم والخبر وانما تجيء بعدها الجمل انتهى (ح) هذا الذي ذكره غير محرر ولا على الإطلاق اما اذا خففت ولبها ما كان يلبها وهي ثقيلة فالأكثر والأفصح أن ترتفع تلك الجملة على الابتداء والخبر ويكون اسم كان ضمير شأن مخدوفا وتكون تلك الجملة في موضع خبر كان وإذا لم ينو ضمير الشأن جاز لها أن تنصب الاسم اذا كان مظهرا وترفع الخبر هنا ظاهر كلام سيبويه ولا يختص ذلك بالشعر فتقول كان نزل بدا قائم قال سيبويه وحده ثمانم يوثقه به انه سمع من العرب ان عمر المطلق وأهل المدينة يقرؤون وان كلاما يخفون وينصبون كما قالوا

حقان جواز ذلك في الكلام وأنه لا يختص بالشعر * وقد نقل صاحب رؤوس المسائل أن كان إذا خفت لا يجوز اعمالها عند الكوفيين وأن البصريين أجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد يعشى قول ابن عطية في أن كان المخففة ليست كالتيقيلة في الحاجة إلى الاسم والخبر وأما على مذهب البصريين فلا لانهم اعتمدوا لابلدها من اسم وخبر والجملة من قوله كان لم يكن بينكم وبينهم مودة * اختلف المفسرون فيها ونحن نسرد كلامهم من وقفنا على كلامه فيها * فنقول قال الزمخشري اعتراض بين الفعل الذي هو لقولون وبين مفعوله وهو ياليتي والمعنى كأن لم يتقدم له معكم مودة لأن المناققين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر وإن كانوا يبعثون لهم الغوائل في الباطن والظاهر أنه تمسك لأنهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشدهم حدة لهم فكيف يوصفون بالودة الأعلى وجه العكس تمسك بحالهم * وقال ابن عطية المناقق يماطى المؤمنين المودة ويعادى على التزام كلف الأسلام ثم يخلف اتفاقا وشكا وكفر بالله ورسوله ثم يفتنى عندما يكشف الغيب الظاهر للمؤمنين فعلى هذا معنى * قوله تعالى كان لم تكن بينكم وبينهم مودة بالجملة واعتراضا بين القائل والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم * وقال الزجاج هذه الجملة اعتراض أخبر تعالى بذلك لأنهم كانوا يوادون المؤمنين * وقال أيضا وتبعه المتر يدعى هذا على التقديم والتأخير تقدره فإن أصابكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شيئا كان لم تكن بينكم وبينهم مودة ولئن أصابكم فضل من الله * قال الراغب وذلك مستقيم فإنه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بجملة أخرى * وقال أيضا وتبعه أبو البقاء موضع الجملة نصب على الحال كما تقول مررت بزيد وكان لم يكن بينك وبينهم معرفة فضلا عن مودة * وقال أبو علي الفارسي هذه الجملة من قول المناققين الذين أقعدوهم عن الجهاد وخرجوا هم كان لم تكن بينكم وبينهم * أى وبين النبي صلى الله عليه وسلم مودة فيضركم معهم لتأخذوا من الغنية ليغضوا بذلك الرسول إليهم ويتبع أبو علي في ذلك مقاتلا * قال مقاتل معناه كأنه ليس من أهل ملتكم ولا مودة بينكم يريد أن المبطل قال لم تخلف عن الغزى من المناققين وضعة المؤمنين ومن تخلف باذن كان لم تكن بينكم وبينهم مودة فيضركم إلى الجهاد فتفوزون بما فاز * وقال أبو عبد الله الرازي هو اعتراض في غاية الحسن لأن من أحب أنسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فإذا قلب القضية فذلك اظهار للعداوة * فنقول حكى تعالى عن المناقق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد أن يتحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب أنه فاتته الغنية فقبل أن يذكر الكلام بنهاية ألقى قوله كان لم يكن بينكم وبينهم والمراد التعجب كأنه يقول تعالى انظروا إلى ما يقوله هذا المناقق كان لم يكن بينكم وبينهم مودة أيها المؤمنون ولا تخالطوا أصلا فإنه هو المراد من الكلام * وقال قتادة وابن جريج قول المناقق ياليتي كنت معهم على معنى الحسد منه للمؤمنين في نيل رغبته وتلخص من هذه الأقوال أن هذه الجملة إما أن يكون لها موضع من الأعراب نصب على الحال من الضمير المستكن في لقولنا أوضحنا إلى المفعول يقولون على الحكاية فيكون من جملة المقول وجملة المقول هو مجموع الجملتين جملة التثنية وجملة التثنية وضمير الخطاب للمنافقين عن الجهاد وضمير الغيبة في وبينه الرسول وعلى الوجه الأول ضمير الخطاب للمؤمنين وضمير الغيبة للقائل وإما أن لا يكون لها موضع من الأعراب لكونها اعتراضا في الأصل بين جملة الشرط وجملة القسم وأخرت والنسبة بينهما التوسط بين الجملتين أو لكونها اعتراضا بين لقولون ومفعوله الذي هو جملة التثنية وليس اعتراضا يتعلق بمضمون

(الدر)

* كأن تديس حقان *
وذلك لأن الحرف في منزلة الفعل فإنه أحذف من نفسه شيء لم يغير عمله كالم يغير عمل لم يك ولم أبل حين حذف انتهى فظاهر تديسه سيو بهان عمر المنطق به قوله * كأن تديس حقان *
جواز ذلك في الكلام وأنه لا يختص بالشعر وقد نقل صاحب رؤوس المسائل أن كان إذا خفت لا يجوز اعمالها عند الكوفيين وأن البصريين أجازوا ذلك فعلى مذهب الكوفيين قد يعشى قول ابن عطية في أن كان المخففة ليست كالتيقيلة في الحاجة إلى الاسم والخبر وأما على مذهب البصريين فلا لانهم اعتمدوا لابلدها من اسم وخبر

هذه الجملة المتأخرة بل تتعلق بمضمون الجلتين والضمير الذي للخطاب هو للمؤمنين وفي بينه للقاتل
واعترض به بين أثناء الجملة الأخيرة ولم يتأخر بعدها وإن كان من حيث المعنى متأخراً إذ معناه
متعلق بمضمون الجلتين لأن معمول القول النية به التقديم لكنه حسن تأخيرها كونه وقع فاصلة
ولو تأخرت جملة الاعتراض لم يحسن لكونها ليست فاصلة والتقدير ليقولن يا ليتي كنت معهم
فأفوز فوزاً عظيماً كان لم يكن بينكم وبينه مودة إذ صدر منه قوله وقت المصيبة قد أنعم الله عليّ
إذ لم أكن معهم شهيداً وقوله وقت الغلبة يا ليتي كنت معهم وهذا قول من لم تنسج منه مودة لكم
وفي الآيتين تنبيه على أنهم لا يعدّون من المنح الأعراض الدنيا يفرحون بما ينالون منها ولا من المحن
الأمصائبها فيتألمون لما يصيبهم منها كقوله تعالى فأما الإنسان إذا ما ابتلاه به الآية * وتضمنت
هذه الجملة أنواعاً من الفصاحة والبديع دخول حرف الشرط على ما ليس بشرط في الحقيقة
في قوله إن كنتم تؤمنون * والاشارة في ذلك خير أولئك الذين يعلم الله فأولئك مع الذين وحسن
أولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله * والاستفهام المراد به التعجب في ألم ترأى الذين يزعمون *
والجنس المتأخر في أن يضلم ضللاً وفي أصابهم مصيبة وفي قولهم في أنفسهم قولاً في يصدّون
عنك صدوداً وفي ويسموألسلياً وفي فإن أصابتكم مصيبة وفي فأفوز فوزاً عظيماً * والاستعارة
في فإن تازعتم أصل المنازعة الجذب باليد ثم استعير للتنازع في الكلام وفي ضللاً بعيداً استعار
البعد المختص بالأزمنة والأمكنة للمعانى المختصة بالقلوب لبوام القلوب عليها وفي فأنجبر بينهم
استعاراً اشتبك وتضابق من الشجر للنزعة التي يدخلها بعض الكلام في بعض استعارة
المحسوس للقول وفي أنفسهم حرباً أطلق اسم الحرج الذي هو من وصف الشجر إذا تضابق
على الأمر الذي يشق على النفس للنسبة التي بينهما وهو من الضيق والتقيم وهو أن يتبع
الكلام كلمة تزيد المعنى تمكناً وبياناً للعنى المراد هو في قوله قولاً بليغاً أي يبلغ إلى قلوبهم ألمه أو
بالغا في زجرهم وزيادة الحرف لزيادة المعنى في من رسول أنت للاستعراق إذ لو لم تدخل لاوهم
الواحد * والتكرار في استغفر واستغفر وأنفسهم وفي أنفسهم واسم الله في مواضع * والالتفات
في واستغفرهم الرسول * والتوكيد بالصدر في ويسموألسلياً * والتقسيم البليغ في قوله من
النبين والصديقين والشهداء والصالحين * واستناد الفعل إلى ما لا يصح وقوعه منه حقيقة في
أصابتكم مصيبة وأصأبكم فضل * وجعل الشيء من الشيء وليس منه لمناسبة في قوله وإن منكم من
ليبطن * والاعتراض على قول الجمهور في قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة * والخذف في
مواضع * فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله
فيقتل أو يغلِب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً * ومالك لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من
الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها وجعل لنا من
لذلك ولجاً وجعل لنا من لذلك نصيراً * الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في
سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً * ألم ترأى الذين قيل لهم
كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس
خشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع
الدنيا قليل والآخرة خير لمن أتى ولا تظلمون فتيلاً * أنتم تكونوا بدركم الموت ولو كنتم في
روح مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندنا قل

كل من عند الله قال هؤلاء القوم لا يكادون يفتقون حديثا * ادراك الشيء الوصول اليه ونيله *
البرج الحصن * وقيل القصر والبرج منازل القمر وكها من برج اذا ظهر ومنه التبرج وهو اظهار
المرأة محاسنها والبرج في العين اداسها * المشيد المصنوع بالشيد وهو الجص يقال شاد وشيد
كرر العين للبالغة ككسرت العود مرة وكسرت في مواضع وخرفت النوب وخرفته اذا كان
الخرق منه في مواضع فعلى هذا يقال شاد الجدار ومنه قول الشاعر

شاده مرمر اوجاله كل سافلا طير في ذراه وكور

والمشيد المطول المرفوع يقال شيدوا شادا البناء رفعه وطوله ومنه أشاد الرجل ذكر الرجل اذا رفعه
* الفقه الفهم يقال فقهت الحديث اذا فهمته وفقه الرجل صار فقها * فليقاتل في سبيل الله الذين
يشرون الحياة الدنيا بالآخرة * قيل زلت في المنافقين الذين تخلفوا عن أحدو يشرون بمعنى
يشترون والمعنى أخلصوا الايمان بالله ورسوله فجاهدوا في سبيل الله * وقيل زلت في المؤمنين
المخلفين ويشرون بمعنى يبيعون ويؤثرون الآجلة على العاجلة ويستبدلون بها أمر الله تعالى
بجاهدنا تخلف من ضعفة المؤمنين * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه
أجر أعظيا * ثم وعد من قاتل في سبيل الله بالأجر العظيم سواء استشهد أو غلب واكتفى في الحاليتين
بالغاية لأن غاية المغلوب في القتال أن يقتل وغاية الذي يقتل أن يغلب ويغتم فأثرف الحاليتين ما
بدى به من ذكر الاستهاد في سبيل الله وليها أن يقتل أعداء الله ودون ذلك الظفر بالنعمة ودون
ذلك أن يغزو فلا يصيب ولا يصاب ولغز الجهاد في سبيل الله يشمل هذه الأحوال والأجر العظيم
فسر بالجنة والذي يظهر أنه مزيد ثواب من الله تعالى مثل كونهم أحياء عند ربهم يرزقون لأن
الجنة موعود دخولها بالايان وكان الذي فسر بالجنة ينظر الى قوله تعالى ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الآية * وقرأ الجهور فليقاتل بسكون لام الأمر وقرأت
فرقة بكسر هاء على الأصل * وقرأ الجهور فيقتل مبني للفعل * وقرأ محارب بن دينار فيقتل
على بناء الفعل للفاعل وأدغم ياء يغلب في الفاء أبو عمرو والكسائي وهشام وخلاص بخلاف عنه
وأظهر هابا في السبعة * وقرأ الجهور نؤتيه بالنون وقرأ الأعمش وطلحة بن مصرف نؤتيه بالياء
* ومالك لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا
اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا * هذا
الاستقهام فيه حيث وتحريض على الجهاد في سبيل الله وعلى تخليص المستضعفين والظاهر أن قوله
لا تقاتلون في موضع الحال وجوزوا أن يكون التقدير ومالك في أن لا تقاتلوا فاحذف حرف
الجر وحذف أن ارتفع الفعل والمستضعفين هو معطوف على اسم الله أي وفي سبيل المستضعفين *
وقال البردوازاج هو معطوف على سبيل الله أي في سبيل الله وفي خلاص المستضعفين * وقرأ ابن
شهاب في سبيل المستضعفين غير واوعطف فاما أن يخرج على اخبار حرف العطف واما على البدل
من سبيل الله أي في سبيل الله سبيل المستضعفين لأنه سبيل الله تعالى وأجاز الزخشري أن يكون
والمستضعفين منصوبا على الاختصاص يعني واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين لأن سبيل
الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدي الكفار من أعظم الخير وأخصه
انتهى كلامه ولا حاجة الى تكلف نصبه على الاختصاص إذ هو خلاف الظاهر ويعني بالمستضعفين
من كان بمكة من المؤمنين تحت اذلال قريش وأذاهم إذ كانوا لا يستطيعون خروجا ولا تطيب لهم

ربه الآية * يشرون * يبيعون عرض * الحياة الدنيا * وهو الفاني بنعيم الآخرة وهو الباقي * فيقتل أو يغلب * عطف على فعل الشرط وبدأ بالاكثرتوبا وهو القتل وجواب الشرط فسوف نؤتيه والاجر العظيم هنا زيادة الثواب وقيل الجنة * ومالك لا تقاتلون في سبيل الله * هذا الاستقهام فيه حيث وتحريض على الجهاد في سبيل الله وعلى تخليص المستضعفين لا تقاتلون في موضع الحال والمستضعفين * معطوف على الجلالة تقديره وفي سبيل المستضعفين * من الرجال * منهم عبد الله بن عباس * والنساء * منهم أم عبد الله ومن جرى مجراها * والولدان * هم الصبيان واحدهم وليد ويجوز أن يكون واحدهم ولدا كقول العرب ورل وورلان ثم ذكر تعالى حالة استقهامهم بقولهم في دعائهم * ربنا اخرجنا من هذه القرية * وهي مكة * الظالم أهلها * هم من كان بها من صناديد قريش المانعين لهم من الهجرة ومن ظهور الإسلام

الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله ولما أمر الله تعالى المؤمنين أولاً بالنفر إلى الجهاد ثم ثانياً بقوله فليقاتل في سبيل الله ثم ثالثاً على طريق الحث والحض بقوله وما لكم لا تقاتلون أخبر في (٢٩٦) هذه الآية بالتقسيم أن المؤمن هو الذي يقاتل

على الأذى إقامة تومن المستضعفين عبد الله بن عباس وأمه وقد عارض رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنجاة للمستضعفين من المؤمنين وسعى منهم الوليد بن الوليد وسامة بن همام وعياش بن أبي ربيعة وقوله من الرجال والنساء والولدان تبيين للمستضعفين والظاهر أن الولدان المراد به الصبيان وهو جمع وليد وقيل وقديكون جمع ولد كورل وورلان وبه على الولدان تسجيلاً بإفراط ظلم من ظلمهم وهم غير مكافئين لتأذي بذلك آبائهم ولأنهم كانوا يشركون آبائهم في الدعاء طلباً لرحمة الله تعالى وتحليلهم من أذى الكفار وهم أقرب إلى الاجابة حيث لم تكن لهم ذنوب كما فعل قوم بونس وكاهي السنة في خروج الصبيان في الاستسقاء * وقيل المراد بقوله من الرجال والنساء الاحرار والولدان العبيد لانه يطلق على العبد وليد وعلى الامة وليدة وغلب المدكر على المؤنث اذ درج المؤنث في جمع المذكور والذين يقولون ربنا اخر جنا ليس لهم من القوة والمنعة من الظلم الابالادعاء والاستصغار بالله تعالى والقرية ضامة لاجماع وتكاملوا في جريان الظلم وهو مدكر على القرية به وهو مؤنث وهذا من واضح النعوى * وقال الزخشي لو أنث فقيل الظلمة أجمع فقيل الظالمين وأجاب عن ذلك وهذا لم يقرأ به فيحتاج إلى الكلام فيه ولو تعرضنا لما يجوز في العربية في تراكيب القرآن لطلال ذلك وخرجنا به عن طريقة التفسير ووصف أهلها بالظلم الملائمة لهم وأما ما حصل منهم من شدة الوطأة على المؤمنين واذلالهم * قال ابن عطية والآية تتناول المؤمنين والاسرى وحواضر الشركاء في يوم القيامة انتهى ولما دعوا إليهم أجاب كثير منهم في الخروج فاجاز بعضهم إلى المدينة وفر بعضهم إلى الحبشة وبقي بعضهم إلى الفتح والجهور على أن الله تعالى استجاب دعائهم فجعل لهم من لدنه خير ولوا وناصر وهو محمد صلى الله عليه وسلم فتولاهم أحسن التولى ونصرهم أقوى النصر ولما خرج من مكة على علم عتاب بن أسيد وعمره أحد عشر سنة فرأى أمانه والولاية والنصر كما سألوا * قال ابن عباس كان نصف الضعيف من القوى حتى كانوا أعز بهما من الظلمة الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولاً الشيطان ان كيد الشيطان كذب ضعيفاً لما أمر تعالى المؤمنين أولاً بالنفر إلى الجهاد ثم ثانياً بقوله فليقاتل في سبيل الله ثم ثالثاً على طريق الحث والحض بقوله وما لكم لا تقاتلون أخبر في هذه الآية بالتقسيم أن المؤمن هو الذي يقاتل في سبيل الله وان الكفار هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ليبين للمؤمنين فرق ما بينهم وبين الكفار ويقومهم بذلك ويشجعهم ويحرضهم وان من قاتل في سبيل الله هو الذي يغلب لان الله هو وليه وناصره ومن قاتل في سبيل الطاغوت فهو الخذلان والمغالوب والطاغوت هذا الشيطان لقوله فقاتلوا أولياء الشيطان وهنا مخدوف التقدير فقاتلوا أولياء الشيطان فانكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المخدوف وهو غلبتكم اياهم بان كيد الشيطان ضعيف فلا يقاوم نصر الله وتأييده وشأن بين عزهم يرجع إلى ايمان بالله وما وعد على الجهاد وعزمهم يرجع إلى غرورهم وأمانى كاذبة ودخلت كان في قوله كان ضعفاً ما شمار بان هذا الوصف سابق لكيد الشيطان وانه لم يزل ضعفاً * وقيل هي بمعنى صار أى صار ضعفاً بالاسلام وقول من زعم انه زائد ليس بشئ * وقال الحسن أخبرهم أنهم سيظهرون عليهم فذلك كان ضعفاً * ثم ألقى إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا

في سبيل الله وان الكفار هو الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ليبين للمؤمنين فرق ما بينهم وبين الكفار ويقومهم بذلك ويشجعهم ويحرضهم وان من قاتل في سبيل الله هو الذي يغلب لان الله هو وليه وناصره ومن قاتل في سبيل الطاغوت فهو الخذلان والمغالوب والطاغوت هذا الشيطان لقوله فقاتلوا أولياء الشيطان وهنا مخدوف التقدير فانكم تغلبونهم لقوتكم بالله ثم علل هذا المخدوف وهو غلبتكم اياهم بان كيد الشيطان ضعيف فلا يقاوم نصر الله وتأييده * ثم ألقى إلى الذين الآية خرج الدنائي في سننه عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف وأصحابه أتوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا يا نبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أدلة فقال انى امرت بالغفو فلاتقاتلوا القوم فلما حوله الله تعالى إلى المدينة أمره بالقتال فكفوا فانزل الله تعالى هذه الآية ومعنى كفوا أيديكم أى عن القتال وكانوا مشركين إلى قتال الكفار وجواب فلما كتب اذا الفحائية وما تبعدها ودل ذلك على ان لما حرف وجوب لوجوب لا طرف بمعنى حين اذ لو كانت طرفاً لكان لها عدل واذا الفحائية لا يعمل ما بعدهما في قبلها

الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فریق منهم يخشون الناس خشية الله أو أشد خشية * خرج
الناس في سنته عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابه أو رسول الله صلى الله عليه
وسلم بمكة فقالوا يا بني الله كفاي عز ونحن مشركون فلما آمنوا نأذله * فقال اني أمرت بالغفلة
تقاتلوا القوم فلما حوله الله تعالى الى المدينة أمره بالقتال فكفوا فآثر الله هذه الآية ونحو هذا روى
عن قتادة والسدي ومقاتل * وروى عن ابن عباس أيضا نزلت واصفة أحوال قوم كانوا في الزمن
المتقدم * قال أبو سليمان الدمشقي كأنه نوى الى قصة الذين قالوا ابعت لنا ملكا * وقال مجاهد
نزلت في اليهود * وقال الحسن في المؤمنين لقوله يخشون الناس أى مشركى مكة والخشية هى ما
طبع عليه البشر من الخافة لاعلى المخالفة ونحو ما قال الحسن قال الزمخشري * قال كع فریق منهم
لا شكافي الدين ولا رغبة عنه ولكن نفور عن الاخطار بالارواح وخوف من الموت * وقال قوم
كان كثير من العرب استحسنوا الدخول في الدين على فراضة التي قبل القتال من الصلاة والزكاة
ونحوها والموادعة فلما نزل القتال شق ذلك عليهم وجزعوا له فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها
ظاهرة لانه تعالى لما أمر بالقتال حين طلبوه وجب امتثال أمر الله فلم يك عنه بعضهم قال نعالى ألا
تعجب يا محمد من ناس طلبوا القتال فامروا بالموادعة فلما كتب عليهم فرق فریق وجزعوا معنى كفوا
أبدكم أى عن القتال بدل عليه فلما كتب عليهم القتال * وقال أبو عبد الله الرازى لا يقال كفوا الا
لراغبين فيه وهم المؤمنون * وقيل يرید المنافقين وانما قال كفوا لانهم كانوا يظهرن الرغبة فيه
انتهى * وقال أيضا ودلت الآية على أن ايجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا
الترتيب هو المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة
على خلق الله ولا شك انهم متقدمان على الجهاد والفریق امامنا فقون وامامون أناس في
الزمان المتقدم أو أسما و قبل فرض القتال حسب اختلاف سبب النزول والناس هنا أهل مكة
قاله الجمهور أو كفار أهل الكتاب ومشركو العرب ولما حارف وجوب لوجوب على من ذهب
سيوياً به وظرف زمان بمعنى حين على من ذهب إلى على وإذا كانت حرفة أو هو الصعيح فبوابه اذا
الفجائية وإذا كانت ظرفاً فيحتاج الى عامل فيها فيعسر لانه لا يمكن أن يعمل ما بعد اذا الفجائية
فيما قبلها ولا يمكن أن يعمل في لما الفعل الذي يليها لان لما هي مضافة الى الجملة بعدها * فقال
بعضهم العامل في لما معنى يخشون كأنه قيل جزعوا قال وجزعوا هو العامل في اذا بتقدير
الاستقبال وهذه الآية مشككة لان فيها طرفين أحدهما المنضى والآخر المستقبل انتهى والذي
نختاره من ذهب سيوياً به لما وانما حارف ونختار ان اذا الفجائية ظرف ممكن بصح أن يجعل خبرا
للاسم المرفوع بعده على الابتداء ويصح أن يجعل معمولاً للخبر * فاذا قلت لما جاز يد اذا
عمر قائم يجوز نصب قائم على الحال واذا حارف يصح رفعه على الخبر وهو عامل في اذا وهما يجوز
أن يكون اذا معمولاً لخشون ويخشون خبر فریق ويجوز أن يكون خبرا ويخشون حال
من فریق ومنهم على الوجهين صفة لفریق ومن زعم ان اذا هنا ظرف زمان لما يستقبل فقوله
خافد لانه ان كان العامل فيما قبلها السعال لان كتب ماض واذا للمستقبل وان تسو مح فعملت
اذا بمعنى اذا صار التقدير فلما كتب عليهم القتال في وقت خشية فریق منهم وهذا يقتضى ان
جواب لما ولا جواب لما وان كان العامل فيها ما بعدها احتاجت الى جواب هو العامل فيها
ولا جواب لها والقول في اذا الفجائية أى ظرف زمان أم ظرف مكان أم حرف مذكور في

أو أشد * انتصب أشد على
انه حال من قوله خشية لانه
صفة لشكرة وتقديمت
عليها فانتصب على الحال
والمعنى يخشون الناس
خشية مثل خشية الله أو
خشية أشد من خشية الله
قاسداً فعل تفضيل والمفضل
عليه مخدوف وتقديره من

خشية الله ﴿وقالوار بنالم كتبت علينا القتال﴾ الظاهر ان القائلين هم المنافقون لأن الله تعالى اذا أمر بشئ لا يسأل عن علمه من هو خالص الايمان ﴿ولولا﴾ تكون حرف امتناع لوجود كقولك لولا زيد لا كرميتك وتكون حرف تحضيض كقوله هنا لولا ﴿آخرتنا الى أجل قريب﴾ والأجل القريب استزادة في كفه من القتال ﴿أنيأتكونوا يدرككم الموت﴾ أين ظرف مكان وتكون شرطاً فيزاد بعدهما وقد يتخلعون ما كقول الشاعر ﴿أين تضرب بنا العداة تجدنا﴾ وتكون اسفهما ما كقولك أين زيد ولا تحفظز ياد ما بعد أين اذا كانت اسفهما ما (قال) (٢٩٨) الزخشرى ويجوز أن يتصل بقوله ولا تظلمون فتبطلا

أي لاتقصون شيئاً مما علم الخو والكاف في خشية الله في موضع نصب قيل على انه نعت لمدد مخدوف أي خشية خشية الله وعلى ما تقرر من مذهبه سيجو به انها على الحال من ضمير الخشية المخدوف أي يخشونها الناس أي يخشون الخشية الناس مشبهة خشية الله ﴿وقال الزخشرى﴾ (فان قلت) ما محل خشية الله من الاعراب (قلت) محل النصب على الحال من الضمير في يخشون أي يخشون الناس مثل أهل خشية الله أي مشبهين لأهل خشية الله أو أشد خشية يعني أو أشد خشية من أهل خشية الله وأشد معطوف على الحال (فان قلت) لم عدلت عن الظاهر وهو كونه صفة للصدر ولم تقدره يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يخشى الله (قلت) أي ذلك قوله أو أشد خشية لانه وما عطف عليه في حكم واحد ولو قلت يخشون الناس أشد خشية لم يكن الاحلا عن ضمير الفريق ولم ينصب انتصاب المدد لانك لاتقول خشى فلان أشد خشية فتصعب خشية وأنت تريد المصدر انما تقول أشد خشية فتجرحها واذا نصبت لم يكن أشد خشية الا عبارة عن الفاعل حالاً منه اللهم إلا أن تجعل الخشية خشية على حد قولهم جد جده فتزعم أن معناه يخشون الناس خشية مثل خشية أشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا أن يكون محل أشد مجروراً عطفاً على خشية الله يريد خشية الله أو خشية أشد خشية منها انتهى كلامه وقد يصح نصب خشية ولا يكون تمييزاً فيلزم من ذلك ما لزمه الزخشرى بل يكون خشية معطوفاً على محل الكاف وأشد منصوباً على الحال لانه كان نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال والتقدير يخشون الناس مثل خشية الله أو خشية أشد منها وقد كررنا هذا التخرج في قوله تعالى أو أشد كرا أو أضعافه هناك وخشية الله مصدر مضاف الى المفعول والفاعل مخدوف أي يخشيتهم الله وأعلى باها من الشك في حق المخاطب وقيل للايهام على المخاطب ﴿وقيل للتخيير﴾ وقيل معنى الواو ﴿وقيل بمعنى بل وتقدم نظيره هذه الأقوال في قوله أو أشد فسوة ولو قيل انها للتوبيخ لكان قولاً يعني ان منهم من يخشى الناس خشية الله ومنهم من يخشاهم خشية تزيد على خشيتهم الله ﴿وقالوار بنالم كتبت علينا القتال لولا﴾ آخرتنا الى أجل قريب ﴿الظاهر أن القائلين ههنا منافقون لأن الله تعالى اذا أمر بشئ لا يسأل عن علمه من هو خالص الايمان ولهذا جاء السياق بعده وان تصهيم حسنة فيقولوا هذه من عند الله وان تصهيم سيئة فيقولوا هذه من عندك وهذا لا يصدر الا من منافق ولولا للتخصيض بمعنى هلا هو كثيرة في القرآن والأجل القريب هنا هو موتهم على فرضهم كذا قاله المفسرون وذ كر في حرف ابن مسعود لولا آخرتنا الى أجل قريب فموت حثفاً أو فنأوا ولا تنقل فتسر بذلك الأعداء ومن قال انه من قول المؤمنين فيكونون قد طلبوا التأخير في كتب القتال الى وقت ظهور الاسلام

أي لاتقصون شيئاً مما كتب من آجالكم أنيأتكونوا في ملاحم حروب أو غيرها ثم ابتداء بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على أنيأتكونوا انتهى وهذا يخرج ليس بمستقيم لان حيث المعنى ولان حيث الصناعة النوبة أما من حيث المعنى فانه لا يناسب أن يكون متصلاً بقوله ولا تظلمون فتبطلا لان ظاهراً انتفاء الظالم انما هو في الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وأما من حيث العوفانه على ظاهر كلامه يدل على ان أنيأتكون متعلق بقوله ولا تظلمون بمعنى مافسره من قوله أي لاتقصون شيئاً مما كتب من آجالكم أنيأتكونوا في ملاحم حروب أو غيرها وهذا لا يجوز

لان أنيأتسم شرط فالعامل فيه انما هو فعل الشرط بعده ولان اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله فلا يمكن أن يعمل فيه ولا تظلمون بل اذا جاء نحو اضرب زيداً على ما لا يجوز أن يكون الناصب لم يضر ب ان قال بقدره جواب مخدوف يدل عليه ما قبله وهو قوله ولا تظلمون كمن تقدر في اضرب زيداً على ما جاء في التقدير أنيأتكونوا فلا تظلمون فتبطلا أي فلا تنقص شيئاً من آجالكم وحذف لدلالة مقبله عليه قيل لا يحذف الجواب الا اذا كان فعل الشرط بصيغة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع

مما كتب من آجالكم
 أينما تكونوا في ملاحم
 حروب أو غير هائم ابتداء بقوله
 يدرككم الموت ولو كنتم
 في روج مشيدة والوقت
 على هذا الوجه أينما تكونوا
 انتهى (ح) هذا يخرج
 ليس بمستقيم لأن حيث
 المعنى ولا من حيث الصناعة
 النحوية وأما من حيث
 المعنى فإنه لا يناسب أن
 يكون متصلاً بقوله ولا
 تظلمون فتبطل لأن ظاهر
 انتفاء الظلم أعني هو في
 الآخرة لقوله قبل متاع
 الدنيا قليل والآخرة خير
 لمن أتى وأما من حيث النحو
 فإنه على ظاهر كلامه يدل
 على أن أينما تكونوا متعلق
 بقوله ولا تظلمون بمعنى
 ما سفره من قوله أى لا
 تنقصون شيئاً مما كتب
 من آجالكم أينما تكونوا
 في ملاحم حروب أو غيرها
 وهذا لا يجوز لأن أينما اسم
 شرط فالعامل فيه أعني
 هو فعل الشرط بعده ولأن
 اسم الشرط لا يتقدم عليه
 عامله ولا يمكن أن يعمل
 فيه ولا تظلمون بل إذا جاء
 نحو اضربز يدامتى جاء
 لا يجوز أن يكون الناصب
 متى اضربز فإن قال يقدر
 له جواب محذوف يدل

وكثره ونحوه بعد لأن لفظ لم رد في صدر أمر الله وعدم استسلامهم له مع قولهم وإن تصهم سيئة يقولوا
 هذه من عندك وقال الزمخشري لولا آخرتنا إلى أجل قريب استزادة في مدة الكف واستعمال
 إلى وقت آخر كقوله لولا آخرتنا إلى أجل قريب فأصديق وقال الراغب وقالوا ربنا لم كتب
 علينا القتل يجوز أن يكون تقو هو بابه ويجوز أن يكون اعتقده وقالوا في أنفسهم فحسنى
 تعالى ذلك عنهم تنبيه على أنهم لما استمعوا بذلك دل استمعابهم على أنهم غير واثقين بأحوالهم
 في متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن أتى * تقدم الكلام على كون متاع الدنيا قليلاً في قوله
 متاع قليل وانما قل لأنه فان و نعيم الآخرة مؤبد فهو خير لمن أتى الله وامتنل أمره في مأجوب في
 ما كان شافهاً من قتال وغيره * وقرأ جردوا الكسائي وابن كثير ولا يظلمون بالياء وبقي السبعة
 بالياء على الخطاب وهو التفتات أى لا تنقصون من أجور أعمالكم ومشاق التكليف أدنى شيء فلا
 ترغبوا عن الاجر * أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في روج مشيدة * أى هذا التأخر
 الذى سأله لا فائدة فيه لأنه لا معنى من الموت سواء كان يقتل أم يغيره فلا فائدة في خور الطبع
 وحب الحياة تجعل ذلك الجملة أن يكون ذلك تحت معمول قل ويجعل أن يكون اخباراً من الله
 مستأنفاً بأنه لا يجوز من الموت أحد أو البروج هذا القصور في الأرض قاله مجاهد وابن جرير والجوهر
 أو القصور من جديد روى عن ابن عباس أو قصور في ساء الدنيا مبنية قاله السدي أو الحصون
 والآكام والقلاع قاله ابن عباس أو البيوت التى تكون فوق الحصون قاله بعضهم أو بروج السماء
 التى هي منازل القمر قاله الربيع أنس والثوري وحكام ابن القاسم عن مالك * وقال الأثرى إلى
 قوله والسماء ذات البروج وجعل فيها روجاً ولقد جعلنا في السماء روجاً وقال زهير
 ومن هاب أسباب المنية يلقها * ولورام أسباب السماء بلم
 مشيدة مطولة قاله أبو مالك ومقاتل وابن قتيبة والزجاج أو مطلية بالشيد قاله أبو سليمان الدمشقي أو
 حصينة قاله ابن عباس وقتادة ومن قال أنها بروج في السماء فلأنها بيض شههاً بالبيض بالشيد ولهذا
 قال الذى هي قصور بيض في السماء مبنية والجزم في يدرككم على جواب الشرط وأينما يدل على
 العموم وكأنه قيل في أى مكان تكونون فيه أدرككم الموت ولو هنا بمعنى أن جاء تلدفع توهم
 النجاة من الموت بتقدير إن لو كانوا في روج مشيدة ولاظهار استقصاء العموم في أينما * وقرأ طلحة
 ابن سليمان يدرككم رفع الكافين وخرجه أبو الفتح على حذف فاء الجواب أى فيدرككم الموت
 وهي قراءة ضعيفة * قال الزمخشري ويجوز أن يقال حمل على ما يقع موقع أينما تكونوا وهو أينما
 كنتم كما حمل ولا ناعب على ما يقع موقع ليسوا مصلحين وهو ليسوا بمصلحين فرجع كما فرغ زهير يقول
 * لا غائب مالى ولا حرم * وهو قول نحوى سيئ انتهى ويعنى أنه جعل يدرككم ارتفع لكون
 أينما تكونوا في معنى أينما كنتم بتوهم أنه نطق به وذلك أنه متى كان فعل الشرط ماضياً في اللفظ فإنه
 يجوز في المضارع بعده وجهان أحدهما الجزم على الجواب والثاني الرفع وفي توجيه الرفع خلاف
 الأصح أنه ليس الجواب بل ذلك على التقديم والتأخير والجواب محذوف وإذا حذف الجواب فلا بد
 أن يكون فعل الشرط ماضى اللفظ فتخرج هذه القراءة على هذا أباه كون فعل الشرط مضارعاً
 وجهه على ولا ناعب ليس بجيد لأن ولا ناعب عطف على التوهم والعطف على التوهم لا يناسب
 * وقال الزمخشري أيضاً ويجوز أن يتصل بقوله ولا تظلمون فتبطل أى لا تنقصون شيئاً مما كتب

عليه ما قبله وهو قوله ولا تظلمون كما يقدر في اضربز يدامتى جاء والتقدير أينما تكونوا فلا تظلمون فتبطل أى فلا ينقص شيء من

تقول العرب أنت ظالم ان فعلت ولا تقول أنت ظالم ان تفعل ويدرككم مجزوم جواب أينما والبروج القصور العالية مشيدة بالسيد وهو الجص وجواب لو مخوف تقديره لا دركم (٣٠٠) الموت وان تصبهم حسنة الظاهر ان هذا من كلام المنافقين

والحسنة ما يحصل لهم من الخير والسيئة ما يصيبهم من السوء ومن قال انهم اليهود فليس بظاهر لانهم لم يكونوا في طاعة الاسلام ولم يكتب عليهم القتال والمعنى ان هؤلاء المنافقين اذا اصابتهم حسنة نسبوا الى الله تعالى وانها ليست بسبب اتباع الرسول ولا الايمان به وان تصبهم سيئة اضافوها الى الرسول وقالوا هي بسببه كجاء في قوم موسى وان تصبهم سيئة يطبروا بموسى ومن معه وفي قوم صالح قالوا اطير نابك ومن معك وروى جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومرارنا منذ قدم علينا هذا الرجل واحببنا به من عند الله أي خلقا وتقديرا لخا لهؤلاء القوم استفهام انكار حيث نسبوا السيئة الى الرسول لا يكادون يفقهون فيه نفى المقاربة وهو ابلغ من نفى الفعل والحديث قيل هو القرآن

من آجالكم أي تكمونوا في ملاجئ حروب وغيرها ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه أي تكمونوا انتهى كلامه وهذا تخريج ليس بمستقيم لان حيث المعنى ولا من حيث الصناعة النعوية اأمان حيث المعنى فانه لا يناسب أن يكون متصلا بقوله ولا تظلمون فتبطل لأن ظاهر اتقاء الظلم انما هو في الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن أتقى وأمان حيث الصناعة النعوية فانه على ظاهر كلامه يدل على أن أي تكمونوا متعلق بقوله ولا تظلمون مفسره من قوله أي لا تظلمون شيئا مما كتب من آجالكم أي تكمونوا في ملاجئ الحرب وغيرها وهذا لا يجوز لان أي تكمونوا شرط فاعلم في انما هو فعل الشرط بعده ولان اسم الشرط لا يتقدم عليه غامله فلا يمكن أن يعمل فيه ولا تظلمون بل اذا جاء نحو اضرب زيد امي جاء لايجوز أن يكون الناصب لمي اضرب فان قال يقدر له جواب مخدوف يدل عليه ما قبله وهو ولا تظلمون كما يقدر في اضرب زيد امي جاء فالتقدير أي تكمونوا فلا تظلمون فتبطل أي فلا ينقص شيء من آجالكم وحذف لدلالة ما قبله عليه قيل له لا يخفى جواب الا اذا كان فعل الشرط بصفة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع تقول العرب أنت ظالم ان فعلت ولا تقول أنت ظالم ان تفعل وقرأ نعيم بن مسيرة مشيدة بكسر اليا وصفها بسفعل فاعلم بالحجاز كما قال قصيدة شاعرة وانما الشاعر ناظمها وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قال ابن عباس الضعيف للمنافقين واليهود وقال الحسن للمنافقين وقال السدي لليهود والظاهر أنه للمنافقين لان مثل هذا لا يصدر من مؤمن واليهود لم يكونوا في طاعة الاسلام حتى يكتب عليهم القتال وروى عن ابن عباس أن الحسنة هانها السلامة والامن والسيئة الأضرار والخوف وعنه أيضا الحسنة الخصب والرخاء والسيئة الجذب والغلاء وعنه أيضا الحسنة السراء والسيئة الضراء وقال الحسن وابن زيد الحسنة النعمة والفتح والغنية يوم بدر والسيئة البلية والشدة والقتل يوم أحد وقيل الحسنة الغنى والسيئة الفقر والمعنى أن هؤلاء المنافقين اذا اصابتهم حسنة نسبوا الى الله تعالى وأنها ليست باتباع الرسول ولا الايمان به وان تصبهم سيئة اضافوها الى الرسول وقالوا هي بسببه كجاء في قوم موسى وان تصبهم سيئة يطبروا بموسى ومن معه وفي قوم صالح قالوا اطير نابك ومن معك وروى جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومرارنا منذ قدم علينا هذا الرجل واحببنا به من عند الله أي خلقا وتقديرا لخا لهؤلاء القوم استفهام انكار حيث نسبوا السيئة الى الرسول لا يكادون يفقهون فيه نفى المقاربة وهو ابلغ من نفى الفعل والحديث قيل هو القرآن

والحسنة ما يحصل لهم من الخير والسيئة ما يصيبهم من السوء ومن قال انهم اليهود فليس بظاهر لانهم لم يكونوا في طاعة الاسلام ولم يكتب عليهم القتال والمعنى ان هؤلاء المنافقين اذا اصابتهم حسنة نسبوا الى الله تعالى وانها ليست بسبب اتباع الرسول ولا الايمان به وان تصبهم سيئة اضافوها الى الرسول وقالوا هي بسببه كجاء في قوم موسى وان تصبهم سيئة يطبروا بموسى ومن معه وفي قوم صالح قالوا اطير نابك ومن معك وروى جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال اليهود والمنافقون ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومرارنا منذ قدم علينا هذا الرجل واحببنا به من عند الله أي خلقا وتقديرا لخا لهؤلاء القوم استفهام انكار حيث نسبوا السيئة الى الرسول لا يكادون يفقهون فيه نفى المقاربة وهو ابلغ من نفى الفعل والحديث قيل هو القرآن

(الدر) آجالكم وحذف لدلالة ما قبله عليه قيل له لا يخفى جواب الا اذا كان فعل الشرط بصفة الماضي وفعل الشرط هنا مضارع تقول العرب أنت ظالم ان فعلت ولا تقول أنت ظالم ان تفعل

لا تقوم فهو انكار ترك القيام ويتضمن أن يوجد مقابلة قيل في قوله حديثاً أي القرآن لو تدبروه
 ليصرحهم في الدين وأورثهم اليقين * وقال ابن بحر لا مسم على ترك النطقه فيما أعلمهم به وأدبهم في
 كتابه ووقف أبو عمرو والكسائي على قوله فشا ووقف الباقون على اللام في قوله غال اتباعاً للخط
 ولا ينبغي بعد ذلك لأن الوقف على غا فيه قطع عن الخبر وعلى اللام فيه قطع عن المجرور دون حرف
 الجر وإنما يكون ذلك للضرورة انقطاع النفس * ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من
 سيئة فمن نفسك * الخطاب عام كأنه قيل ما أصابك يا إنسان * وقيل للرسول صلى الله عليه وسلم
 والمراد غيره * وقال ابن بحر هو خطاب للفرقي في قوله إذا فرق بينهم * قال ولما كان لفظ
 الفرقي مفرداً صرح أن يخبر عنه بلفظ الواحد تارة وبلفظ الجمع تارة وعليه قوله
 تفرق أهلاً ثابثين فخم * فر يق أقام واستقل فريق

هذامة تضي اللفظ وأما المعنى بالناس خاصتهم وعامتهم مراد بقوله ما أصابك من حسنة * وقال ابن
 عباس وقتادة والحسن وابن زيد والربيع وأبو صالح معنى الآية أنه أخبر تعالى على سبيل الاستئناف
 والقطع أن الحسنه منه فضله والسيئة من الإنسان بذنوبه ومن الله بالخلق والاختراع وفي مصنف
 ابن مسعود فنفسك وأما قضيتها عليك وقرأها ابن عباس * وحكى أبو عمر وأنها في مصنف ابن
 مسعود وأنا كتبها * وروى أن ابن مسعود وأبي قرأ وأنا قسرتهم عليك ويؤيد هذا التأويل
 أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم معناها أن ما يصيب الإنسان من المصائب قائما هو عقوبة بذنوبه
 وقالت طائفة من معنى الآية هو على قول مخدوف تقديره خال هؤلاء القوم لا يكادون يبقون حديثاً
 يقولون ما أصابك من حسنة الآية والابتداء بقوله وأرسلناك والوقف على قوله فمن نفسك وقالت
 طائفة ما أصابك من حسنة فمن الله واستئناف أخبار من الله أن الحسنه منه وفضله ثم قال وما
 أصابك من سيئة فمن نفسك على وجه الانكار والتقدير وألف الاستفهام مخدوف من الكلام
 كقوله وتلك نعمة تمنى على أي وتلك نعمة وكذا نازا قال حذاري على أحد الأقوال والعرب تمنى
 ألف الاستفهام قال أبو خراش

رموني وقالوا يا خويلد لم ترع * فقلت وأنكرت الوجوه هم
 أي أنهم * وحكى هذا الوجه عن ابن الأنباري وروى الضحاك عن ابن عباس أن الحسنه هنا ما
 أصاب المسلمين من الظفر والنفعية يوم بدر والسيئة ما نكبوها يوم أحد وعن عائشة رضي الله عنها
 ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها حتى انقطاع شمع نعله إلا بذنب وما يغفو
 الله عنه أكثر * وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير * وقد يجازيت
 القدرية وأهل السنة الدلالة من هذه الآيات على ناهيهم فتمت القدرية الثانية وقالوا ينبغي أن لا
 ينسب فعل السيئة إلى الله بوجه وجعلوا الحسنه والسيئة في الأولى بمعنى الخصب والجذب والغنى
 والفقر وتعلق أهل السنة بالأولى وقالوا قل كل من عند الله عام يدل على أن الأفعال الظاهرة من
 العباد هي من الله تعالى وتأولوا الثانية وهي مسألة يبحث عنها في أصول الدين * وقال القرطبي هذه
 الآيات لا تتعلق بها الإلهام من الفريقين لأنهم بنوا ذلك على أن السيئة هي المعصية وليست كذلك
 والقدرية قالوا ما أصابك من حسنة أي من طاعة فمن الله وليس هذا اعتقادهم لأن اعتقادهم الذي
 بنوا عليه ناهيهم أن الحسنه فعل المحسن والسيئة فعل المسيء وأيضا فلو كان لهم فيه حجة لكان
 يقول ما أصابك من حسنة وما أصابك من سيئة لأنه الفاعل للحسنة والسيئة جميعاً فلا تضاف إليه إلا

* ما أصابك * الظاهر أنه
 خطاب لكل سماع وقوله
 * فمن نفسك * أي بسبب
 ما اكتسبه الإنسان من
 الذنب والله تعالى هو
 المقدر لذلك وانتصب قوله
 رسولا على الحال المؤكدة
 للجملة التي هي وأرسلناك

بفعله لها لا بفعله غيره نص على هذا الامام أبو الحسن شيث بن ابراهيم بن محمد بن حيدر في كتابه
 المسمى بحزب العلما في الخاتم الخاص * وقال الراغب اذا تولى موردا الكلام وسبب النزول فلا
 تعلق لأحد الفريقين بالآية على وجه يتلج صدر أوزيل شكاً إذ نزلت في قوم أسلموا ذريعة إلى
 غنى وخصب يتناولونه وظفر بمصاونه فكان أحدهم اذا نابة نابة أوفاته محبوباً وأنه لمكر وأضاف
 سببه إلى الرسول منطير به والحسنة هنا والسببة كما في ولولناهم بالحننات والسيئات وفي فاذا
 جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطير وابعوى ومن مع انتهى وقد طعن بعض الملاحدة
 * فقال هذا تناقض لأنه قال قل كل من عند الله وقال حقيقه ما أصابك من حسنة الآية * وقال الراغب
 وهذا ظاهر الوهي لأن الحسنة والسببة من الالفاظ المشتركة كالحيوان الذي يقع على الانسان
 والفرس والجار ومن الاسماء المختلفة كالعين فلأن قائلنا قل الحيوان المتكلم والحيوان غير المتكلم
 وأراد بالاول الانسان وبالثاني الفرس أو الجار لم يكن متناقضاً وكذلك اذا قل العين في الوجه والعين
 ليس في الوجه وأراد بالاول الجارحة وبالثانية عين الميزان أو السحاب وكذلك الآية أردهم ما في
 الاول غير ما أرشد في الثانية كابتناها انتهى والذي اصطاح عليه الراغب بالمتكررة وبالمختلفة ليس
 اصطلاح الناس اليوم لأن المشترك هو عندهم كالعين والمختلفة هي المتباينة والراغب جعل الحيوان
 من الأسماء المشتركة وهو موضوع للقدر المشترك وجعل العين من الاسماء المختلفة وهو في الاصطلاح
 اليوم من المشترك * قال بعض أهل العلم والفرق بين من عند الله ومن الله أن من عند الله أعم يقال
 فيها كان رضاه وبخطه وفيما يحصل وقد أمر به ونهى عنه ولا يقال هو من الله الا في ما كان رضاه
 وبأمره وهذا النظر قال عمران أصبت من الله وأن أخطأت من الشيطان انتهى وعنى بالنفس هنا
 المذكورة في قوله ان النفس لأمر بالسوء * وقرأت عائشة رضي الله عنها من نفسك بفتح الميم
 ورفع السين من استقام معناه الانكار أي من نفسك حتى ينسب اليها فعل المعنى ما للنفس في
 الشيء فعل * وأرسلناك للناس رسولا * أخبر تعالى أنه قد أزاح عنهم بارساله فلاحجة لهم لقوله
 وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وللناس عام عرهم وعجمهم وانتصب رسولا على الحال المؤكدة
 وجوز أن يكون مصدرا بمعنى ارسلنا وهو ضعيف * وكفى بالله شهيدا * أي مطلقا على ما يصدر
 منك ومنهم أو شهيدا على رسالتك ولا ينبغي لمن كان الله شاهده الآن بطاع ويطيع لأنه جاء بالحق
 والصدق وشهد الله به بذلك * وقد تضمنت هذه الآيات من البيان والبديع الاستعارة في بشرون
 الحياة الدنيا بالآخرة في فسوف تؤتيه أجر اعظم المينة من النعيم في الآخرة وفي سبيل الله وفي
 سبيل الطاغوت استعار الطريق للاتباع والمخالفة وفي كفوا أيديكم كلف اليد الذي هو مختص
 بالاجرام على الامساك عن القتال * والاستفهام الذي معناه الاستبطاء والاستبعاد وفي وما لكم
 لا تتقانون * والاستفهام انذرى رمناء التمجيد في ألم ترى الذين قيل لهم كفوا * والتجوز في التي
 للوعاء عن دخولهم في الجهاد * والالتفات في فسوف تؤتيه في قراءة النون * والتكرار في
 سبيل الله وفي واجعل لنا من لذك وفي يقاتلون وفي الشيطان وفي وان تصبهم وفي ما أصابك وفي
 اسم الله * والطباق اللفظي في الذين آمنوا والذين كفروا * والمعنوي في سبيل الله طاعة وفي
 سبيل الطاغوت معصية * والاختصاص في ان كيد الشيطان كان ضعيفا وفي والآخرة خير لمن
 اتقى * والتجوز باسناد الفعل الى غير فاعله في يدرككم الموت وفي ان تصبهم وفي ما أصابك *
 والتشبيه في تكسية * ويقاع أفعال التفضيل حيث لا مشاركة في خير لمن اتقى * والتجنيس المتأخر في

يخشون ونخشية * والخنف في مواضع * من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فإرسلناك
 عليهم حفظا * ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما
 يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيل * أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير
 الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولووردوه إلى الرسول
 وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا
 قليلا * فقاتل في سبيل الله لأكف الانفسك وحرص المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين
 كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا * من يشفع شفاعة حسنة يمكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة
 سيئة يمكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقبلا * وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن
 الله كان على كل شيء حسيبا * التبييت قال الأصمعي وأبو عبيدة وأبو العباس كل أمر قضى بليل قيل
 قديت * وقال الزجاج كل أمر مكر فيه أو خيض بليل فقد بيت وقال الشاعر

أتوني فلم أرض ما يبتوا * وكانوا أتوني بأمر نكر

وقال الأخفش العرب تقول للشيء إذا قدر بيت * وقال أبو برزخ بيت ألف * وقيل هي وزور *
 وقيل قصد منه قول الشاعر

لما تبتينا أبا نعيم * أعطى عطاء الدهر اللثيم

أي قصدنا * وقيل التبييت التبديل بلفظ طي قال شاعرهم

وتبييت قولي عند المليك قاتلك الله عبدا كفورا

التدبر تأمل الأمر والنظر في أدياره وما يؤول إليه في عاقبته ثم استعمل في كل تأمل والدبر المال
 الكثير بمعنى بذلك لأنه يبقى للعقاب وللادبار قاله الزجاج وغيره * الإذاعة اظهار الشيء وإفشأوه
 يقال ذاع يذيع وأذاع ويتعدى بنفسه وبالباء فيكون أذالك أذاع في معنى الفعل المجرد قال أبو
 الأسود أذاعوا به في الناس حتى كأنه * بعلياء نار أوقدت بشقوب
 الاستنباط الاستخراج والنبط الماء يخرج من البرأول وما تحفر والانباط والاستنباط اخراجه
 * وقال الشاعر

نم صادقا والفاعل القائل الذي * إذا قال قولا انبط الماء في الثرى

وقال ابن الأعرابي يقال للرجل إذا كان بعيد العز والمنعة ما يجد بعده له نبط * قال كعب

قريب تراه لا ينال عدوه * له نبط آبي الهوان قطوب

والنبط الذين يستخرجون المياه والنبات من الأرض * وقال الفراء نبط مثل استنبط ونبط الماء
 ينبط بضم الباء وقصها * التعريض الحث * التشكيل الاختداب انواع العذاب وترديده على العذب
 وكأ * نأخوذ من النكل وهو القيد * الكفل النصيب والنصيب في الخير أكثر استعمالا والكفل
 في الشر أكثر منه في الخير * المقيت المقتدر * قال الزبير بن عبد المطلب

وذى صغن كفت النفس عته * وكان على اسائه مقيتا

أي مقتدرا * وقال النخعي

ليت شعري وأشعرن إذا ما * قربوها منشورة ودعيت

ألى الفضل أم على إذا حو * سبت انى على الحساب مقيت

* وقال أبو عبيدة المقيت الحاضر * وقال ابن فارس المقيت المقتدر والمقيت الحافظ والشاهد *

﴿وقولون طاعة﴾

ارتفع طاعة على انه خبر
متداخلاً وقد تقدّمه
أمر ناطعة إلى كورقري

بادغام التاء من بيت
في الطاء و باظهارها في غير
الذي تقول ﴿من قولهم

أمر ناطعة وهم في حال
تبيينهم فيقولون لك الغوائل
ويتكلمون بغير الطاعة

﴿والله يكتب ما يبتغون﴾
كناية عن مجازاتهم على
ما يبتغوا الرسول صلى الله

عليه وسلم من سوء ﴿أفلا
يشدرون﴾ وقرى

يدرون بادغام التاء في
الذال والمعنى أفلا يتأملون
ما نزل علينا من الوحي

ولا يعرضون عنه فإنه في
تدبره يظهر برهانه
والضمير في فيه عائذ على

القرآن ووجه هذا الدليل
انه ليس من متكلم كلاماً
طويلاً الا وجد في كلامه

اختلاف كثير اما في
الوصف واللفظ واما في
المعنى يتناقض اخبار

أو الوقوع على خلاف
الخبر به أو اشتاله على ما لا
يلتزم أو يلبث أو كونه تمكن

معارضته والقرآن العظيم
ليس في معنى من ذلك وقد
رد محمد بن المستنير الملقب

بقطرب على الملاحدة
الذين طعنوا في القرآن

وقال النحاس هو مشتق من القوت والقوت مقدار ما يحفظ به الانسان من التلف * التعية قال
عبد الله بن ادريس هي الملك وأنشد

أومهم أبا قابوس حتى * أنج على تحيته بجندى

* وقال الازهرى التعية بمعنى الملك وبمعنى البقاء ثم صارت بمعنى السلامة انتهى ووزنهم اتفعله وليس
الادغام في هذا الوزن واجبا على مذهب المازني بل يجوز الاظهار كما قالوا أعية بالظهار وأعية

بالادغام في جمع عي وذهب الجمهور الى أنه يجب الادغام في تحية والكلام على المذهبين مذكور في
كتب النحو ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى﴾ فإرسلاك عليهم حفيظا ﴿قال صلى الله

عليه وسلم من أحبني فقد أحب الله فاعتز اليهود فقالوا هذا محمد يأمر بعبادة الله وهو في هذا
القول مدح للروية فنزلت * وفي رواية قال المناقون لقد تارب الشرك * وفي رواية قالوا ما

يريد هذا الرجل إلا أن يتخذ بنا كما اتخذ النصراني عيسى وتعلق الطاعنين لأنه لا يأمر إلا بما أمر
الله به ولا ينهى إلا عن ما نهى الله عنه فكانت طاعته في ذلك طاعة الله ومن تولى بفاق وأمر فإرسلاك

هذا التفات ذو لوجرى على الرسول لكان فإرسله والحافظ هنا المحاسب على الاعمال أو
الحافظ للاعمال والحافظ من المعاصي أو الحافظ عن التولى أو المسلط من الحفاظ أوال * وتتضمن

هذه الآية الاعراض عن تولى وترك رفقاء الله وهي قبل نزول القتال ﴿وقولون طاعة﴾
نزلت في المناقنة بنفاق أي إذا أمرتهم بشئ فالوا طاعة أي أمر ناطعة أو منا طاعة * قال الزخشي

ويجوز النصب بمعنى أعطناك طاعة وهذا من قول المرتسم معاً وطاعة وسع وطاعة ونحوه قول
سيدي به ومعنا بعض العرب الموقوف عليهم يقال له كيف أصبحت فيقول حمد الله ونساء عليه كأنه قال

أمرى وشأني حمد الله ولو نصب حمد الله ونساء عليه كان على الفعل والرفع بدل على نيات الطاعة
واستقرارها انتهى ولا حاجة تذكر ما يقرأ به ولا توجه ولا لتقدير بغيره خصوصاً في كتابه الذي

وضعه على الاختصار الأعلى التطويل فإذا أبرزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول ﴿أي
أذا خرجوا من عندك رويوا وروى أي طائفة منهم غير الذي تقوله لك يا محمد من اظهر الطاعة وهم في

الباطن فاذبون عاصرون فعلى هذا الضمير تقول عائذ على الطائفة وهو قول ابن عباس * وقيل
يعود على الرسول أي غير الذي تقوله وترسم به يا محمد وهو الخلف والعصيان المشقل عليه بواظنهم

﴿وبو يد التاويل قراءة عبد الله بيت بيت منهم يا محمد﴾ وقرأ يحيى بن يعمر يقول بالياء فيحصل
أن يكون الضمير الرسول ويكون التفاتاً أخرج من ضمير الخطاب في من عندك إلى ضمير التنية

ويحصل أن يعود على الطائفة لا تافى في معنى القوم أو الفريق وخص طائفة بالتبيين لأنه لم يكونوا
ليجمعوا كلهم في دار واحدة ولأنه أخبر عن من علم الله انه يبق على كفره ونفاقه وأدغم حجة وأبو

غمر رويت طائفة وأظهر الباقون ﴿والله يكتب ما يبتغون﴾ أي يكتب في صحائف أعمالهم حسبما

تكتبه الحفظة ليجازوا به * وقال الزجاج يكتب في كتابه اليك أي ينزله في القرآن ويعلم به ويطلع على

سرهم * وقيل يكتب يعلم غير بالكتابة عن العلم لأنه من مجراتها ﴿فاعرض عنهم وتوكل على الله

وكفى بالله وكيل﴾ هذا مؤكداً لقوله ومن تولى فإرسلاكنا عليهم حفيظاً أي لاتخذ نفسك بالانتقام

منهم وليس المعنى فاعرض عن دعوتهم الى الايمان وعن وعظهم * وقال الضحالي معنى اعرض عنهم

لا تخبر بأمرهم فبما هو ولا بالعداوة بعد المجاملة في القول ثم أمره بامادة التوكل عليه فهو ينتقم لك

منهم وهذا أيضاً قبل نزول القتال ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ * قرأ الجمهور يتدبرون بياء وباء بعدها

على الأصل * وقرأ ابن محيصن بادغام التاء في الدال وهذا استفهام معناه الانكار أى فلا يتأملون ما نزل عليكم من الوحي ولا يعرضون عنه فإنه في تدبره ينظر برهانه ويسطع نوره ولا يظهر ذلك لمن أعرض عنه ولم يتأمله * ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * الظاهر أن المصنف في عائدته على القرآن وهذا في علم البيان الاحتجاج النظري وقوم يسمونه المذهب السكلاي ووجه هذا الدليل أنه ليس من متكلم كلام طويل الا لا يوجد في كلامه اختلاف كثير اما في الوصف واللفظ واما في المعنى بتناقض أخبار أو الوقوع على خلاف الخبر به أو اشتباه على ما لا يلتزم أو كونه يمكن معارضته والقرآن العظيم ليس فيه شيء من ذلك لأنه كلام المحيط بكل شيء مناسب بلاغة معجزة قائمة لقوى البقاء وتطافر صدق أخبار وحجة معان فلا يقدر عليه الا العالم بما لا يعلمه أحد سواه * قال ابن عطية فان عرضت لأحد شبهة وظن اختلافا لولا جوابان يتهم نظره ويسأل من هو أعلم منه وما ذهب اليه بعض الزنادقة المعاندین من أن فيه أحكاما مختلفة وألفاظا غير مؤتلفة فقد أبطل مقاتلهم علماء الاسلام واما جاني القرآن من اختلاف في تفسير وتأويل وقرآنة وناسخ ومنسوخ وحكم ومتشابه وعام وخاص ومطلق ومقيد فليس هو المقصود في الآية بل هذه من علوم القرآن الدالة على اتساع معانيه واحكام مبانيه وذهب الزجاج الى أن الضمير في عائدته على ما يتخبر به الله تعالى مما يبيتون ويسرون والمعنى انك تتخبرهم به على حد ما يقع وذلك دليل على أنه من عند الله غيب من الغيوب وفي ذكر تدبر القرآن رد على من قال من الرافضة ان القرآن لا يفهم معناه الا بتفسير الرسول صلى الله عليه وسلم * واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أو أذاعوا به * روى مسلم من حديث ابن عباس عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اعتزل نساءه فدخل عمر المسجد فجمع الناس يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم فسأله أطلعت نساءك قال لا فخرج فنادى ألا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطلق نساءه فنزلت وكان هو الذي استنبط الأمر * وروى أبو صالح عن ابن عباس أن الرسول كان اذا بعث سرية من السرايا فقلت أو غلبت تحذروا بذلك وأفشوه ولم يصبروا حتى يكون هو المحدث به فنزلت * ولوروده * أى الأمر الى اعلام الله والرسول لعلمه الذين يستنبطونه * أى يستخبرونه ويكشفون عن حقيقته باعلام الرسول لهم ثم انتقل الى الكلام عن المناققين الى خطاب عام وهو قوله تعالى

عن الخوض فيا بلغمهم واستقصوا الأمر من الرسول وأولى الأمر لعلم حقيقة ذلك الأمر الوارد من له
بحسب ونظر وتجربة فأخبرهم بحقيقة ذلك وأن الأمر ليس جارياً على أول خبر يطرأ * قال
الزنجشري هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالاحوال والاستيطان للأشور
كانوا اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمن وسلامة أو خوف وخلل
أذاعوا به وكانت أذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر الى رسول الله وإلى أولى الأمر منهم وهم
كبار الصحابة البصراء بالأمر أو الذين كانوا يؤمرون منهم لعلمه لعلم تديراً ما أخبروا به الذين
يستنبطونه أي الذين يستخرجون تديراً بقطنهم وتجاربهم ومعرفة بهم بأمر الحرب ومكايدها
* وقيل كانوا يبقون من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور
على بعض الاعداء أو على خوف واستشعار فيذيعونه فينشر فيبلغ الاعداء فتعود اذا اعتمدت مفسدة
ولو ردوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى أولى الأمر وفوضوه اليهم وكانوا لم يسمعوا
لعلمه الذين يستنبطون تديراً كيف يدبرونه وما يأتون ويدرون فيه * وقيل كانوا يسمعون
من أفواه المنافقين * أمن الخبر عن السرايا مظنوناً غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك
وبالاعلى المؤمنين ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر وقالوا نسكت حتى نسمعهم منهم ونعلم هل
هو مما يذاع أو لا يذاع لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم حجة وهل هو مما يذيع هؤلاء المذيعون وهم
الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أي يلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم انتهى
كلامه وهذه كلها تأويلات حسنة وأجرها على نسق الكلام هذا التأويل الأخير وهو أن المعنى
اذا طرأ خبر بأمن المسلمين أو خوف فينبغي أن لا يشاع وأن رد إلى الرسول وأولى الأمر فانهم
يجزبون عن حققة الأمر فيعلمه من يسألهم ويستخرج ذلك من جهتهم لأن ما أخبر به الرسول
وأولو الأمر إذ هم مخبرون عنه حتى لا شك فيه * وقال أبو بكر الرازي في هذه الآية دلالة على
وجوب القول بالقبول واجتهاد الرأي في أحكام الحوادث لأنه أمر برد الحوادث الى الرسول في
حياته إذ كانوا بحضرته وإلى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته والمنصوص عليه لا يحتاج الى
استنباطه فثبت بذلك أن من الأحكام ما هو مودع في النص قد كافى الوصول الى علمه بالاستدلال
والاستنباط وطول الرازي في هذه المسألة اعتراضاً وانفصالاً واستقراراً من الآية أحكاماً * قال ويدل
على بطلان قول القائل بالإمامة لأنه لو كان كل شيء من الأحكام منصوفاً عليه يعرفه الامام زال
موضع الاستنباط وسقط الرادى أولى الأمر بل كان الواجب الرادى الى الامام الذي يعرف صحة ذلك
من باطله من جهة النص * وقال الشيخ جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان بن النقيب وهو جامع
كتاب التصريح والتحرير لأقوال أئمة التفسير ما نصه في ذلك الكتاب وقد لاح في هذه الآية أن في
الكلام حذافاً وتقديماً وتأخيراً وأن هذا الكلام متعلق بالذي قبله مردود اليه ويكون التقدير أقل
يتدبرون القرآن ولو تدبروه لعلموا أنه من كلام الله والمشكل عليهم من متشابهة لوروده الى الرسول
والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعنى لعلم معنى ذلك المتشابهة الذين يستنبطونه منهم
من أهل العلم بالكتاب الا قليلاً وهو ما استأثر الله به من علم كتابه ومكنون خطابه * ثم قال واذا
جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به والذي حسن لهم ذلك وزينه الشيطان ثم التفت الى
المؤمنين فقال ولولا فضل الله عليكم الآية وقد أشار الى شيء من هذا أبو طالب المكي في كتابه
المعروف بقوت القلوب * وقال ان قوله الا قليلاً متصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم وعلى هذا

﴿ولو لا فضل الله عليكم ورحمته﴾ الآية ودلت على كثرة اتباع الشيطان وقلة من لا يتبعه ولذلك جاء الاستثناء بقوله ﴿والاقليل﴾ (قال) ابن عطية أى لا يتبع الشيطان كلكم الاقليل من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها انتهى فسر في الاستثناء بالمبتع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لامن الاتباع ويكون استثناء مفرغا والتقدير لا يتبع الشيطان في كل شئ الاقليل من الأشياء فلا تتبعونه فيه فان كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه يلزم من استثناء الاتباع القليل أن يكون المتبع فيه قليلا وان شرح من حيث الصناعة العوي فليس بجيد لان قوله الاتباع اقليل لا يراد في الاقليل من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها انتهى * وقال قوم الاقليل عبارة عن العدم يردون لا يتبع الشيطان (٣٠٧) كلكم (قال) ابن عطية هذا قول قاتق وليس يشبه

ما حكى سيو به من قولهم أرض فلما ثبت كذا بمعنى لا تتبعه لان اقتران القلة بالاستثناء يقتضى حصولها ولكن ذكره الطبري انتهى وهذا الذى ذكره ابن عطية صحيح ولكن قد جوزه هو في قوله تعالى ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الاقليل ولم يلق عنه هناك ولارده وقد رددناه عليه هناك فيطالع ثمة

(الدر)

لا يتبع الشيطان الاقليل (ع) أى لا يتبع الشيطان كلكم الاقليل من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها (ح) فسر في الاستثناء بالمبتع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لامن الاتباع ويكون الاستثناء مفرغا والتقدير لا يتبع

يكون الاستنباط استعراجا من معنى اللفظ المتشابه بنوع من النظر والاجتهاد والتفكير انتهى كلامه وهو كما ترى تركيب ونظم غير تركيب القرآن ونظمه وكثيرا ما يذكر هذا الرجل في القرآن تقدما وتأخيرا وأغرب من ذلك أنه يجعله من أنواع علم البيان وأصحابنا وحذاق العويين يجعلونه من باب ضرائر الاشعار وشتان ما بين القولين * وقرأ أبو السمال لعلمه بسكون اللام * قال ابن عطية وذلك مثل شجر بينهم انتهى وليس مثله لان تسكين علم قياس مطرد في لغة تميم وشجر ليس قياسا مطردا انما هو على سبيل الشذوذ وتسكين علم مثل التسكين في قوله

فان تبليه يضجر كما ضجر بازل * من الادم دبرت صفحاته وغار به

﴿ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لا يتبع الشيطان الاقليل﴾ هذا خطاب للمؤمنين باتفاق من المتأولين قاله ابن عطية * قال والمعنى اولاهداه الله لكم وارشاده لبقيتهم على كفركم وهو اتباع الشيطان * وقيل الفضل الرسول * وقيل الاسلام * وقيل القرآن * وقيل في الرحمة انها الوحي * وقيل اللطف * وقيل النعمة * وقيل التوفيق والظاهر أن الاستثناء هو من فاعل اتبعتم * قال الضحاك هدى الكل منهم للارباع فذهب من تمكن فيه حتى لم يحظر له قط خاطر شك ولا غتله شبهة ارتباب وذلك هو القليل وسائر من أسلم من العرب لم يخل من الخواطر فاولا فضل الله بتجرده الهداية لهم لعلوا واتبعوا الشيطان ويكون الفضل معينا أى رسالة محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن لان الكل انما هدى بفضل الله على الاطلاق * وقال قوم الاقليل اشارة الى من كان قبل الاسلام غير متبع للشيطان على ملة ابراهيم أدركوا بعقولهم معرفة الله ووحدوده قيل أن يبعث الرسول كزبد بن عمرو بن نفيل أدرك فساد ما عليه اليهود والنصارى والعرب فوحده الله وآمن به فعلى هذا يكون استثناء منقطعا اذ ليس مندرجا في المخاطبين بقوله لا يتبعتم * وقال قوم الاستثناء انما هو من الاتباع فقدره الزمخشري الاتباعا قليلا فجعله مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل وهو لا يتبعتم * وقال ابن عطية في تقدير أن يكون استثناء من الاتباع قال أى لا يتبع الشيطان كلكم الا قليلا من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها ففسره في الاستثناء بالمبتع فيه فيكون استثناء من المتبع فيه المحذوف لامن الاتباع ويكون استثناء مفرغا والتقدير لا يتبع الشيطان في كل شئ الاقليل من الأشياء فلا تتبعونه فيه فان كان ابن عطية شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه يلزم من الاستثناء

الشيطان في كل شئ الاقليل من الأشياء فلا تتبعونه فيه فان كان (ع) شرح من حيث المعنى فهو صحيح لانه يلزم من الاستثناء الاتباع القليل أن يكون المتبع فيه قليلا وان كان شرح من حيث الصناعة العوي فليس بجيد لان قوله الاتباع قليل لا يراد في الاقليل من الأمور كنتم لا تتبعونه فيها (ح) وقال قوم قوله الاقليل عبارة عن العدم يردون لا يتبع الشيطان كلكم (ع) هذا قول قاتق وليس يشبه ما حكى سيو به من قولهم أرض فلما ثبت كذا بمعنى لا تتبعه لان اقتران القلة بالاستثناء يقتضى حصولها ولكن ذكره الطبري انتهى (ح) هذا الذى ذكره (ع) صحيح ولكن قد جوزه هو في قوله ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الاقليل ولم يلق عنه هناك ولارده وقد رددناه عليه هناك فيطالع ثمة

﴿ فقاتل في سبيل الله ﴾ قيل نزلت في بدر الصغرى دعا الناس الى الخروج وكان أبو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها ففكر بعض الناس أن يخرجوا فزالت وخرج (٣٠٨) صلى الله عليه وسلم ومعه الاسبعون لم يلوعلى أحد

ولولم يخرج معه أحد
خرج وحده ومناسبة هذه
الآية لما قبلها انه لما ذكر
تنبئهم عن القتال
واستطرد من ذلك الى ان
الموت يدرك كل أحد ولو
اعتصم بأعظم معتصم
فلا فائدة في الهرب من
القتال وأتبع ذلك بما
اتبع من سوء خطاب
المنافقين لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وفعلهم معه
من اظهار الطاعة بالقول
وخلافها بالفعل وبكتم
في عدم تأملهم ما جاء به
الرسول من القرآن الذى
فيه كتب القتال عليهم عاد
الى أمر القتال وهكذا عادة
كلام العرب تكون في
شئ ثم تستطرد من ذلك
الى شئ آخر له به مناسبة
وتعلق ومعنى ﴿ لا تكف الا
نفسك ﴾ أى لا تكف في
القتال لانفسك فقاتل
ولولو وحده وقيل المعنى
الا طاقتك وسعك
والنفس يعبر بهاء عن
القوة يقال سقطت نفسه
أى قوته وقرأ الجمهور
لا تكف خبرا مبنيا للفعل
قالوا والجلة في موضع
الحال ويجوز أن يكون

اخبارا من الله لنبهه لاحلا منعه فيها انه لا يكف أمر غيره من المؤمنين بما يكف أمر نفسه فقط وقرئ ﴿ لا تكف بالنون وكسر
اللام ويحذف وجهى الاعراب الحال والاستثناء وقرأ عبد الله بن عمر لا تكف بالتاء وفتح اللام والجزم على جواب الأمر وأمره

تعالى بحث المؤمنين على

القتال وتحريكهم على القتال عدوهم وترغيبهم بما أعد الله لهم من حسن الجزاء وفضيلة الشهادة ومن يشفع شفاعة حسنة ﴿ والآية ﴾ قال الزمخشري الشفاعة الحسنة هي التي روي فيها حق مسلم ودفع بها عنه شر أو جلب إليه خير وابتغى بها وجه الله تعالى ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في أمر جائز لافي حدى من حدود الله ولا حق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا بسط ما قلناه الحسن قال الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة والسيئة في المعاصي والكفر النصيب كقولهم يؤتكم كفلين من رحمته أى نصيبين والظاهر أن من السبب أى نصيب من الخير بسببها وكفل من الشر بسببها وغاير في النصيب قد كرهه بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة لأنه أكثر ما يستعمل في الشر وان كان قد استعمل في الخير كما تقدم قيل قالوا وهو مستعار من كفل البعير وهو كساء يدار على سنامه ليركب عليه وسعى كفلا لأنه لم يعم الظاهر بل به ضامه

سألتنى وقول أبى بكر وقت الردة ولو خالفنى بمنى لجاهدته بأشبالى ونفى لا تكلف الانفسك أى لا تكلف في القتال الانفسك فقاتل ولو وحده ﴿ وقيل المعنى الاطاعتك ووسعتك والنفوس يعبر بها عن القوة يقال سقطت نفسه أى قوته ﴾ وقرأ الجمهور لا تكلف خبراً مبنيّاً للفعل قالوا والجملة في موضع الحال ويجوز أن يكون اخباراً من الله لنبهه لا لالاشرع له فيها أنه لا يكلف امر غير من المؤمنين انما يكلف امر نفسه فقط ﴿ وقرئ لا تكلف بالنون وكسر اللام وبحذف وجهى الاعراب الحال والاستئناف ﴾ وقرأ عبد الله بن عمر لا تكلف بالناء ووقع اللام والجزء على جواب الأمر وأمره تعالى بحث المؤمنين على القتال وتحريكهم الى الشهادة ﴿ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ قال عكرمة وغيره عسى من الله واجبة ومن البشر متوقعة مرجوة والذين كفروا هم كفار قریش وقد كف الله تعالى بأسهم وبدأ لأبى سفيان ترك القتال ﴿ وقال هذا عام مجذب وما كان معهم الا السويق ولا يلقون الا في عام محض فراجع بهم ﴾ وقيل كف البأس يكون عند نزول عيسى ابن مريم عليه السلام ﴿ وقيل ذلك يوم الحديبية ﴾ وقيل هي فمين ضربت عليهم الجزية والجمهور على ما قدمنا من أن ذلك كان عند خروجهم الى بدر الصغرى والظاهر في هذا أنه لا يتقيد كف بأس الذين كفروا بما ذكرناه والغصص بشئ يحتاج الى دليل ﴿ والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً ﴾ هذه تقوية لقلوب المؤمنين وأن بأس الله أشد من بأس الكفار وقدر جنى كف بأسهم ثم ذكر ما أعدهم من النكال وأن الله تعالى هو أشد عقوبة قوته وقدرته عليهم وما يؤول اليه أمرهم من التعذيب ﴿ قال الحسن وقتادة وأشد تنكيلاً أى عقوبة فاحضة والأظهر أن أفعول التفضيل هنا على بابها ﴾ وقيل هو من باب العسل أحلى من الخلل لأن بأسهم بالنسبة إلى بأسه تعالى ليس بشئ ﴿ ومن يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها ﴾ قال قوم من يكن شفعاً لوتر أصحابك يا محمد في الجهاد فيسقمهم في جهاد عدوتهم يكن له نصيب من الجهاد أو من يشفع وتر الاسلام بالمعونة للمسلمين فذلك حسنة وله نصيب منها وحلهم على هذا التأويل متقدم من ذكر القتال والأمر به ﴿ وقال قريمانه الطبرى ﴾ وقال مجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم هي في جوائز الناس فمن يشفع لنفع فله نصيب ومن يشفع لضر فله كفل ﴿ وقال الزمخشري الشفاعة الحسنة هي التي روي فيها حق مسلم ودفع عنه شر أو جلب اليه خير وابتغى بها وجه الله ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في أمر جائز لافي حدى من حدود الله ولا حق من الحقوق والسيئة ما كان بخلاف ذلك انتهى وهذا بسط ما قلناه الحسن ﴿ قال الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة والسيئة في المعاصي ﴾ وقيل الشفاعة الحسنة هي الدعوة للسلم لأنها في معنى الشفاعة الى الله تعالى ﴿ وعن النبي صلى الله عليه وسلم من دعا لاختيه بنظر الغيب استجب له وقال له الملك ولت مثل ذلك النصيب ولدعوة على المسلم بصد ذلك ﴾ وقال ابن السائب ومقاتل الشفاعة الحسنة هنا الصلح بين الاثنين والسيئة الاقتصادية ما والسعى بالتمنيّة ﴿ وقيل الشفاعة الحسنة أن يشفع الى الكافر حتى يوضع له من الحجج لعله يسلم والسيئة أن يشفع الى المسلم عسى يرتد أو ينافق والظاهر أن من لا سبب أى نصيب من الخير بسببها وكفل من الشر بسببها وتقدم في المفردات أن الكفل النصيب ﴾ وقال ابن بن تغلب الكفل المثل ﴿ وقال الحسن وقتادة هو الوزر والائتم وغاير في النصيب قد كرهه بلفظ الكفل في الشفاعة السيئة لأنه أكثر ما يستعمل في الشر وان كان قد استعمل في الخير لقوله يؤتكم كفلين من رحمته قالوا وهو مستعار من كفل البعير وهو كساء يدار على سنامه ليركب عليه وسعى كفلا لأنه لم يعم الظاهر بل به ضامه

نصيبه * وكان الله على كل شيء مقبلاً * أي مقدر قاله السدي وابن زيد والكسائي * وقال ابن عباس ومجاهد حفيظاً وشهداً * وقال عبد الله بن كثير واصباً بالأمور * وقيل المحيط * وقيل الحبيب * وقيل المجازي * وقيل المواطئ للشيء الدائم عليه * قال ابن كثير وهو قول ابن عباس أيضاً وهذه أقوال متقاربة لاستزاج بعضها معنى بعض * وقال الطبري في قوله * إني على الحساب قيت * أنه من غير هذه المعاني المتقدمة وأنه بمعنى موقوت وهذا يصحف أن يكون بناء اسم الفاعل بمعنى بناء اسم المفعول * وقال غير معناه مقدر * وإذا حيتت بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها * الظاهر أن التحية هنا السلام وأن المسلم عليه تحير بين أن يرد أحسن منها أو أن يرد هائلي مثلها فأوهنا للتخير * وقال ابن عباس والحسن وقتادة وابن زيد بأحسن منها إذا كان مسلماً أو ردوها إذا كان يسلم عليك كافر فارددوا أن كان مجوساً فتكون أو هناً للتوبيخ والذي يظهر أن الكافر لا يرد عليه مثل تحية لسان المشرك وفي الرد عليه أن يقال لهم وعليكم ولا يزدادوا على ذلك فيكون قوله وإذا حيتت معناه وإذا حياكم المسلمون وإلى هذا ذهب عطاء وعن الحسن ويجوز أن يقال للكافر وعليك السلام ولا يقل ورحمة الله فانه استغفار * وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال أليس في رحمة الله يعيش وكان من قال بهذا أخذ به عموم وإذا حيتت لكن ذلك مخالف للنص النبوي من قوله فقولوا وعليكم وكيف ترد لأحسن أنه إذا قال سلام عليك فيقول عليك السلام ورحمة الله فإذا قال سلام عليك ورحمة الله قال عليك السلام ورحمة الله وبركاته فإذا قال المسلم هنا بكلمة رد عليه مثله * وروى عن عمر وابن عباس وغيرهما أن غاية السلام إلى البركة وفي الآية دليل على أن الرد واجب لأجل الأمر ولا يدل على وجوب البداية بل هي سنة مؤكدة فانه ذهب أكثر العلماء والجمهور على أن لا يبدأ أهل الكتاب بالسلام وشذ قوم فأباحوا ذلك وقططوا الزمخشري وغيره بذلك فروع كثيرة في السلام وموضوعها علم الفقه * وذهب مجاهد إلى تخصيص هذه التحية بالجهاد * فقال إذا حيتت في سفركم بتحية الاسلام فلا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنان فاحكام الاسلام تجري عليهم * وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك أن هذه الآية في تشييع العاطس والرد على المشعث وضعف ابن عطية وغيره من أصحاب مالك هذا القول * قال ابن عطية لانه ليس في الكلام على ذلك دلالة أما أن الرد على المشعث ما يدخل بالقياس في معنى رد التحية وهذا هو معنى مالك أن صح ذلك انتهى * وذهب قوم إلى أن المراد بالتحية هنا الهداية والطف وقال حق من أعطى شيئاً من ذلك أن يعطى مثله أو أحسن منه * قال ابن خزيمة مندد يجوز أن تحمل هذه الآية على الهدية إذا كانت للشواب وقد شحن بعض الناس تأليفه هنا بفروع من أحكام القتال والسلام وتشيعت العاطس والهدايا وموضوعها علم الفقه وذكروا أيضاً ما يدخل في التحية مقارناً للسلام واللقاء والمصافحة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بها وفضلها مع السلام والمناقحة وأول من سنها إبراهيم عليه السلام والقبلة * وعن الحسن في قوله تعالى رجا بينهم * قال كان الرجل يلي أخاه فإيفارقه حتى يلزمه ويقبله * وعن علي بن قتيبة الوالد رحمة وقبلة المرء شهوة وقبلة الوالد دين وقبلة الأخ دين وقبلة الإمام العادل طاعة وقبلة العالم إجلال الله تعالى * قال القشيري في الآية تعليم لهم حسن العشرة وآداب الصحة وأن من جلت فضلا صار ذلك في ذمتك فرضا فان زدت على فعله والا فلا تنقص عن مثله * إن الله كان على كل شيء حسيباً * أي حاسباً من الحساب أو محاسباً من الاحساب وهو الكفاية فاما فعل للباقة وأما

مقبلاً * مقدر أو المقيت الحافظ والشاهد قيل هو مشتق من القوت والقوت ما يحفظ به الانسان نفسه من التلف * وإذا حيتت بتحية * الظاهر أن التحية هنا السلام ووزنها تفعلة لانها مصدر حيان نقلت حركة الياء إلى الحاء وأدغمت الياء في الياء والظاهر أن قوله حيتت خطاب للمسلمين يسلم عليهم من هو مسلم وظاهر الأمر في قوله * فحيوا * الوجوب فإذا قال سلام عليكم رد بقوله عليكم السلام ورحمة الله أو يكتفى بقوله عليكم السلام وإذا زاد وبركاته فالأحسن أن يرد بمثل ذلك ولو اقتصر على قوله وعليكم السلام كان جائزاً وقوله * أو ردوها * على حذف مضاف تقديره أو ردوا مثلها

بمعنى مفعول * وتضمنت هذه الآيات من البيان والبدیع أنواعا الالتفات في قوله فما أرسلناك
 * والتكرار في من يطع فقد أطاع وفي بيت وبيتون وفي اسم الله في مواضع وفي أشد وفي من
 يشفع شفاعة * والتجنيس المائل في يطع وأطاع وفي بيت وبيتون وفي حيثهم فحيوا * والغاير
 في وتوكل ووكيلا وفي من يشفع شفاعة وفي وإذا حيتهم بنية * والاستقمام المراد به الانسكار في
 أفلا يتدبرون * والطباق في من الأمن وألخوف وفي شفاعة حسنة وشفاعة سيئة * والتوجيه في
 غير الذي تقول * والاحتجاج النظري وسمى المذهب السكلافي في ولو كان من عند غير الله
 * وخطاب العين والمراد به الغير في فقاتل * والاستعارة في في سبيل الله وفي أن يكف بأس
 * وأفعل في غير المفاضلة في أشد * وإطلاق كل على بعض في بأس الذين كفروا واللفظ مطلق والمراد
 بدر الصغرى * والخلف في عدة مواضع تقتضيه الدلالة **﴿ لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة ﴾**
 لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا * فالسك في المنافقين فثبتين والله أركسهم بما كسبوا أثر يدون
 أن تزداد من أضل الله ومن يضل الله فلن نجعله سيلا * ودو والو تكفرون كما كفروا فلكفونون
 سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث
 وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا * الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم
 حصرت صدورهم ان يقاتلواكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلواكم فان
 اعتزلوكم فلم يقاتلواكم وألقوا اليكم السلم فاجعل الله لكم عليهم سيلا * ستجدون آخرين
 يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها فان لم يعضلواكم ويلقوا اليكم
 السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقف قهوه وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا * وما
 كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فضرير رقة مؤمنة ودية مسالة الى أهله
 الا أن يصد قوافل كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحير رقة مؤمنة وان كان من قوم
 بينكم وبينهم ميثاق فدية مسالة الى أهله وتحير رقة مؤمنة فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
 توبة من الله وكان الله عليا حكيما * ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها وغضب الله عليه
 ولعنه وأعد له عذابا عظيما * الاركاس الرد والرجع * قيل من آخره على أوله والركس الرجيع
 ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في الروثة هذا ركس * وقال أمية بن أبي الصلت
 فأركسوا في حجب النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا
 * وحكى الكسائي والنضر بن شميل ركس وأركس بمعنى واحد أي رجهم ويقال ركس مشددا
 بمعنى أركس وأركس هو أي ارجع * وقيل أركسه أو بقه قال
 بشؤمك أركستني في الخنا * وأرميتني بضر وب العنا
 * وقيل أضلهم * وقال الشاعر
 واركستني عن طريق الهدى * وصيرتني مثلا للعدا
 * وقيل نكسه قاله الزجاج قال
 ركسوا في فتنة مظلمة * كسواد الليل يتلوها فتن
 الدية ما غرم في القتل من المال وكان لها في الجاهلية أحكام ومقادير ولها في الشرع أحكام ومقادير
 سبأ في كرشئ منها وأصلها مصدر أطلق على المال المذكور وتقول منه ودي يدي وديا ودية كما
 تقول وشئ وشئ وشيا وشية ومثاله من صحيح اللام زنة وعدة * التعمد والعمد القصد الى الشيء

﴿الله لا إله إلا هو لم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه﴾ قال مقاتل نزلت فيمن شك في البعث فاقسم الله ببعثته ومناسبتهم لما قبلها ظاهرة وهي أنه تعالى لما ذكر أن الله كان على كل شيء حسيباً تالاه بالاعلام وحده انية الله تعالى والخشر ز البعث من القبور للحساب وبحمل أن يكون لا إله إلا هو خبر عن الله وبحمل أن يكون جملة اعتراض والخبر الجملة المقسم عليها وحذف هنا القسم للعلم به والى ما على باها ومعناها من الغاية ويكون الجمع في القبور أو يضمن معنى ليجمعكم معنى يحشرنكم فيعدي بالى * قيل أو تكون الى معنى في كتاب أو لوه في قول النابتة

فلاتتركني بالوعيد كما تثنى * الى الناس مطلي به القار أجرب

أى في الناس * وقيل الى معنى مع والقيامة والقيام معنى واحد كالطلابة والطلاب * قيل ودخلت الماء للبالغة لثبته ما يقع فيمن الهول وسعى بذلك اما لقيامهم من القبور أو لقيامهم بالحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ولما كان الخشر جاءاً بالعقل واجاباً بالسمع أ كذب القسم قبله وبالجملة تبعه من قوله لا ريب فيه واحتفل الضمير في فيه أن يعود الى اليوم وهو الظاهر وإن يعود على المصدر المقووم من قوله تعالى ليجمعنكم وتقدم تفسير لا ريب فيه في أول البقرة * ومن أصدق من الله حديثاً * هذا استفهام معناه النفي التقدير لأحد أصدق من الله حديثاً وفسر الحديث بالخبر أو بالوعد قولان والأظهر هنا الخبر * قال ابن عطية وذلك أن دخول الكذب في حديث البشر انما غلبت الخوف أو الرجاء أو سوء السجية وهذه منفية في حق الله تعالى والصدق في حقيقته أن يكون ما جرى على لسان الخبر موافقاً لما في قلبه والأمر المخبر عنه في وجوده انتهى * وقال الماتريدي أى أنك تقبلون حديث بعضكم من بعض مع احتمال صدقه وكذبه فان تقبلوا حديث من يستحيل عليه الكذب في كل ما أخبركم به من طريق الأولى وطول الزمخشري هنا شماراً بذهب * فقال لا يجوز عليه الكذب وذلك أن الكذب مستقل بصرفي عن الاقدام عليه وهو قبحه الذي هو كونه كذاباً وخبراً عن الشيء بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب إلا لأنه محتاج الى أن يكذب ليجز منقعة أو يدفع مضرة أو هو غنى عنه إلا أنه يجمل غناه أو هو جاهل بقبحه أو هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في أخباره ولا يبالى بأخبارها انطق ور بما كان الكذب أحلى على حشكه من الصدق وعن بعض السلفاء أنه عوتب على الكذب فقال لو غررت لهراتك بما فارقت * وقيل لكذاب هل صدق قط فقال لولا أنى صادق في قولي لا لقتها فكأن الحكيم الغنى الذي لا يجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منزها عنه كما هو منزّه عن سائر القبايح انتهى وكلامه تكثيراً ليليق بكتابه فانه مختصر في التفسير * وقرأ حزمة والكسائي أصدق بالثام الصاد زيا وكذا فيما كان مثله من صادسا كنه بعد هذا ل نحو يصدقون وتصدياً وأما بدها زيا محضة في ذلك فهي لغة كلب * وأنشدوا

يزيد الله في خيراته * حاشى الذمار عند صدقاته

يريد عند مصدقاته * قالكم في المنافقين فثنين * ذكر وفي سبب زولها أقوال اطولوا بها وملخصها انهم قوم أساموا فاستوبوا المدينة فخرجوا فقبل لهم أمالكم في الرسول أسوة أو ناس يرجعون أم أحد لما خرج الرسول وهذا في الصعيصين من قول زيد بن ثابت أو ناس بمكة تسلموا بالاسلام وهم يعينون الكفار فخرجوا من مكة قال الحسن ومجاهد خرجوا الحاجة لهم * فقال قوم من المسلمين اخرجوا اليهم فاقتلوهم فانهم يظهرون عدوكم * وقال قوم كيف تقتلهم وقد تسلموا

﴿الله لا اله الا هو﴾ الآية
مناسبة لما قبلها انه لما فرض القتال وحكى عن المنافقين ما قالوا وأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالقتال وبتعريض المؤمنين عليه وذكر حديث الشفاعة الحسنة والشفاعة السيئة وتعليم رد السلام وانه تعالى حسيب على ذلك أخبر بجمعه تعالى العالم في يوم القيامة للأجازة ونواب الجهاد في سبيل الله تعالى ولما ذكر الجمع مع سبأ عليه أردف بقوله ومن أصدق أى لأحد أصدق من الله وقرى بإخلاص الصاد وبثامها الزاى وانتصب حديثاً على التمييز * قالكم في المنافقين فثنين * رجوع في الاخبار الى حال المنافقين الذين قالوا ربنا لم نكتب علينا القتال والخطاب في لكم هو للمؤمنين قال ناس منهم نقلت المنافقين وقال ناس لا تقتلهم لانهم نطقوا بكلمة الاسلام فعاتبهم الله على كونهم انفسهم وافهم فرقتين وانتصب فثنين على الحال وما استقام انكار وهو مبتدأ ولكم خبره

بالإسلام رواه ابن عطية عن ابن عباس أوفقهم قسموا المدينة وأظهروا الإسلام ثم رجعوا إلى مكة
 فأظهروا الشرك أوفقهم أعلنوا الإيمان بمكة وامتنعوا من الهجرة قاله الضحاك أوالعربيون الذين
 أغاروا على السرح وقتلوا أسارا أو المنافقون الذين تكلموا في حديث الأفلح وما كان من هذه
 الأقوال يتخفن أنهم كانوا بالمدينة يردّ قوله حتى يهاجروا في سبيل الله إلا أن حلت المهاجرة على
 هجرة من أبي الله عنه والمعنى أنه تعالى أنكر عليهم اختلافهم في نفاق من ظهر منه النفاق أى من ظهر
 منه النفاق قطع بنفاقه ولو لم يكونوا باديًا بنفاقهم لما أطلق عليهم اسم النفاق وفي المنافقين متعلق بما
 يتعلق به لكم وهو كائن أى أى شئ كائن لكم في شأن المنافقين أو بمعنى فتنة أى فرقتين في أمر
 المنافقين وانتصب فتنتين على الحال عند البصريين من ضمير الخطاب في لكم والعامل فيها العامل
 في لكم وذهب الكوفيون إلى أنه منصوب على إضمار كان أى كنتم فتنتين وبمعنى وبن ملك الشام
 أى كنت الشاتم وهذا عند البصريين لا يجوز لأنه عندهم حال والخال لا يجوز تفرع بها ﴿ والله
 أركسهم بما كسبوا ﴾ أى رجعهم وردّهم في كفرهم قاله ابن عباس واختار الفراء والزجاج أو
 أوبقهم ﴿ روى عن ابن عباس أو أضلهم قاله البدي أو أهلكم قاله قتادة أو نكسهم قاله الزجاج
 وكلهم متقاربة ومن عبر عن الإهلاك فانه أخذ بلام الزم الأركس ومعنى بما كسبوا أى بما أجاز الله
 عليهم من المخالفة وذلك الأركس هو بخلق الله واختراعه وينسب للعبد كسبا وقال الزخشرى
 والله أركسهم أى ردّهم في حكم المشركين كما كانوا بما كسبوا من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين
 واحتياهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أركسهم في الكفر بأن خذلهم حتى ارتكبوافيه
 لماعلم من مرض قلوبهم انتهى وهو جار على عقيدته الاعتزالية فلا ينسب الأركس إلى الله
 حقيقة بل يؤرّ على معنى الخذلان وترك اللطف أو على الحكم بكونهم من المشركين أذه فاعلو
 الكفر ومخترعوه لا الله تعالى الله عن قولهم ﴿ وقرأ عبد الله ركسهم ثلاثيا ﴾ وقرى ركسهم
 ركسوا فبالتشديد ﴿ قال الراغب الر كس والنكس الرذل والركس أبلغ من النكس لأن
 النكس ما جعل أسفله أعلاه والركس أصله ما رجع رجيعا بدأن كان طعاما فهو كالرجس
 وصف أعمالهم به كما قال النما المشركون نجس وأركسه أبلغ من ركسه كان أسقادا أبلغ من سقاه
 انتهى وهذه الجملة في موضع الحال أنكر تعالى عليهم اختلافهم في هؤلاء المنافقين في حال أن الله
 تعالى قد ردّهم في الكفر ومن رده الله إلى الكفر لا يختلف في كفره ﴿ أتر يدون أن تهتدوا
 من أضل الله ﴾ هذا استفهام إنكار أى من أراد الله ضلاله لا يريد أحدهما يتهتد لثلاث تقع إرادته
 مخالفة لإرادة الله تعالى ومن قضى الله عليه بالضلال لا يمكن إرشاده ومن أضل الله اندرج فيه
 المركسون وغيرهم من أضله الله فكانه قيل أتر يدون أن تهتدوا هؤلاء المنافقين ومن أضله الله
 تعالى من غيرهم واندراجهم في عموم من بعد قوله والله أركسهم هو على سبيل التوكيد إذ ذكروا
 أولا على سبيل الخصوص وثانيا على سبيل اندراجهم في العموم ﴿ وقال الزخشرى أتر يدون
 أن يجعلوا من جملة المهتدين من أضله الله من جعله من الضلال وحكم عليه بذلك أو خذله حتى ضل
 انتهى وهو على طريقته الاعتزالية من أنه لا ينسب الاضلال إلى الله على سبيل الحقيقة ﴿ ومن
 يضل الله فلن يجده سبيلا ﴾ أى فلن تجد له داية سبيلا والمعنى تخلق الهداية في قلبه وهداهو
 المنى والهداية بمعنى الإرشاد والتبيين هي للرسول وتخرج من خطابهم إلى خطاب الرسول على سبيل
 التوكيد في حق المختلفين لأنه إذا لم يكن له ذلك فلا حرج أن لا يكون ذلك لهم ﴿ وقيل من يحرمه

﴿ودوا لوتكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾ (قال) الزمخشري فتكونون عطف على تكفرون ولو نصب على جواب التخييل لجاز والمعنى ودوا لكفركم وكونكم معهم شرعاً واحداً فياهم عليهم الضلال واتباع دين الآباء انتهى كون التخييل بلفظ الفعل ويكون له جواب فيه نظر وإنما المقول أن الفعل ينتصب في جواب التخييل إذا كان بالحرف تحويلة ولو لا إذا أثر بتامعنى التخييل أما إذا كان بالفعل فيحتاج إلى سماع من العرب بل لوجه لم يتحقق فيه الجوابية لأن ودالتى تدل على التخييل إنما متعلقها المصادر لا الذات فاذن نصب الفعل بعد الفاء لم (٣١٤) يعين أن تكون فاء الجواب لاحتفال أن يكون من باب

الثواب والجنة لا يجده أحد طر بقا لهما * وقيل من لم يهلكه الله فليس لاحطريق الى نجاته من الهلاك * وقيل ومن يضل الله فلن يجده مخرجاً ووجه * ودوا لوتكفرون كما كفروا فتكونون سواء * من أثبت أن لوتكون مصدرية قدره ودوا لكفركم كما كفروا ومن جعل لوتكوناً كان سقوع لوقوع غيره جعل مفعول ودواً وعندوا فلو جواب لوتكون ودواً كفركم لوتكفرون كما كفروا فتكونون سواء لسرنا بذلك سبب وداهم ذلك إما حسداً لما ظهر من علو الاسلام كاتان في ظلماتها حسداً من عند أنفسهم وإما إشاراً لهم أن يكونوا عباداً أصناماً لكونهم يرون المؤمنين على غير شئ وهذا كشف من الله تعالى خبيث معتقدهم وتحذير للمؤمنين منهم فتكونون معطوف على قوله تكفرون * قال الزمخشري ولو نصب على جواب التخييل لجاز والمعنى ودوا لكفركم وكونكم معهم شرعاً واحداً فياهم عليهم الضلال واتباع دين الآباء انتهى وكون التخييل بلفظ الفعل ويكون له جواب فيه نظر وإنما المقول أن الفعل ينتصب في جواب التخييل إذا كان بالحرف تحويلة ولو لا إذا أثر بتامعنى التخييل أما إذا كان بالفعل فيحتاج الى سماع من العرب بل لوجه لم يتحقق فيه الجوابية لأن ودالتى تدل على التخييل إنما متعلقها المصادر لا الذات فاذن نصب الفعل بعد الفاء لم يعين أن تكون فاء جواب لاحتفال أن يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملقوظ به فيكون من باب * للبس عباة وتقر عيني * فلا تغتذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله * لما نص على كفرهم وانهم يمتنوا أن تكونوا مثلهم بانت عداوتهم لاختلاف الدينين فهي تعالى أن يوالى منهم أحد وان آمنوا حتى يظاهروا بالمجرة الصحيحة لأجل الايمان لأجل حظ الدنيا وانما غيا بالمجرة فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الآية دليل على وجوب الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ولم يزل حكمها كذلك الى أن قبحت مكة ففسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا وخالف الحسن البصري فقال بوجوبها وان حكمها لم ينسخ وهو باق فتمحرم الإقامة بعد الاسلام في دار الشرك واجاع أهل المذاهب على خلافه قال القاضي أبو يعلى وغيره من هو قادر على الهجرة ولا يقدر على اظهار دينه فهي تحب عليه لقوله تعالى ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ومن كان قادر على اظهار دينه استحبت له ومن لا يقدر على اظهار دينه ولا على الحركة كالشيخ الفاني والزمن لا يستحب له فان تولوا فذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تغتذوا منهم وليا ولا نصيراً أى فان تولوا عن الايمان المظاهر بالمجرة الصحيحة فحكمهم حكم الكفار يقتلون حيث

عطف المصدر المقدر على المصدر الملقوظ به فيكون من باب * للبس عباة وتقر عيني * حتى يهاجروا في سبيل الله * لما نص على كفرهم وانهم يمتنوا أن يكونوا مثلهم بانت عداوتهم لاختلاف الدينين فهي تعالى أن يوالى أحد منهم وان آمنوا حتى يظاهروا بالمجرة الصحيحة لأجل الايمان لأجل حظ الدنيا وانما غيا بالمجرة فقط لانها تتضمن الايمان وفي هذه الآية دليل على وجوب الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ولم يزل حكمها كذلك الى أن قبحت مكة ففسخ بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا

(الدر)

(ش) فتكونون سواء

ولو نصب على جواب التخييل لجاز والمعنى ودوا لكفركم وكونكم معهم شرعاً واحداً فياهم عليهم الضلال واتباع دين الآباء انتهى (ح) كون التخييل بلفظ الفعل يكون له جواب فيه نظر وإنما المقول أن الفعل ينتصب في جواب التخييل إذا كان بالحرف تحويلة ولو لا إذا أثر بتامعنى التخييل أما إذا كان بالفعل فيحتاج الى سماع من العرب بل لوجه لم يتحقق فيه الجوابية لأن ودالتى تدل على التخييل إنما متعلقها المصادر لا الذات فاذن نصب الفعل بعد الفاء لم يعين أن تكون فاء جواب لاحتفال أن يكون من باب عطف المصدر المقدر على المصدر الملقوظ به فيكون من باب * للبس عباة وتقر عيني

الا الذين يصلون * هذا استثناء من قوله فغذوهم (٣١٥) واقتلوهم والوصول هنا البلوغ (قال) ابن عطية كان هذا

وحدوا في حل وحرم وجانبوهم بجانب كيد ولو بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم * إلا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلكم أو يقاتلوا فومهم * هذا استثناء من قوله فغذوهم واقتلوهم والوصول هنا البلوغ الى قوم * وقيل معناه يتنسبون قاله أبو عبيدة * وأشد الأعيشى

إذا اتصلت قالت ليكرن وأثل * وبكر سبها والأثوف رواغم
وقال النحاس هنا غلط عظيم لانه ذهب الى انه تعالى خطر أن يقاتل أحد دينه وبين المسلمين نسب والمشركون قد كان بينهم وبين المسلمين السابقين أنساب يعني وقد قاتل الرسول ومن معه من انتسب اليهم بالنسب الحقيقي فضلا عن الانتساب * قال النحاس وأشد من هذا الجهل قول من قال انه كان ثم نسخ لان أهل التأويل يجمعون على ان النسخ له براءة وإنما زلت بعد الفتح وبعد ان انقطعت الحروب وواقفة على ذلك الطبري * وقال القرطبي حل بعض أهل العلم معنى يتنسبون على الأمان أو أن ينتسب الى أهل الأمان لا على معنى النسب الذي هو القرابة انتهى * قال عكرمة قال قومهم قوم هلال بن عويمر الأسدي وادع الرسول على أن لا يمنه ولا يمن عليه ومن لجأ اليهم فله مثل ما ل هلال * وروى عن ابن عباس انهم بنو بكر بن زيدمانة والجمهورية انهم خزاعة وذو خزاعة * وقال مقاتل خزاعة بنو مدلج * وقال ابن عطية كان هذا الحكم في أول الاسلام قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد هادن من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الأسدي وسراقة بن مالك بن جشم وعمر بن عبد مناف فقضت هذه الآية انه من وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم الى هؤلاء أهل العهد ودخل في عدادهم وفعل فعلهم من المواعدة فلا يسبيل عليه * قال عكرمة والاسدي وابن زيدم لما تقوى الاسلام وكثر ناصره نعت هذه الآية والتي بعدها في سورة براءة انتهى * وقيل هم خزاعة وخزاعة بن عبد مناف والذين حصرت صدورهم هم بنو مدلج اصلوا بقرش وبهوعن ابن عباس انهم قوم من الكفار اعتزلوا المسلمين يوم فتح مكة فلم يكونوا مع الكافرين ولا مع المسلمين ثم نسخ ذلك بآية القتال وأصل الاستثناء أن يكون متصلا وظاهر الآية وهذه الاقوال التي تقدمت انه استثناء متصل والمعنى الا الكفار الذين يصلون الى قوم معاندين أو يصلون الى قوم جاؤكم غير مقاتلين ولا مقاتي قومهم ان كان جاؤكم عطفا على موضع صفة قوم وكلما العطفين جوز الزمخشري وابن عطية الا انهما اختارا العطف على الصلة * قال ابن عطية بهمان ذكر العطف على الصلة قال ويحتمل أن يكون على قوله بينكم وبينهم ميثاق والمعنى في العطفين مختلف انتهى واختلافه أن المستثنى اما أن يكون ناصفين واصلا الى معاهد وجائيا كالأعداء القتال أو صنفًا واحدا يختلف باختلاف من وصل اليه من معاهد أو كافي * قال ابن عطية وهذا أيضا حكم كان قبل أن يستحكم أمر الاسلام فكان المشرك اذا جاء الى دار الاسلام الماكارها لقتال قومهم مع المسلمين ولقتال المسلمين مع قومهم لا يسبيل عليه وهذه نعت أيضا معاني براءة انتهى وقال الزمخشري الوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم الآية بعد قوله فغذوهم واقتلوهم فقرر ان كفهم عن القتال أحد سببي استعاقفهم لنفي التعرض لهم وترك الإيقاع بهم (فان قلت) كل واحد من الاتصالين له تأخير في صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض للاتصال بالمعاهديين والاتصال بالكافرين فهلا

الحكم في أول الاسلام قبل أن يستحكم أمر الطاعة من الناس فكان عليه الصلاة والسلام قد هادن من العرب قبائل كرهط هلال بن عويمر الأسدي وسراقة بن مالك بن جشم وخزاعة بن عويمر بن عبيد مناف فقضت هذه الآية انه من وصل من المشركين الذين لا عهد بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم الى هؤلاء أهل العهد ودخل في عدادهم وفعل فعلهم من المواعدة فلا يسبيل عليه (قال) عكرمة والاسدي وابن زيدم لما تقوى الاسلام وكثر ناصره نسخت هذه الآية والتي بعدها بما في سورة براءة انتهى * وأجاءكم * كخطاب للمؤمنين وهو معطوف على صلة الذين فاستثنى تعالى من الذين يقتلون صنفين أحدهما من يصل الى قوم بين المؤمنين وبينهم ميثاق والصنف الثاني من جاء المؤمنين من الكفار وقد امتنع من قتال المؤمنين ومن قتال قومهم * وحصرته جملة في موضع الحال وبين ذلك قراءة من قرأ (البر)

(ش) الوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم الآية بعد قوله فغذوهم واقتلوهم فقرر ان كفهم عن القتال أحد

حصرة صدورهم وقراءه من قرأ أحاصرات صدورهم بالجمع ومعنى حصرت أى ضاقت وأصل الحصر فى المكان ثم توسع فيه

(الدر) سبى استحقاقهم لنى التعرض لهم وترك (٣١٦) الإيقاع بهم * فان قلت كل واحد من الأنصاليين له تأثير فى

جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله ذل اعتزلوكم تقريرا لحكم انصاهم بالكافين واختلاطهم فيهم وجريهم على سنهم (قلت) هو جائز ولكن الاول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى وانما كان أظهر وأجرى على أسلوب الكلام لان المستنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستنى منه واذ اعطفت على الصلة كان محدثا عنه واذ اعطفت على الصفة لم يكن محدثا عنه انما يكون ذلك تقييدا فى قوم الذين هم قيد فى الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الأمر بين أن تكون النسبة اسنادية فى المعنى وبين أن تكون تقييدية كان حلهما على الاسنادية أولى للاستقلال الحاصل بهادون التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى فانه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض لهم وهو سبب قريب وذلك على العطف على الصلة ووصولهم الى من يترك القتال سبب لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على العطف على الصفة ومراعاة السبب القريب أولى من مراعاة البعيد وعلى أن الاستثناء متصل من مفعول ففدوم واقتلوه والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكفار الا اذا كان معادداً ودخل فى حكم المعاد أو تاركاً للقتال فانه لا يجوز قتلهم وقول الجمهور ان المستثنين كفار * وقال أبو مسلم تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول بالمجرة والنصرة الا أنهم كان فى طريقتهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من أولئك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد واقاموا عندهم الى أن يكتمهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول والى الصحابة لانه يخاف الله فيه ولا يقتل الكفار ايضا لانهم أقارب له ولانه بقى أزواجه وأولاده بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه فمدان الفريقان من المسلمين لا يميل قتلهم وان كان لم توجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار انتهى واختاره الراغب وعلى قول أى لم يكون استثناء منقطع لان المؤمنين لم يدخلوا تحت قوله فما لكم فى المناققين فنتين * وقال المازى بدى الا الذين يصلون أى ان الحق المناققون بمن لا يمشاق ينسكروم بينهم فاقسوا لهم حتى يتوبوا ويهاجروا وان لحقوا باهل المشاق فلا تقاتلوهم أوجاؤكم حصرت صدورهم جدا صفة لمن سبق ذكرهم فيكون الاستثناء عن الذين يصلون الى أهل العهد اذا كان وصفهم أن تضيق صدورهم عن مقاتلة المؤمنين والكفار جميعا اما لنفارت طابعهم واما لوفاء العهد وأمال الكونهم فى ملة النظر ليتبينوا الحق من الباطل وعلى هذا وصف الله جميع المعاهدين الذين عزموا على الوفاء بالعهد منهم انما قبلوا العهد والتمسوا منه عندهم قتال المسلمين وأبى نفوسهم معارضة المسلمين على قومهم فلم يسدوا حقيقة قولهم ولكن سالوا اقول العهد انتهى * وقال الفقيه بعد ذكر من دخل فى عهد من كان داخل فى عهدكم فهو أيضا داخل فى العهد * قال وقد يدخل فى الآية أن يقدم قوم حضرت الرسول عليه السلام فيتهنر عليهم ذلك المطلوب فيلجوا الى قوم بينهم وبين الرسول عهد أن ينجسوا السبيل اليه انتهى وفى مصنف أبى وقراءته ميثاق جاؤكم بغير واء * قال الزحشرى ووجهه أن يكون جاؤكم بيانا لصلون أو بدلا واستئنافا أوصفة

صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لم لا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم انصاهم بالكافين واختلاطهم بهم وجريهم على سنهم * قلت هو جائز ولكن الاول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى (ح) انما كان أظهر وأجرى على أسلوب الكلام لان المستنى محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستنى منه واذ اعطفت على الصلة كان محدثا عنه واذ اعطفت على الصفة لم يكن محدثا عنه انما يكون ذلك تقييدا فى قوم الذين هم قيد فى الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الأمر بين أن تكون النسبة اسنادية فى المعنى وبين أن تكون تقييدية كان حلهما على الاسنادية أولى للاستقلال الحاصل بهادون التقييدية هذا من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى

فانه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض لهم وهو سبب قريب وذلك على العطف على الصلة ووصولهم الى من يترك القتال سبب لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على الصفة ومراعاة السبب القريب أولى من مراعاة السبب البعيد

فان اعتزلوكم الضمير عائذ على الذين جاؤكم أى لم يخاطبواكم (قال) الزمخشري الوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فرف بقاتلوكم الآية بعد قوله فخذوهم وقاتلوهم حيث وجدتموهم فقرران كفهم عن القتال أحدسبى استعاقبهم لنى التعرض لهم وترك الإيقاع بهم فان قلت كل واحد من الأوصال له تأثير في صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض للاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين لان الأوصال بهؤلاء وهؤلاء دخول في حكمهم فها لا جوزت أن يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقرر بالحكم اتصالهم بالكافرين واختلاطهم بهم وجرهم على سنهم * قلت هو جائز ولكن الاول أظهر وأجرى على أسلوب الكلام انتهى انما كان أظهر وأجرى على أسلوب (٣١٨) التكلام لان المستثنى محدث عنه حكوم له بخلاف حكم

واخلاصهم كإلحاقهم بالنبيونكم الآية * الثالث رفع درجاتهم وتكثير حسناتهم أو المجموع وهو أقرب للصواب انتهى وأما غيرهما من المعتزلة فقال الجبائي قدينا أن القوم الذين استثنوا مؤمنون لا كافرون وعلى هذا معنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بقوة قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم ان أقدمتهم على مقاتلتهم على سبيل الظلم * وقال الكعبي انه تعالى أخبرنا عن لوشاء فعل وهذا لا يفيد إلا أنه قادر على الظلم وهذا مذهبنا إلا أنا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على إنشاء ذلك وأرادته انتهى كلامه * وقال أهل السنة في هذه الآية دليل على انه تعالى لا يقهر منه تسلط الكافر على المؤمنين وتقوية عليه * وقرأ الجهور فقاتلوكم بألف المفاعلة * وقرأ المجاهد وطائفة فقاتلوكم على وزن ضربوكم * وقرأ الحسن والحجوري فقاتلوكم بالثدي واللام في فقاتلوكم لا جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب كمالو قلت قوم زيد بآدم عمرو ولقام بكر * وقال ابن عطية واللام في لسلطهم جواب لو وفي فقاتلوكم لا المحاذاة والازدواج لأنها بمثابة الأولى لو لم تكن الأولى كنت تقول لقاتلوكم انتهى وتسميته هذه اللام المحاذاة والازدواج تسمية غريبة لم أر ذلك إلا في عبارة هذا الرجل وعبارته مكي قبله * فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا * اذا كان المستثنون كفارا فلا اعتزال حقيقة لا تبيها إلا في حالة المواجهة في الحرب كأنه يقول اذا اعتزلوكم بانفرادهم عن قومهم الذين يقاتلونكم فلا تنزلوهم * وقيل أراد بالاعتزال هنا الممانعة وصحبت اعتزالا لأنها سبب الاعتزال عن القتال والسلم هنا الانقياد قاله الحسن أو الصلح قاله الربيع ومقاتل أو الاسلام قاله الحسن أيضا وأما على من قال ان المستثنى مؤمنون فاللهنى أنهم إذ قد اعتزلوكم وأظهروا الاسلام فأتروكمهم فلي هذا تكون في الذين أسلموا ولم يستحكم إيمانهم والمضى سبيلا إلى قتلهم ومقاتلتهم * وقرأ الجحدري السلم بكون اللام * وقرأ الحسن بكسر السين وسكون اللام * سجدون آخرى بن يديون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كملارذو إلى الفتنة أركسوا فيها * لما ذكر صفة المحققين في الماركة المجدين في لقاء السلم به على طائفة أخرى مخادعة يريدون الإقامة في مواضعهم مع أهلهم يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للسلمين كذلك اذا وجدوا * قيل كانت أسد وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم قاله مقاتل * وقيل نزلت في نعيم بن مسعود الأنصبي كان ينقل بين النبي صلى الله عليه وسلم الأخبار قاله السدي * وقيل في قوم يجيئون من مكة إلى النبي صلى الله عليه وسلم يراءونه ويظهرون الاسلام ثم يرجعون إلى قريش يكفرون

المستثنى منه واذا عطف على الصلة كان محدثا عنه واذا عطف على الصفة لم يكن محدثا عنه انما يكون ذلك تقديره في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها ومتى دار الامر بين أن تكون النسبة اسنادية في المعنى وبين أن تكون تقديرية كان حلها على الاسنادية أولى للاستقلال بالحاصل بها دون التقديرية هذا من جهة الصناعة النحوية وأما من حيث ما يترتب على كل واحد من العطفين من المعنى فإنه يكون تركهم القتال سببا لترك التعرض لهم وهو سبب قريب وذلك على العطف على الصلة ووصولهم إلى ينترك القتال سبب لترك التعرض لهم وهو سبب بعيد وذلك على العطف على الصفة ومراعاة السبب

القريب أولى من مراعاة السبب البعيد * وألقوا اليكم السلم أى الانقياد فلا قتل لكم عليهم ولا قتال * سجدون آخرى بن الآية لما ذكر صفة المحققين في الماركة المجدين في لقاء السلم به على طائفة أخرى مخادعة يريدون الإقامة في مواضعهم مع أهلهم يقولون لهم نحن معكم وعلى دينكم ويقولون للسلمين كذلك اذا وجدوا * قيل كانت أسد وغطفان بهذه الصفة فنزلت فيهم قاله مقاتل (الدر) (ع) واللام في قوله لسلطهم عليكم جواب لو وفي فقاتلوكم لا المحاذاة والازدواج لأنها بمثابة الأولى لو لم تكن الأولى كنت تقول لقاتلوكم انتهى (ح) تسميته هذه اللام المحاذاة والازدواج تسمية غريبة لم أر ذلك إلا في عبارة هذا الرجل وعبارته مكي

ففضحهم الله تعالى وأعلم أنهم ليسوا على صفة من تقدم قاله مجاهد * وقيل أنهم من أهل تهامة قاله قتادة * وقيل أنهم من المنافقين قاله الحسن والظاهر من قوله يستجدون آخرين أنهم قوم غير المسلمين في قوله إلا الذين يصلون وذهب قوم إلى أنها بنو الألباء الأولى والقوم الذين نزلت فيهم هم الذين نزلت فيهم الأولى وجاءت مؤكدة لئلا الأولى مقررة لها والسبب في استجدون ليست للاستقبال قالوا إنما هي دالة على استقرارهم على ذلك الفعل في الزمن المستقبل كقوله سيقول السقاء وما نزلت إلا بده قوله ما ولاهم عن قبلتهم قد دخلت السين اشعارا بالاستقرار انتهى ولا يخبر في قولهم إن السين ليست للاستقبال وإنما يشعر بالاستقرار بل السين للاستقبال لكن ليس في ابتداء الفعل لكن في استقراره أن يأمنوكم أي يأمنوا أذا كم وبأمنوا أدى قومهم والفتنة هنا المحنة في اظهار الكفر ومعنى أركسوا فإبرجوا أفعج رجوع وأشنعوا كانوا شرا فيهم من كل عدو * وحكى أنهم كانوا يرجعون إلى قومهم فيقال لأحدهم قل رب الخنساء ورب القردة ورب العقرب ونحوه فيقولها * وقرأ ابن وثاب والاعشى ردوا بكسر الراء المداغ نقل الكسرة إلى الراء * وقرأ أعيده الله ركسوا بضم الراء من غير ألف خففا * وقال ابن جني عنه بشد الكاف * فان لم يعتزلوكم وبلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تقفوهوم * أمر تعالى بقتل هؤلاء في أي مكان ظفر بهم على تقدير انتفاء الاعتزال والقاء السلم وكف الأيدي ومفهوم الشرط يدل على أنه إذا وجهوا الاعتزال والقاء السلم وكف الأيدي لم يؤخذوا ولم يقتلوا * قال ابن عطية وهذه الآية حض على قتل هؤلاء المخادعين إذا لم يرجعوا عن حالهم إلى حال الآخرين المعتزلين للمقين السلم وتأمل فصاحة الكلام في أن ساق في الصيغة المتقدمة قبل هذه سياق إيجاب الاعتزال وإيجاب القاء السلم ونفي المقاتلة إذ كانوا محققين في ذلك مع تقدير له وسياق في هذه الصيغة المتأخرة سياق نفي الاعتزال ونفي القاء السلم إذ كانوا مطمئنين فيه مخادعين والحكم سواء على السابقين لأن الذين لم يجعل عليهم سبيلا لو لم يعتزلوا لكن حكمهم حكم هؤلاء الذين جعل عليهم السلطان المبين وكذلك هؤلاء الذين عليهم السلطان إذا لم يعتزلوا لو اعتزلوا لكن حكمهم حكم الذين لا سبيل عليهم ولكمهم بهذه العبارة تحت القتل إن لم يعتزلوا انتهى كلامه وهو حسن ولما كان أمر الفرقة الأولى أخف رتب تعالى انتفاء جعل السبيل عليهم على تقدير سبب وجود الاعتزال والقاء السلم ولما كان أمر هذه الفرقة المخادعة أشد رتب أخذهم وقتلهم على وجود ثلاثة أشياء في الاعتزال ونفي القاء السلم ونفي كف الأذى كل ذلك على سبيل التوكيد في حقهم والتشديد * وأولئك هم جملنا اليكم عليهم سلطانا مبينا * أي على أخذهم وقتلهم حجة واضحة وذلك لظهور عدوانهم وانكشاف حالهم في الكفر والفدر واضرارهم بأهل الاسلام وأوجهة ظاهرة حيث أذن اليكم في قتلهم * قال عكرمة حينما وقع السلطان في كتاب الله فالمراد به الحجة * وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ * روى أن عياش بن أبي ربيعة وكان أخا أبي جهل لأمه أسلم وهاجر خوفا من قومه إلى المدينة وذلك قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يأويها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وهو في أطم فقتل منه أبو جهل في الزرود والغارب وقال أليس محمد يحنك على صلة الرحم انصرف وبراك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهم فإله أبعدا عن المدينة كفاه وجداء كل واحد منهم جلد فقال للحرث هذا أخي فن أنت يا حرث الله علي أن وجدتك خاليا أن قتلتك وقدمابه على أمه فقلت لا تحل كفافه أو يرتد ففعل

ففضحهم الله تعالى وأعلم أنهم ليسوا على صفة من تقدم قاله مجاهد * وقيل أنهم من أهل تهامة قاله قتادة * وقيل أنهم من المنافقين قاله الحسن والظاهر من قوله يستجدون آخرين أنهم قوم غير المسلمين في قوله إلا الذين يصلون وذهب قوم إلى أنها بنو الألباء الأولى والقوم الذين نزلت فيهم هم الذين نزلت فيهم الأولى وجاءت مؤكدة لئلا الأولى مقررة لها والسبب في استجدون ليست للاستقبال قالوا إنما هي دالة على استقرارهم على ذلك الفعل في الزمن المستقبل كقوله سيقول السقاء وما نزلت إلا بده قوله ما ولاهم عن قبلتهم قد دخلت السين اشعارا بالاستقرار انتهى ولا يخبر في قولهم إن السين ليست للاستقبال وإنما يشعر بالاستقرار بل السين للاستقبال لكن ليس في ابتداء الفعل لكن في استقراره أن يأمنوكم أي يأمنوا أذا كم وبأمنوا أدى قومهم والفتنة هنا المحنة في اظهار الكفر ومعنى أركسوا فإبرجوا أفعج رجوع وأشنعوا كانوا شرا فيهم من كل عدو * وحكى أنهم كانوا يرجعون إلى قومهم فيقال لأحدهم قل رب الخنساء ورب القردة ورب العقرب ونحوه فيقولها * وقرأ ابن وثاب والاعشى ردوا بكسر الراء المداغ نقل الكسرة إلى الراء * وقرأ أعيده الله ركسوا بضم الراء من غير ألف خففا * وقال ابن جني عنه بشد الكاف * فان لم يعتزلوكم وبلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث تقفوهوم * أمر تعالى بقتل هؤلاء في أي مكان ظفر بهم على تقدير انتفاء الاعتزال والقاء السلم وكف الأيدي ومفهوم الشرط يدل على أنه إذا وجهوا الاعتزال والقاء السلم وكف الأيدي لم يؤخذوا ولم يقتلوا * قال ابن عطية وهذه الآية حض على قتل هؤلاء المخادعين إذا لم يرجعوا عن حالهم إلى حال الآخرين المعتزلين للمقين السلم وتأمل فصاحة الكلام في أن ساق في الصيغة المتقدمة قبل هذه سياق إيجاب الاعتزال وإيجاب القاء السلم ونفي المقاتلة إذ كانوا محققين في ذلك مع تقدير له وسياق في هذه الصيغة المتأخرة سياق نفي الاعتزال ونفي القاء السلم إذ كانوا مطمئنين فيه مخادعين والحكم سواء على السابقين لأن الذين لم يجعل عليهم سبيلا لو لم يعتزلوا لكن حكمهم حكم هؤلاء الذين جعل عليهم السلطان المبين وكذلك هؤلاء الذين عليهم السلطان إذا لم يعتزلوا لو اعتزلوا لكن حكمهم حكم الذين لا سبيل عليهم ولكمهم بهذه العبارة تحت القتل إن لم يعتزلوا انتهى كلامه وهو حسن ولما كان أمر الفرقة الأولى أخف رتب تعالى انتفاء جعل السبيل عليهم على تقدير سبب وجود الاعتزال والقاء السلم ولما كان أمر هذه الفرقة المخادعة أشد رتب أخذهم وقتلهم على وجود ثلاثة أشياء في الاعتزال ونفي القاء السلم ونفي كف الأذى كل ذلك على سبيل التوكيد في حقهم والتشديد * وأولئك هم جملنا اليكم عليهم سلطانا مبينا * أي على أخذهم وقتلهم حجة واضحة وذلك لظهور عدوانهم وانكشاف حالهم في الكفر والفدر واضرارهم بأهل الاسلام وأوجهة ظاهرة حيث أذن اليكم في قتلهم * قال عكرمة حينما وقع السلطان في كتاب الله فالمراد به الحجة * وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ * روى أن عياش بن أبي ربيعة وكان أخا أبي جهل لأمه أسلم وهاجر خوفا من قومه إلى المدينة وذلك قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يأويها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وهو في أطم فقتل منه أبو جهل في الزرود والغارب وقال أليس محمد يحنك على صلة الرحم انصرف وبراك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهم فإله أبعدا عن المدينة كفاه وجداء كل واحد منهم جلد فقال للحرث هذا أخي فن أنت يا حرث الله علي أن وجدتك خاليا أن قتلتك وقدمابه على أمه فقلت لا تحل كفافه أو يرتد ففعل

ثم هاجر به بذلك وأسلم الحرث وهاجر فلقه عياش يظهر قبا ولم يشعر بإسلامه فأنتحى عليه فقته له
ثم أخبر بإسلامه فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتله ولم أشعر بإسلامه فنزلت * وقيل نزلت
في رجل كان يرى غنا فقتله في بعض السرايا أبو الدرداء وهو يتشدد وساق غنمه فعنفه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقيل نزلت في أبي حذيفة بن اليمان حين قتل يوم أحد خطأ * وقيل
غير ذلك انتهى * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعد ذلك
ما يتعلق بالحاربة ومنها أنه يظن رجلا حرييا وهو مسلم فيقتله وهذا التركيب تقدم نظيره في
قوله ما كان لهم أن يدخلوها الأخافين وفي قوله وما كان لبي أن يغل وكان يغني الكلام هناك
عن الكلام هنا ولكن رأينا جاع مقالة من وقفنا على كلامه من المفسرين هنا * قال الزخشري
ما كان لمؤمن ماصح له ولا استقام ولا لاق بحاله كقوله وما كان لبي أن يغل وما يكون لنا أن
نعود أن يقتل مؤمنا ابتداء غير قصاص الا خطأ على وجه الخطأ (فان قلت) بما انتصبت خطأ (قلت)
بأنه مفعول له أي ما ينبغي له أن يقتله إلا من العلة الا للخطأ وحده ويجوز أن يكون حالا بمعنى لا يقتله
في حال من الأحوال الا في حال الخطأ وأن يكون صفة لمصدر رأى الاقتلا خطأ والمعنى أن من شأن
المؤمن ان يتتقى عنه وجود قتل المؤمن ابتداء البتة الا اذا وجد منه خطأ من غير قصد بان يرى كافرا
فيصيب مساه أو يرى شخصا على أنه كافر فاذا هو مسلم * وقال ابن عطية قال جهمو وأهل التفسير
ما كان في اذن الله ولا في أمره للمؤمن ان يقتل مؤمنا بوجه ثم استثنى استثناء منقطع عا ليس من الأول
وهو الذي يكون فيه الإيماني لكن والتقدير ولكن الخطأ قد يقع ويتجه وجه آخر وهو أن تقدير
كان بمعنى استقروا وجدنا كنهه قولا وما وجد ولا تقرر ولا ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ اذ هو
مغلوب فيه أحيانا فاجب الاستثناء على هذا غير منقطع وتضمن الآية على هذا اعظام العهد وبشاعة
شأنه كما تقول ما كان لك يا فلان ان تتكلم بهذا الانسياك اعظاما للعهد والقصد مع حظر الكلام به
البتة * وقال الراغب ان قيل لا يجوز أن يقتل المؤمن خطأ حتى يقال وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا
الا خطأ قيل قولك يجوز ولا يجوز انما يقال في الأفعال الاختيارية المتصرفة أما الخطأ فلا يقال فيه
ذلك وما كان لك ان تفعل كذا وما كنت لتفعل كذا متقاربان وهما لا يقالان بمعنى وان كان أكثر
ما يقال الأول لما كان الاحجام عنه من قبل نفسه أي ما كان المؤمن ليقول مؤمنا الا خطأ ولماذا
المعنى أراد من قال معناه ما ينبغي للمؤمن أن يقتل مؤمنا متعمدا لكن يقع ذلك منه خطأ وكذا من قال
ليس في حكم الله أن يقتل المؤمن المؤمن الا خطأ * وقال الأصم معناه ليس القتل لمؤمن بتركه
ان يقتله له الآن يكون قتله خطأ * وقال أبو عبد الله الرازي وما كان أي فيما آتاه الله وأوعده اليه
أوما كان له في شيء من الأزمنة ذلك والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان
التكليف * وقال أبو هاشم تفسير الآية وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا ويبقى مؤمنا الآن يقتله
خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا وهذا الذي قاله أبو هاشم قاله السدي * قال السدي قتل المؤمن من المؤمنين
يجزعه عن أن يكون مؤمنا الآن يكون خطأ وليس هدامة قتل أهل السنة والجماعة * وقيل هو نفي
جواز قتل المؤمن ومعناه النبي وأعاد دخول كنه أنه لم يزل حكم الله * وقال الماتر بدى الاشكال
ان الله تعالى نهي المؤمن عن القتل مطلقا واستثنى الخطأ والاستثناء من النفي اثبات ومن التعریم
اباحة وقتل الخطأ ليس بمباح بالاجماع وفي كونه حراما كلام انتهى وبما يخص ما بيني على هذا أنه لن
كان نفيا وأريد به معنى النهي كان استثناء منقطعاً اذ لا يجوز أن يكون متصلاً لأنه يصير المعنى

خطأ **﴿ فقرر بر رقية مؤمنة ﴾** التعرير الاعتاق والعتيق الكرم لان الكرم في الأحرار كما كان اللوم في العبيد ومنه عتاق الخليل وعتاق الطير لكرامها وحر الوجه أكرم موضع فيه والرقبة عبر بها عن النعمة كما عبر عنها بالأس في قولهم فلان ملك كذا داراً من الرقيق والظاهر ان كل رقية انصفت بان يحكم لها بالاعيان منتظم تحت قوله رقية مؤمنة انتظام عوم البذل فيندر ج فيها من ولد بين مساهين ومن أحد أبو به مسلم صغيراً كان أو كبيراً ومن سباه مسلم من دار الحرب قبل البلوغ وأطلاق الرقبة المؤمنة لا يدل الأعلى من تسعت مؤنتمن غير اعتبار شرط آخر والظاهر ان وجوب التحرير والدية على القتال لانه مستسقى في الكتاب والسنة ان من فعل شيئاً يلزم فيه امر من الغرامات مثل الكفارات انما يجب ذلك على فاعله قوله **﴿ ودية ﴾** أصله مصدر تقول وداه يده بدية وذلك عبارة عما نعزم في قتل الخطأ ولم يأت في كتاب الله مقدار الدية ولا من أي شيء تكون والفقهاء في ذلك اختلاف كثير وبنينا أن نرجع في تفسير الدية الى ما ثبت في الحديث الصحيح (٣٢١) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن نرجع في تفسير

الدية الى ما ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى مساهة الى أهله أي مؤداة مدفوعة الى أهل المقتول أو الى أوليائه الذين يرثونه يقتسمونها كالإيراث لا فرق بينوا وبين سائر البركة في كل شيء يقضى منها الدين وتتفاد الوصية واذ لم يكن له وارث فهي لبيت المال وقال شريك لا يقضى من الديدين ولا ينفق منها وصية وقال ابن مسعود يرث كل وارث منها غير القتال ومعنى قوله الآن يصدقو الآن يعمفو وارثه عن الدية فلا دية وجاء بلفظ الصدق تنبيها على فضيلة العفو وحضاعليه فانه جار مجرى الصدقة في استحقاق الثواب

الخطأ فله قتله وان كان نقياً أي بده التعرير فيكون استثناء متصل لا يصير المعنى الاخطأ بان عرفه كافر اقبله وكشف الغيب أنه كان مؤمناً فيكون قد أبيع الأقدام على قتل الكفرة وان كان فيهم من أسلم اذ لم يعلم بهم فيكون الاستثناء من الخطر اباحة **﴿ وقال بعض أهل العلم المعنى وما كل مؤمن أن يقتل مؤمناً عدواً ولا خطأ فيكون الابغى ولا أكر الفراء هذا القول ﴾** وقال مثل هذا لا يجوز الا اذا تقدم استثناء آخر ويكون الثاني عطف استثناء على استثناء كما في قول الشاعر

مابالدينة دار غير واحدة * دار الخليفة الادار مر وانا

﴿ وروي أبو عبيدة عن يونس أن سأل رؤبة بن العجاج عن هذه الآية فقال ليس لأن يقتله عدواً ولا خطأ ولكنه أقام المقام الواو وهو كقول الشاعر

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمري لئلا الفرقدان

والذي يظهر أن قوله الاخطأ استثناء منقطع وهو قول الجمهور منهم بأن ينقلب والمعنى لكن المؤمن قد يقتل المؤمن خطأ والقتل عند ذلك عدو خطأ فيقاد بالطمعة والعصاة وضرب السوط مما لا يقتل غالباً وعند الشافعي عدو شبه عد ولا قصاص في شبه العمد ولا الخطأ وعند أبي حنيفة عدو خطأ وشبه عدو وليس بخطأ ولا عدو لا شبه عدو الخطأ ضرب إن أن يقصد رمي مشترك أو طائر فيصيب مساماً أو يظنه مشتركاً لكونه عليه مساماً أهل الشرك أو في حيزهم وشبه العمد ما بعد بما لا يقتل غالباً من حجر أو عصا وليس بخطأ ولا عدو لا شبه عدو قتال السامى والنائم **﴿ وقرأ الجمهور خطأ على وزن بناء ﴾** وقرأ الحسن والأعشى على وزن ساء بمدودا **﴿ وقرأ الزهري على وزن عصا مقصوراً لكونه خفف الهزمة ببايدالها ألفاً والحا قايدهم أو حنف الهزمة حنفاً كما حنف لادم ﴾** وقال ابن عطية وجوه الخطأ كثيرة ومربطها عدم القصد **﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فقرر بر رقية مؤمنة ودية مساهة الى أهله الآن لا يصدقوا ﴾** التعرير الاعتاق والعتيق الكرم لان الكرم في الأحرار كما كان اللوم في العبيد ومنه عتاق الطير وعتاق الخليل لكرامها وحر الوجه أكرم موضع

٤١ - تفسير العر المحيط لابي حيان - لث) الآجل دون طلب العرض العاجل وهذا حكم من قتل في دار الاسلام خطأ وفي قوله الآن يصدقوا دليل على جواز البراءة من الدين بلفظ الصدقة ودليل على انه لا يشترط القبول في البراءة خلافاً لفرقائه قال لا يبرأ الفرير من الدين الآن يقبل البراءة والظاهر ان الجماعة اذا اشتركوا في قتل رجل خطأ ليس عليهم كلهم الكفارة واحدة لعدم قوله ومن قتل وترتيب بحر ررقية واحدة ودية على ذلك به قال أبو ثور وحكى عن الامام زاي وقال الحسن وعكرمة والتضي ومالك والثوري والشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي على كل واحد منهم الكفارة وهذا الاستثناء قيل منقطع وقيل متصل (قال) الزخشرى **﴿ فان قلت لم تعلق أن يصدقوا وماعمله ﴾** قلت تعلق بعليه أو بمسأمة كانه قيل وتجب عليه الدية أو يسامها الا حين يصدقون عليه ومحلهما النصب على النكر في تقدير حذف الزمان كقولهم اجلس مادام زيد جالساً ويجوز أن

منه والرقبة عبر بهاعن النعمة كأعبر عنها بالرأس في قولهم فلان يملك كذا وأسامن الرقيق والظاهر أن كل رقبة أصفقت بأن يحكم لها بالإيمان منتظم تحت قوله رقبة مؤمنة انتظام عموم البدل فيندرج فيها من ولد بين مسلمين ومن أحد أبو به مسلم صغيرا كان أو كبيرا ومن سباه مسلم من دار الحرب قبل البلوغ * وقال إبراهيم لا يجزى إلا البالغ * وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقادة وغيرهم لا يجزى إلا التي صامت وعقلت لايمان لا يجزى في ذلك الصغيرة * وقال أبو حنيفة والأوزاعي ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد بن زياد وفرج بن جزي في كفارة القتل الصبي إذا كان أحد أبو به مسلما * وقال عطية يجزى الصغير المولود بين المسلمين * وقال مالك من صلى وصام أحب إلى ولا خلاف أن قوله ومن قتل مؤمنا منتظم الصغير والكبير وكذلك ينبغي أن يكون في قتل حر رقبة مؤمنة * قال ابن عطية وأجمع أهل العلم على أن الناقص النقصان الكبير كقطع اليدين والرجلين والأعشى لا يجزى فيها حفظ فان كان يسيرا يمكن معه العيشة والتحرر كالعرج ونحوه ففيه قولان * وقال أبو بكر الرازي لا خلاف بين الأمة أنه لا يجزى في الكفارة أعشى ولا مقعد ولا مقطوع اليدين أو الرجلين ولا أثلمها واختلوا في الأعرج * وقال أبو حنيفة وأصحابه يجزى مقطوع إحدى اليدين أو الرجلين * وقال مالك والشافعي والأكثر من لا يجزى عند أكثرهم المجنون المطبق ولا عند مالك الذي يحن ويبقى ولا المعتق إلى سنين ربيع ثمان عند الشافعي ولا يجزى نادر سند ملك والأوزاعي وأصحاب الرأي ويجزى في قول الشافعي وأبي ثور واختاره ابن المنذر * وقال مالك لا يصح من أعتق بعضه واختلوا في سبب وجوب الكفارة في قتل الخطأ فقبل تجمعا وطهر الذنب القاتل حيث ترك الاحتياط والتعظيم حتى هلك على يده امرؤ ومحقوق الدم * وقيل لم يخرج نفسه مؤمنة عن جلة الأحياء لزم أن يدخل نفسه مثلها في جلة الأحرار لأن إطلاقهم قيد الرق حياها من قبل أن الرقيق ممنوع من تصرف الأحرار والظاهر أن وجوب التعزير والدية على القاتل لأنه مستقر في الكتاب والسنة أن من فعل شيئا يلزم فيه أمر من الغرامات مثل الكفارات إنما يجب ذلك على فاعله فأما التعزير ففي مال القاتل وأما الدية فعلى العاقلة كلها في قول طائفة منهم الأوزاعي والحسن بن صالح وما جاوز الثلث في قول الجمهور أبي حنيفة ومالك والشافعي والليث وابن شبرمة وغيرهم وأما الثلث في مال الجاني ولم يجب عليهم إلا على سبيل الموساة وهي خلاف قياس الأصول في الغرامات والمثلقات والدية كانت مستقرة في الجاهلية قال الشاعر * نأسوا بأموالنا آثارا أيدينا * ولم تعرض الآية لمقدار ما يعطى في الدية ولا من أي شيء تكون * فذهب أبو حنيفة إلى أنها من الأبل مائة على ما أتى تفصيلها والدنانير والدرهم ألف دينار أو عشرة آلاف درهم * وقال أبو يوسف ومحمد من البقر والشاة والحلل وبه قالت طائفة من التابعين وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين فمن البقر مائتا بقرة ومن الشاة ألف شاة ومن الحلل مائتا حلة وذلك فعل عمر وجعله على كل أهل نصف من ذلك ما ذكر * وقال مالك أهل الذهب أهل الشام ومصر وأهل الورق أهل العراق وأهل الأبل أهل البوادي فلا يقبل من أهل الأبل إلا الأبل ولا من أهل الذهب إلا الذهب ولا من أهل الورق إلا الورق * وقالت طائفة منهم طاووس والشافعي هي مائة من الأبل لا غير * قال الشافعي والدرهم والدنانير بدل عنها إذا عدمت وله قول آخر أنه يجب اثنا عشر ألف درهم أو ألف دينار * قال أبو بكر الرازي أجمع فقهاء الأمصار أبو حنيفة والشافعي ومالك أن دية الخطأ أخس واختلفوا في الاستناف * فقال أصحابنا جميعا

يكون حالا من أهله بمعنى الا متصدقين انتهى وكلا التخرين يحين خطا اما جعل ان مع ما بعد هاتر فافلا يجوز نص النحويون على ذلك وأنه مما انفردت بهما المدرسة ومنعوا أن تقول أجيئك أن يصح الديك ترد وقت صياح الديك وأما أن ينسبك من مدر فسكر في موضع الحال فنصوا أيضا على أن ذلك لا يجوز قال سيبويه في قول العرب أنت الرجل أن تنازل أو أن تخاصم في معنى أنت الرجل نرا الا وخصوصة ان انتصاب هذا انتصاب المفعول من أجله لان المستقبل لا يكون حالا فعلى هذا الذي قررناه يكون كونه استثناء منقطعاً هو الصواب

(الدر)

عشر ون بنى مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وهو مذهب ابن مسعود وبه قال أحد * وقال مالك عشر ون حقا قاع وعشرون جذعا وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون بنت مخاض وحكى هذا عن عمر بن عبد العزيز وسلمان بن يسار والزهرى ورابع واللبث * وقال الشافعى الدية قسيان مغلظة أثلاثا ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفه في بطونها أولادها وخففة أخاسا كقول مالك * وروى عن عطاء أن دية الخطأ أربع وخمسة وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون مثل أسنان الذكور * وقال عمر وزيد بن ثابت في الخطأ ثلاثون بنت لبون وثلاثون جذعة وعشرون ابن لبون وعشرون بنت مخاض * وروى عنهم ما كان الجذاع الحقات والظاهر أنه لا فرق بين القتل خطأ في الحرم وفي شهر حرام وبينه في الحل وفي شهر غير حرام * وسئل الأوزاعي عن القتل في الشهر الحرام أو في الحرم هل تغلظ فيه الدية * فقال بلغنا أنه إذا قتل في الشهر الحرام أو في الحرم زيد على القاتل الثلث وزاد في شبه العمد في أسنان الابل وأما من العاقلة فقيس لهم العصابات الأربعة الأب والجذوان علاو الابن وابن الابن وان سفل وهو قول مالك * وقال أبو حنيفة وأصحابه هم أهل ديوانه دون أقربائه فان لم يكن القاتل من أهل الديوان فرضت على عاقلة الأقرب الأقرب أو يرضع اليهم أقرب القبائل اليهم في النسب * وقال الشافعى في ما روى عنه المزني في مختصره العقل على ذوى الأنساب دون أهل الديوان والخلفاء على الأقرب فالأقرب من بنى أبيه ثم جذه ثم بنى جد أبيه وأما المدة التي تؤدى فيها الدية فقد انعقد الإجماع ووردت به الأحاديث الصحاح أنها تتأدى في ثلاث سنين وفي الدية والعاقلة أحكام كثيرة تعرض لها بعض المفسرين وهي مذكورة في كتب الفقه ومعنى مسافة إلى أهله أى مؤداة مدفوعة إلى أهل المقتول أى وأولائه الذين يرثونه بقسمونها كالميراث لا فرق بينوا وبين سائر التركة في كل شئ يقضى منها الدين وتتخذ الوصية وإذا لم يكن وارث فهي لبيت المال * وقال شريك لا يقضى من الدية دين ولا تغنمها وصية * وقال ابن مسعود رث كل وارث منها غير القاتل ومعنى قوله الآن يصدقوا أى الآن يغفوا ورأته عن الدية فلا دية وجاء بلفظ التصديق تنبيه على فضيلة العفو وحضاه عليه وأنه جار مجرى الصدقة واستحقاق الثواب الآجل به دون طلب العرض العاجل وهذا حكم من قتل في دار الاسلام خطأ وفي قوله الآن يصدقوا دليل على جواز البراءة من الدين بلفظ الصدقة ودليل على أنه لا يشترط القبول في البراءة خلافا لفرقائه قال لا يبرأ التريم من الدين الآن يقبل البراءة والظاهر أن الجماعة إذا اشتركو في قتل رجل خطأ أنه ليس عليهم كلهم إلا كفارة واحدة لعدم قوله ومن قتل وترتيب تحريم برقة واحدة ودية على ذلك وبه قالت طائفة هكذا قال أبو ثور * وحكى عن الأوزاعي ذلك * وقال الحسن وعكرمة والنخعي والحارث ومالك والثوري والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى على كل واحد منهم الكفارة وهذا الاستثناء قيل منقطع * وقيل أنه متصل * قال الرخشى (فان قلت) بم يتعلق أن يصدقوا وما محل (قلت) يتعلق بعليه أو بمسامة كان قيل ويجب عليه الدية أو يسامها الا حين يصدقون عليه ومحلهما النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم اجلس مادام زيد جالساً ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى الامتصدين انتهى كلامه ومكلا التخريج خطأ أما جعل أن وما بعده ظرفاً فلا يجوز نص النحويون على ذلك وأنه مما انفردت به المصدرة ومنعوا أن تقول أجبك أن يصح الديك يريد وقت صياح الديك وأما أن ينسبك منها مصدر فيكون في موضع الحال فنصوا أيضاً على ان ذلك لا يجوز قال سيبويه في قول العرب أنت الرجل أن تنازل أو ان تخاصم في معنى أنت الرجل زالا وخصومة ان انتصاب هذا انتصاب المفعول من أجله لان المستقبل لا يكون حالاً فعلى هذا الذى قررناه يكون كونه استثناء منقطعاً هو الصواب

الآن يصدقوا (ش) فان قلت بم يتعلق أن يصدقوا وما محل قلت يتعلق بعليه أو بمسامة كأنه قيل ويجب عليه الدية أو يسامها الا حين يصدقون عليه ومحلهما النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان كقولهم مادام زيد جالساً ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى الامتصدين انتهى كلامه (ح) كلا التخريج خطأ أما جعل ان وما بعده ظرفاً فلا يجوز نص النحويون على ذلك وأنه مما انفردت به المصدرة ومنعوا أن يقولوا أجبك أن يصح الديك تريد وقت صياح الديك وأما أن ينسبك منها مصدر فيكون في موضع الحال فنصوا أيضاً على ان ذلك لا يجوز قال سيبويه في قول العرب أنت الرجل أن تنازل أو ان تخاصم في معنى أنت الرجل زالا وخصومة ان انتصاب هذا انتصاب المفعول من أجله لان المستقبل لا يكون حالاً فعلى هذا الذى قررناه يكون كونه استثناء منقطعاً هو الصواب

﴿فإن كان من قوم عدولكم وهو مؤمن﴾ قال ابن عباس (٣٧٤) وجاعة المعنى أن كان هذا المقتول خطار جلا مؤمنا قد آمن

وبقى في قومه وهم كفرة
عدولكم فلا دية فيه وإنما
كفارته تحرر رقيقه والسبب
عندهم في نزولها أن جيوش
المسلمين كانت تمر بقبائل
الكفر فربما قتل من
آمن ولم يهاجر أو من قد هاجر
ثم رجع إلى قومه فيقتل
في حملات الحرب على أنه
من الكفار فنزلت الآية
﴿وإن كان من قوم
بينكم وبينهم ميثاق﴾
الآية قال الحسن وجاعة أن
كان المقتول خطا مؤمنا
من قوم معاهدين لكم
فهذه هي وجوب أنهم أحق
بديته صاحبهم فكفارته
التحرر برؤاء الدية إليهم
وقال الشعبي مبرأ للمسلمين
وقال ابن عباس وجاعة
المقتول من أهل العهد خطا
كان مؤمنا أو كافرا على عهد
قومه فيه الدية كدية المسلم
والنحرير واختلف على
هذا في دية المعاهد فقال
أبو حنيفة وغيره دية
كدية المسلم وروى ذلك
عن أبي بكر وعمر وقال
مالك وأصحابه نصف دية
المسلم وقال الشافعي وأبو
نورث دية السلم والظاهر
أن قتل المؤمن خطا نارة
يكون في دار الاسلام
ونارة في دار الحرب ونارة

مصدر فيكون في موضع الحال فنصوا أيضا على أن ذلك لا يجوز * قال سيويه في قول العرب
أنت الرجل أن تنازل أو أنت تخاصم في معنى أنت الرجل نزلا وخصومة أن انتصاب هذا انتصاب
المفعول من أجله لأن المستقبل لا يكون حالا في هذا الذي قررناه ليكون كونه استثناء منقطعاً
هو الصواب وقرأ الجمهور يصدقوا وأصله تصدقوا فأدغم التاء في الصاد وقرأ الحسن وأبو
عبد الرحمن وعبد الوارث عن أبي عمرو تصدقوا بالتاء على الخطأ للحاضرة وقرئ تصدقوا بالتاء
وتخفيف الصاد وأصله تصدقوا فحذف إحدى التاءين على الخلاف في إيهامها المحذوفة في
حرف أبي وعبد الله تصدقوا بالياء والتاء * فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فقتل برقية
مؤمنة * قال ابن عباس وقادة والغني والبدى وعكرمة وغيرهم المعنى أن كان هذا المقتول
خطار جلا مؤمنا قد آمن وبقي في قومه وهم كفرة عدو لكم فلا دية فيه وإنما كفارته تحرر برقية
والسبب عندهم في نزولها أن جيوش المسلمين كانت تمر بقبائل الكفرة فربما قتل من آمن ولم
يهاجر أو من هاجر ثم رجع إلى قومه فيقتل في حملات الحرب على أنه من الكفار فنزلت الآية وسقطت
الدية عندهم لأن أولياء المقتول كفرة فلا يعطون ما يتقوتون به ولأن حرمة إذا آمن ولم يهاجر
قليلة فلا دية وإذا قتل مؤمنا في بلاد المسلمين وقومهم حرب فيه الدية لبيت المال والكفارة وقالت
فرقة الوجه في سقوط الدية أن أولياءه كفار سواء كان القتل خطيئاً بين أظهر المسلمين وبين
قومه ولم يهاجر أو هاجر ثم رجع إلى قومه وكفارته ليس إلا التحرر لأنه إن قتل بين أظهر قومه
فربما سلب على نفسه أو بين أظهر المسلمين فأهله لا يستحقون الدية والمسلمون لأنهم ليسوا أهله
فلا تجب على الخالين هذا قول مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي نوري * وقال إبراهيم المومنان
المقتول خطا أن كان قومه المشركون ليس بينهم وبين النبي عهد فعلى قتله تحرر برقية أو كان
فقودى دية لقربته المعاهدين * قال بعض المصنفين اختلفت فقهاء الامصار في من أسلم في دار
الحرب وقتل قبل أن يهاجر * فقال أبو حنيفة وأبو يوسف في المشهور عنده أن قتله مسلم مستأمن
فكفارة الخطأ أو كان مستأمن فعلى القاتل الدية وكفارة الخطأ أو أسير فعلى القاتل كفارة
الخطأ في قول أبي حنيفة * وقال محمد وأبو يوسف الدية في العمد والخطأ * وقال مالك على قاتل من أسلم
في دار الحرب ولم يخرج الدية والكفارة أن كان خطأ والآية إنما كانت في صلح النبي صلى الله عليه
وسلم أهل مكة لأنه من لم يهاجر لم يورث لأنهم كانوا يتوارثون بالهجرة * وقال الحسن بن صالح
إذا آتاهم دار الحرب وهو قادر على الخروج حكم عليه بما يحكم على أهل الحرب في نفسه وما له
وإذا لحق بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو ميتة كدار الاسلام * وقال الشافعي إذا قتل
مسلم في دار الحرب في الغارة وهو لا يعلم مسلماً فلا غل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان
المسلم أسيراً أو مستأناً أو رجلاً أسلم هناك وإن علمه مسلماً فقتله فعليه القود انتهى ما نقله هذا
المصنف والذي يظهر من مدلول هذه الجمل أن الله تعالى بين أحكام المؤمنين المقتول خطأ في هذه الجمل
الثلاث ولذلك قالها بقوله ومن يقتل مؤمناً متعمداً فهو مؤمن المقتول خطأ أن كان أهله مؤمنين
أو معاهدين فالنحرير والدية ونزل المعاهدون في أخذ الدية منزلة المؤمنين لأن أحكام المؤمنين جارية
عليهم وإن كان أهله حربيين فالنحرير فقط * وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمته
إلى أهله وتحرر برقية مؤمنة * قال الحسن وجابر بن زيد وإبراهيم وغيرهم وإن كان المقتول خطياً

في دار المعاهدين وأطلق في قوله وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد تقييد المقتول باليمان كقيد قفاؤه جعل المطلق هنا

مؤمنان قوم معاهدين لكم فعدوهم بوجوب انهم أحق بدينه صاحبهم وكفارتها التحرير وأداء الدية اليهم * وقال النخعي ميراثه للساميين وقرأها الحسن وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وهو مؤمن وبهذا قال مالك * وقال ابن عباس والشعبي وبرايم وأيضا الزهري المقتول من أهل العهد خطأ كان مؤمناً أو كافراً على عهد قومه فيه الدية كدية المسلم والتحرير واختلف على هذا في دية المعاهد * فقال أبو حنيفة وغيره دينه كدية المسلم * وروى ذلك عن أبي بكر وعمر * وقال مالك وأصحابه نصف دية المسلم * وقال الشافعي وأبو ثور ثلث دية المسلم والذي يظهر من دلالة من التبعية انهما قيد في الجلة الأولى بكونه من قوم عدو وقيد في الجلة الثانية بكونه من قوم معاهدين والمعنى في النسب لافي الدين لأنه مؤمن وهم كفار فاذا تقيدت هاتان الجلتان دل ذلك على تقييد الأولى بأن يكون من المؤمنين في النسب وهي ومن قتل مؤمناً خطأ كان له وأهله مؤمنون لا حرييون ولا معاهدون ولا يمكن حله على الإطلاق للتعارض والتعاند الذي بينه وبين الآيتين بعده * وقال أبو بكر الرازي قوله وان كان من قوم عدو لكم استئناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لأنه لا يجوز أعط همارجلا وان كان رجلا فاعطه فهذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم فثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الأول غير داخل في الخطاب ثم قال ظاهر الآية يعني وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي أن يكون المقتول المذكور في الآية ذاعيد وانه غير جائز اضمار الايمان له الإبدالة وبدل عليه انه لما أراد مؤمناً من أهل دار الحرب ذكر الايمان فقال وهو مؤمن لانه لو أطلق لاقتضى الإطلاق أن يكون كافراً من قوم عدو لكم انتهى كلامه أمأ قوله استئناف لم يتقدم له ذكر في الخطاب فليس بصحيح بل تقدم له ذكر في الخطاب في قوله وما كان المؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ ولكنه ليس استئنافاً تاماً هو من باب التقسيم كاذ كانه بدأ أولاً بالأنشرف وهو المؤمن وأهله مؤمنون ليسوا بحريين ولا معاهدين وأمأ قوله لانه لا يجوز أعط همارجلا وان كان رجلاً فاعطه فهذا ليس نظير الآية بوجوه وانما الضمير في كان عائداً على المقتول خطأ المؤمن اذا كان من قوم عدو لكم وجاء قوله وهو مؤمن على سبيل التوكيد لاسيما التقييد اذا قيد مفهوم مما قبله في الاستثناء وفي جملة الشرط وقوله وبدل عليه الى آخره لا يدل عليه ما ذكرنا ان الحال مؤكدة وقد ثبتت كيدها أن لا يتوهم ان الضمير يعود على مطلق المقتول لا بقيد الايمان وقوله لانه لو أطلق لاقتضى الإطلاق أن يكون كافراً من قوم عدو وليس كذلك بل لو لم يأت بقوله وهو مؤمن لكان الضمير الذي في كان عائداً على المقتول خطأ لانه لم يجرى كره لغيره فلا يعود الضمير على غير من لم يجره له كره ويترك عوده على ما يجرى عليه كره فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين * يعني رقية لم يملكها ولا وجد ما يتوصل به الى ملكها فعليه صيام شهرين متتابعين وظاهر الآية يقتضي انه لا يجب غير ذلك اذ لو وجبت الدية لمطاف على الصيام والى هذا ذهب الشعبي ومسروق وذهب الجمهور الى وجوب الدية * قال ابن عطية ومأقاله الشعبي ومسروق وهم لان الدية اتماهي على العاقلة وليست على القاتل انتهى وليس بهم بل هو ظاهر الآية كاذ كانه ومعنى التابع لا يتخللها فطر فان عرض حيض في أثناءه لم يعد قطعاً باجتماع وليس لأن يسافر في طر والمرض كالحيض عند ابن المسيب وسليمان بن يسار والحسن والشعبي وعطاء ومجاهد وقتادة وطاوس ومالك * وقال ابن جبير والنخعي والحكم بن عتيبة وعطاء الخراساني والحسن بن حي وأبو حنيفة وأصحابه يستأنف اذا أفطر لمرض والشافعي القولان * وقال

على المقيد في قبل فن لم يجد * يعني رقية ولا ما يتوصل به الى تملكها وأعوزت الدية فالواجب عليه صوم شهرين متتابعين لا يتخللها فطر فلو عرض حيض لم يعد قطعاً باجتماع والمرض المانع من الصوم كالحيض

ابن شبرمة يقضى ذلك اليوم وحده ان كان غداً كرم رمضان **✽** توبه من الله **✽** انتصب على المصدر أى رجوعه الى التسهيل والتخفيف حيث تقلكم من الرقبة الى الصوم أو توبه من الله أى قبولاته ورحمته تاب الله عليه اذا قبل توبته ودعا تعالى قاتل الخطأ الى التوبة لانه لم يتعزز وكان من حقه أن يحتفظ **✽** وكان الله علياً حكماً أى علياً بن قتل خطأ حكماً حيث رتب مارتب على هذه الخنا على ما اقتضته حكمته تعالى **✽** ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالد فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً **✽** زلت في مقيس بن صبابه حين قتل أخاه هشام بن صبابه رجل من الأنصار فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في أمر فقتله مقيس ورجع الى مكة مرئداً وجعل ينشد

قلت به ففرا وجلت عقله **✽** سراة بنى النجار أرباب فارح

حلت به وترى وأدركت ثورتى **✽** وكنت الى الأوثان أول راجع

فقال صلى الله عليه وسلم لأؤمنه في حل ولا حرم وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة وهذا السبب يخص عموم قوله ومن يقتل فيكون خاصاً بالكافر أو يكون على ما قال ابن عباس **✽** قال معنى متمداً أى مستحلاً فهذا يؤول أيضاً الى الكفر وأما اذا كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعيدات على سائر المعاصي والمعنى فجزاؤه ان جازاه أى هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه هذا مذهب أهل السنة ويكون الخلود عبارة في حق المؤمن العاصي عن المكث الطويل لا المقتنر بالتأييد لا يكون كذلك الا في حق الكفار وذهب المعتزلة الى عموم هذه الآية وانها مخصصة بعمومها لقوله ويفر ما دون ذلك ان يشاء واعتقدوا على ما روى عن زيد بن ثابت انه قال زلت الشبهة بعد الهبة يريد زلت ومن يقتل مؤمناً بعدو ويفر ما دون ذلك فكاكه قيل ويفر ما دون ذلك الا لمن قتل عدواً قد نازعوا في دلالته من الشرطية على العموم **✽** وقيل هو لفظ يقع كثيراً للخصوص كقوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وليس من حكم من المؤمنين بغير ما أنزل الله بكافر **✽** وقال الشاعر

ومن لا يزد عن حوضه بسلاحه **✽** يهدم ومن لا ينظم الناس ينظم

واذا سلم للعموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة وأهل السنة فحين شهد عليه بالقتل عمداً أو أقر بأنه قتل عمداً وأتى السلطان والأولياء فأقيم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير صائر اليه اجماعاً الحديث الصحيح من حديث عبادة انه من عوقب في الدنيا فهو كفارة له وهذا تخصيص للعموم واذا دخله التخصيص فيكون مخصصاً بالكافر ويشهد بسبب النزول كما قدمناه ولم تعرض الآية لتوبة القاتل وتكلم فيها المفسرون هنا **✽** فقالت جماعة لا تقبل توبته روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وكان ابن عباس يقول الشرك والقتل سهمان من مات عليهما خلد وكان يقول هذه الآية مدينة بنسخة التي في القرآن لانها مكية وكان ابن شهاب اذا سألهم من يفهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل **✽** وروى عن ابن عباس في تفسير عبيد بن جريح عن كرام ابن شهاب وعن سفيان كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له **✽** قال الزخشرى وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد والافكل ذنب محمول بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلاً في الحديث من أن على قتل مسلم مؤمن بشرط كذا جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله والعجب من قوم يقرؤون هذه الآية

✽ ومن يقتل مؤمناً

متمداً **✽** الآية زلت في مقيس بن صبابه حين قتل أخاه هشام بن صبابه رجل من الأنصار فأخذه لرسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في أمر فقتله مقيس ورجع الى مكة مرئداً وجعل ينشد

قلت به ففرا وجلت عقله

سراة بنى النجار أرباب فارح

حلت به وترى وأدركت ثورتى

وكنت الى الأوثان أول راجع

فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم لأؤمنه في حل

ولا في حرم وأمر بقتله

يوم فتح مكة وهو متعلق

بالكعبة والظاهر تخليد

هذا القاتل في النار وتأول

أهل السنة على أن يكون

القاتل استحل قتل المؤمن

فيكون بذلك كافراً أو

على ان معنى قوله فجزاؤه

جهنم أى فجزاؤه ان

جازاه **✽** وقالت المعتزلة

بظاهر هذه الآية وهو

تخليد من قتل مؤمناً

متمداً في النار دائماً

قالوا وهذه الآية زلت بعد

قوله ويفر ما دون

ذلك لمن يشاء فخصمت

العموم كأنه قال ويفر

ورون ما فيها وسمعون هذه الأحاديث القطعية وقول ابن عباس مع التوبة ثم لاتدعهم أشعيتم
وطاعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم أن يطمعوا في العقوب عن قاتل المؤمن
بغير توبة فألا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ثم ذكر الله تعالى التوبة في قتل خطأ لما
عسى أن يقع من نوع تقريره فيا يجيب من الاحتياط والتحفظ فيه حسب الإطماع وأي حسب
ولكن لأحاجة لمن تنادي (فان قلت) هل فيها دليل على طرد من لم يتب من أهل الكبائر
(قلت) ما بين الدليل فيها وهو تناول قوله ومن يقتل أي قاتل كان من مسلم أو كافر نائب وأغير
نائب الآن النائب أخرجه الدليل فن ادعى إخراج المسلم غير النائب بدليل مثله انتهى كلامه
وهو على طريقته الاعتزالية والتعرض لمخالفه بالسب والتشنيع وأما قوله ما بين الدليل فيها
فليس بين لأن المدعى هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبائر وهذا عام في الكبائر والآية في
كبيرة مخصوصة وهي القتل لمؤمن عدا وهي كونها أكبر الكبائر بعد الشرك فجوز أن تكون
هذه الكبيرة مخصوصة بحكمها غير حكم سائر الكبائر مخصوصة كونها أكبر الكبائر بعد
الشرك فلا يكون في الآية دليل على ما ذكر فظهر أن قوله ما بين الدليل منها غير صحيح واختلفوا
في ما به يكون قتل العمد وفي الحر يقتل عبدا مؤمنا هل يقتص منه وذلك موضع في كتب الفقه
واتتبع متعمدا على الحال من الضعيف المستكن في قتل والمعنى متعمدا قتله * وروى عبدان
عن الكسائي تسكين تاء متعمدا كما به يرى توالي الحركات * وتضمنت هذه الآيات من البلاغة
والبيان والبدیع أنواعا التقيم في ومن أصدق من الله حديثا والاستفهام بمعنى الإنكار في خالك
في المنافقين وفي أن يردون أن تهودوا * والطباق في أن تهودوا من أضل الله * والتعيس المائل في
لوتكفرون كما كفروا وفي ينيكم وبينهم وفي أن يقتلوكم أو يقتالوا وفي أن يأمنوكم ويأمنوا وفي
خطأ وخطأ * والاستعارة في ينيكم وبينهم وفي حصرت صدورهم وفي أن يعتزلوكم وألقوا اليكم
السلم وفي سيلا وكلدوا إلى الفتنة أركسوا فيها فن لم يعتزلوكم الآية * والاعتراض في ولو
شاء الله لسلطهم * والتكرار في مواضع * والتقسيم في ومن قتل إلى آخره * والخنف في
مواضع * يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فقتلوا ولا تقولوا لم ألقى اليكم السلام
لست مؤمنات فغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فن الله عليكم
فقتلوا إن الله كان بما تعملون خبيرا * لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر
والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین
درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدین أجرا عظيما * درجاته
ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما * إن الذين توفاهم الملائكة ظالمی أنفسهم قالوا فيم كنتم
قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك بما واهم
جهنم وساءت مصيرا * المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
سيلا * فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا * ومن هاجر في سبيل الله يجث في
الأرض مراعما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع
أجره على الله وكان الله غفورا رحيما * المقم مفعول من غنم يصلح الزمان والمكان والمصدر
ويطلق على النعمة تسمية للفعول بالمصدر أي المغنوم وهو ما يصيبه الرجل من مال العدو في الغزو
المراعم مكان المراعمة وهي أن يرغم كل واحد من المتنازعين بحصوله في منعمته أنف صاحبه بأن

لم يشاء الأمن قتل مؤمنا
متعمدا فلا يفقر له

يلقب على مراد مائة رات فلانا دار قسه وهو بكره مفارقتك لانه تلحقه بذلك والرغم الذل
والهوان وأصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب الذي يأكله الذين آمنوا اذا ضر بهم في سبيل الله
فقتلوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا فتبتون عرض الحياة الدنيا فخذ الله
مغائم كثيرة روى البخاري ومسلم أن رجلا من سلمى من علي بن زعيم السجدة ومعهم فسلم عليهم
فقالوا مسلم الآية ثم ذقتلوه وأخذوا غنمه وأوابوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل * وقيل
بعشرية فيها المقداد ففرق القوم وبقي رجل له مل كثير لم يرح فتشبهه فقتله المقداد فخير
الرسول عليه السلام بذلك فقال أقتل رجلا قال لا إله إلا الله فكيف لك بإله إلا الله غدا * وقيل
لقى السجدة المشركين فزموهم فشد رجل منهم على رجل فله أغشية السنان قل إلى مسلم فقتله
وأخذ ما تاعه فرفع ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قتله وقد زعم أنه مسلم فقال قالنا متعوذا
قال فلا شقت عن قلبه في قصة آخرها أن القاتل مات فلفظته الأرض مرتين أو ثلاثا فطرح في
بعض الشعاب * وقيل هي السرية التي قتل فيها السامة بن زبدي مر داس بن نهيك من أهل فلك
وهي مشهورة * وقيل بعث الرسول عليه السلام أباحدرد الاسدي وأبا قتادة وعلم بن جامة في
سرية إلى أسلم فله بلغوا إلى عامر بن الاضطج الأشجعي حياهم ببيعة الاسلام فقتله بحكم وسلبه فله
قدما قال أقتله بعدما قال آمنت فقتل * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر وهي أنه تعالى لما ذكر
جزء من قتل مؤمنات بعد ما أو أنه جهنم وذكر غضب الله عليه ولعنته وأعداد العذاب العظيم له
أمر المؤمنين بالثبوت والتبني وأن لا يقدم الإنسان على قتل من أظهر الإيمان وأن لا يسفكوا دما
حرما ما نبأ بل ضعيف وكرر ذلك آخر الآية تأكيداً أن لا يقدم عند الشبه والشك حتى يتضح له
ما يقدم عليه ولما كان خفاء ذلك منوطاً بالأسفار والغزوات قال اذا ضر بتم في الأرض والأفلا ثبت
والتبني لازم في قتل من يظهر بالاسلام في السفر وفي الحضر وتقديم تفسير الضرب في قوله
لا يستطيعون ضر بابي الأرض * وقرأ حزة والكسائي فقتلوا بالثبوت والباقيون فقتلوا
وكلاهما تفعل بمعنى استفعل التي للطلب أي اطلبوا اثبات الأمر وبيانه ولا تقدموا من غير روية
وايضاح * وقال قوم تبنيوا أبلغ وأشد من فقتلوا لأن المثبت قد لا يتبين * وقال الراغب لأنه قلما
يكون الا بعد تثبت وقد يكون التثبت والتبني وقد قد بل بالعجلة في قوله عليه السلام التبني من
الله والعجلة من الشيطان * وقال أبو عبيد هما متقاربان * قال ابن عطية والصحيح ما قال أبو عبيد لأن
تبني الرجل لا يقتضي أن الشيء بأن بل يقتضي محاولة للتبني كما أن تثبت يقتضي محاولة للتبني فهما
سواء * وقال أبو علي الفارسي التثبت هو خلاف الاقدام والمراد التأني والتثبت أشد اختصاصاً بما
الموضع وما بين ذلك قوله وأشد تشبهاً أي أشد وقها لم عن ما وعظوا بأن لا يقدموا عليه وكلام
الناس تثبت في أمره وقبدها أن النبي من الله والعجلة من الشيطان ومقابلته العجلة بالتبني دلالة
على تقارب الفطنين والأكثر من على أن القاتل هو محم والمقتول عامر كما ذكرنا وكذا هو في سير
ابن اسحاق ومصفى أبي داود وفي الاستيعاب * وقيل المقتول مر داس وقتله أسامة * وقيل قتله
غالب بن فضالة الليثي * وقيل القاتل أبو الدرداء * وقيل أبو قتادة * وقرأ عاصم وأبو عمرو وابن كثير
والكسائي وحفص السلام بألف * قال الزجاج يجوز أن يكون بمعنى التسليم ويجوز أن يكون
بمعنى الاستسلام * وقرأ نافع وابن عامر وحزرة وابن كثير من بعض طرقه وجعله عن الفضل عن
عاصم بفتح السين واللام من غير ألف وهو من الاستسلام * وقرأ أبان بن زيد عن عاصم بكسر السين

بالياء الذين آمنوا اذا
ضر بهم في سبيل الله الآية
ذكروا الأشياء في نزول هذه
الآية مضعفها انه ظهر لهم
رجل اعتقدوه كافر
فقتلوه بما يدل على اسلامه
من كلمة الشهادة أو غيرها
فقتلوه فقتل ومناسبتها
لما قبلها انه لما وعدهم
قتل مؤمنات بعد ما
وعدهم بالثبوت في قتل
من يظن به انه كافر وقد
أعلم بظهور الاسلام
وفرى فقتلوا وفتينوا في
الموضعين وفي الحجرات
فقتل الله مغائم كثيرة
هذه عدة بما ينسب الله تعالى
لهم من الغنائم على وجهها
من حل دون ارتكاب
مخطوئ بفساد وغير
تثبت وفي الكلام حذف
تقديره لست مؤمنا
فقتلوه تريد عن عرض
الدنيا والله يريد الآخرة
والكافي في كذلك للتشبيه
أي كنتم مثل ذلك الذي
ألقى اليكم السلم فن الله
عليكم بالاسلام

واسكان اللام وهو الانقياد والطاعة قال ابن عطية ويحفل أن يراد بالسلام الانحياز والترك قال
الأفخش يقال فلان سلام اذا كان لا يخالط أحدا * قال أبو عبد الله الرازي أى لا تقولوا لمن
اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا وأصله من السلامة لأن المعتزل عن الناس طالب للسلامة * وقرأ
الحجيزى بفتح السين وسكون اللام * وقرأ أبو جعفر ما من بائع الميم أى لا تؤمنك فى نفسك وهى
قراءة على وابن عباس وعكرمة وأبى العالية ويحيى بن يعمر ومعنى قراءة الجمهر ليس لايمانك
حقيقة أنك أسلمت خوفاً من القتل * قال أبو بكر الرازى حكم تعالى بصحة اسلام من أظهر الاسلام
وأمر بإخراجه على أحكام المسلمين وإن كان فى الغيب على خلافه وهذا مما يحتج به على توبة الزنديق
اذا أظهر الاسلام فهو مسلم انتهى والغرض هنا هو ما كان مع المقتول من غنينة أو من حل ومتاع
على الخلاف الذى فى سبب النزول والمعنى تطلبون الغنينة التى هى خطام سريع الزوال وتبتغون
فى موضع نصب على الحال من ضمير ولا تقولوا وفى ذلك اشعار بأن البداعى اى ترك التبت أو التين
هو طلبكم عرض الدنيا فعند الله مغنايم كثيرة هذه عدة بما يسنى الله تعالى لهم من الغنائم على وجهها
من حل دون ارتكاب محظور بشبهة وغير تثبت قاله الجمهور * وقال مقاتل أراد ما أعده تعالى لهم
فى الآخرة من جزيل الثواب والنعيم الدائم الذى هو أجل المغنايم * كذلك كنتم من قبل فبن
الله عليكم فتبينوا * قال ابن جبير معناه كنتم مستغفين من قومكم بسلامكم خائفين منهم على أنفسكم
فبن الله عليكم بأمر ازديتكم فهم الآن كذلك كل منكم خائف فى قومه متر بص أن يصل اليكم فلم
يصلح اذا وصل ان تقتلوه حتى يتبينوا أمره * قال أبو عبد الله الرازى وهذا فيه اشكال لأن اخفاء
الايان ما كان عامافهم انتهى ولا اشكال فيه لأن المسلمين كانوا أول الاسلام يحبون دينهم
فالتشبيه وقع بتلك الحال الأولى وعلى تقدير تسليم أن اخفاء الايمان ما كان عامافهم لا اشكال ايضا
لأنه ينسب الى الجملة ما وجد من بعضهم * وقال ابن زيد كذلك كنتم كفرة فبن الله عليكم بأن أسلمتم
فلا تنكروا أن يكون هو كافر اثم يبل لحنه حين لقيمكم فيجب أن تثبت فى أمره * وقال الاكثرون
المعنى انكم قبل الهجرة حين كنتم فيا بين الكفار تؤمنون بكلمة لاله الله فاقبلوا منهم ذلك
* وقال أبو عبد الله الرازى فيه اشكال لأن لهم أن يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمانهم لأننا آمننا اختيارا
وهؤلاء أظهروا الايمان تحت ظلال السيوف انتهى ولا اشكال فى ذلك لأنه لا يزم أن يكون التشبيه
من كل الوجوه إذ كان يكون المشبه هو المشبه به وذلك محال ولا من معظم الوجوه والتشبيه هنا وقع
فى بعض الوجوه وهو ان الدخول فى الاسلام هو كان بكلمة الشهادة وقد حسن الزمخشري هذا
القول وطوله جدا * فقال أول ما دخلتم فى الاسلام سمعتم من أفواهكم كلمة الشهادة فخصت دماءكم
وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطاة قلوبكم لالستكم فبن الله عليكم بالاستقامة
والاشهاد بالايان والتقدم وأن صرتم أعلاما فيه فعليكم أن تفعلوا بالداخلين فى الاسلام كأفضل بكم
وأن تعتبروا ظاهر الاسلام فى الكافة ولا تقولوا ان تهليل هذا الاتقاء القتل لالصدق النية فجعلاه
سما لى استباحة دمه وماله وقد حرمهم ما لله تعالى انتهى * قال أبو عبد الله الرازى والأقرب عندي أن
يقال ان من ينتقل عن دين الى دين فى أول الأمر يحدث له ميل بسبب ضعف ثم لا يزال ذلك الميل
يتأكد حتى يتقوى الى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قبل لهم كنتم فى أول الاسلام انما
حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بقوة ذلك الميل وتأكد
النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا

منهم هذا الايمان فان الله يؤكده حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك الرغبة في صدورهم انتهى كلامه وليس كل من آمن من الصحابة كان ميله أولا الى الاسلام ميلا ضعيفا ثم يقوى بل من الصحابة من استبصر بأول وهلة دعاء الرسول أو رأى الرسول صلى الله عليه وسلم كما في بكر وأبي ذر وعبد الله بن سلام وأشألمهم بمن كان مستبصرا منتظرا * قال ابن عطية وبحقل أن يكون المعنى اشارة بذلك الى القتل قبل التثبت أى على هذه الحال في جاهليكم لا تثبتون حتى جاء الاسلام ومن الله عليكم انتهى والظاهر أن قوله فن الله عليكم هو من تمام كذلك كنتم من قبل * وقيل من تمام تثبتون عرض الحياة الدنيا وما قبله فالمعنى من عليكم بأن قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر قاله أبو عبد الله الرازي فتبينوا تقدم أنه قرىء فتثبتوا وبحقل أن يكون ههنا أكيدا للآول وبحقل أن يكون فتبينوا في قراءة من جعله من التبين أن لا يكون تأكيد الاختلاف متعلق التبين فالمعنى في الأول فتبينوا أمر من تقدمون على قتله وفي الثاني فتبينوا نعمة الله عليكم بالاسلام * ان الله كان بما تعملون خبيرا * أى خيرا بانياتكم وطلباتكم فكونوا محتاطين فيما تصدونه متوخين أمر الله تعالى وهذا فيه تحذير فاحفظوا أنفسكم من موارد الزلل * وقرأ الجمهور ان بكسر الهمزة على الاستئناف وقرىء بفتحها على أن تكون معمولة لقوله فتبينوا * لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم * قال أبو سليمان الدمشقي زلت من أجل قوم كانوا اذا حضرت غزاة يستأذنون في القعود والخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما غير أولى الضرر فسيما قول ابن أم مكتوم كيف من لا يستطيع الجهاد ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما رغب المؤمنين في القتال في سبيل الله أعداء الله الكفار قسمهم الى قاعد ومجاهد وذكر عدم التساوي بينهما وقرىء غير بالرفع صفة لقوله القاعدون أو بدل منه وبالجر صفة لقوله من المؤمنين وبالصب على الاستثناء كما أنه قال الا أولى الضرر فبواستثناء من القاعدون وقيل استثناء من قوله من المؤمنين وقيل انتصب على الحال

لا يستوى القاعدون
الآية زلت من أجل
قوم كانوا اذا حضرت
غزاة يستأذنون في
القعود والخلف عن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأما غير أولى الضرر
فسيما قول ابن أم مكتوم
كيف من لا يستطيع
الجهاد ومناسبة هذه الآية
لما قبلها هو أنه تعالى لما
رغب المؤمنين في القتال
في سبيل الله أعداء الله
الكفار قسمهم الى قاعد
ومجاهد وذكر عدم
التساوي بينهما وقرىء
غير بالرفع صفة لقوله
القاعدون أو بدل منه
وبالجر صفة لقوله من
المؤمنين وبالصب على
الاستثناء كما أنه قال الا
أولى الضرر فبواستثناء
من القاعدون وقيل
استثناء من قوله من
المؤمنين وقيل انتصب
على الحال

كما ذكره أبو علي * وروى ليس الجبل وأجاز بعض التعويين فيه البذل * قيل وهو اعراب ظاهر لأنه جاء بعد نفي وهو أولى من الصفة لوجهين أحدهما أنهم نصوا على أن الأفضع في النفي البذل ثم انتصب على الاستثناء ثم الوصف في الوصف في رتبة ثالثة الثاني أنه قد تقرر ان غير المنكره في

أصل الوضع وان أضيفت الى معرقة هذا هو المشهور ومذهب سيويه وان كانت قد تعرف في بعض المواضع فجعلناها صفة يخرجها عن أصل وضعها اما باعتبار التعريف فيها واما باعتبار أن القاعدين المالم يكونوا سامعين كانت الألف واللام فيه جنسية فأجرى مجرى التكرات حتى وصف بالكرة وهذا كله ضعيف وأما قراءة النصب فهي على الاستثناء من القاعدين * وقيل استثناء من المؤمنين والأول أظهر لانه المحدث عنه * وقيل انتصب على الحال من القاعدين واما قراءة الجر فعلى الصفة للمؤمنين كتخرج من خرج غير المعضوب عليهم على الصفة من الذين أنعمت عليهم ومن المؤمنين في موضع الحال من قوله القاعدون أى كائنين من المؤمنين * واختلفوا هل أولو الضرر يساؤون المجاهدين أم لا فان اعتبرنا مفهوم الصفة وقتنا بالارجح من أن الاستثناء من النبي اثبات لزمت المساواة * وقال ابن عطية وهذا مردود لان أولى الضرر لا يساؤون المجاهدين وغايته ان يخرجوا من التوبيع والمثمة التي لزمت القاعدين من غير عنده وكذلك قال ابن جريج الاستثناء لرفع العقاب للنبيل الثواب المندور يستوى في الاجرمع الذي خرج الى الجهاد اذ كان يبقى لو كان قادرا لخرج * قال استثنى المندور من القاعدين والاستثناء من النبي اثبات ثبت الاستواء بين المجاهد والقاعد المندور انتهى وانما في الاستواء فيما علمه منتصف ضرورة لاذ كاره ما بين القاعد غير عنده والمجاهد من التفاوت العظيم فيألف القاعد من الخطا طمئنته فيتمزج للجهاد ويرغب فيه ومثله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون أريد به التحريك من جهة الجاهل وأنفته لينضم الى التعلم ويرتق عن حضيض الجهل الى شرف العلم * قال بعض العلماء كان نزول هذه الآية في الوقت الذي كان الجهاد فيه تطوعا والالم يكن لقوله لا يستوى معنى لان من ترك الفرض لا يقال انه لا يستوى هو والآتي به بل يلحق الوعيد بالتارك ويرغب الآتي به في الثواب * وقال المتأخرى في التساوي بين فاعل الجهاد وتاركه لا يدل على أن الجهاد ما كان فرضا في ذلك الوقت ألا ترى أن قوله تعالى أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستويون في المساواة بين المؤمن والفاسق والايان فرض * وقال تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات الآية وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلم في كثير من الاشياء فرض واذ جاز في الاستواء بين فاعل التطوع وتاركه فلا يجوز بين فاعل الفرض وتاركه بطريق الأولى وانما لم يلحق الاثم تاركه لانه فرض كفاية انتهى والظاهر أن في هذا الاستواء ليس خصوصا بقاعد عن جهاد مخصوص ولا مجاهد جهاد اخص صابل ذلك عام * وعن ابن عباس لا يستوى القاعدون عن بدر والاراجون اليها * وعن مقاتل الى توك * وقال ابن عباس وغيره أولو الضرر هم أهل الاعذار قد أضرت بهم حتى منعتهم الجهاد وفي الحديث لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتهم سيرها ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم جسم العنبر وجاءه تاتقديم الاموال على الأنفس وفي قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم بتقديم النفس على الاموال لتباين الفرضين لان المجاهد بائع فأخذ كرها تنبها على أن الرغبة فيها أشد فلا يرضى بئنها الا في آخر المراتب والمشتري قدمت له النفس تنبها على أن الرغبة فيها أشد وانما يرغب ولا في النفس العالي * فضل الله المجاهدين باموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة * والظاهر أن المفضل عليهم هم القاعدون غير أولى الضرر لانهم هم الذين في التسوية بينهم قد كرما امتازوا به عليهم وهو تفضيلهم عليهم

بينهم قد كرما امتازوا به عليهم وهو تفضيلهم عليهم بدرجة فبذلك الجملة بيان للجملة الأولى جواب سؤال مقدر كأن قائلا قال ما لهم لا يستويون فقبل فضل الله المجاهدين والمفضل عليهم هنادرجة هم المفضل عليهم أخيرا درجات وما بعدها وهم القاعدون غير أولى الضرر وتكرر التفضيل باعتبار متعلقهما فالتفضيل الاول بالدرجة هو ما توفى في الدنيا من النعمة والتفضيل الثاني هو ما تخولهم في الآخرة فبه بافراذ الاول وجع الثاني على ان ثواب الدنيا في جنب ثواب الآخرة يسير وقيل المجاهدون تساوى رتبهم في الدنيا بالنسبة الى أحوالهم كساوى القاتلين بالنسبة الى أخذ سلب من قتلوه وتساوى نصيب كل واحد من الفرسات ونصيب كل واحد من الرجال وهم في الآخرة متفاوتون بحسب إيمانهم فلهذا درجات بحسب استحقاقهم فمنهم من يكون له النفران ومنهم من يكون له الرحة فقط فكان الرحة أدنى المنازل والمغفرة فوق الرحة لهم ثم بعد

بدرجة فهذه الجلالة بيان الجملة الأولى جواب سؤال مقدر كان قائلًا قال المالم لا يستون فقيل
 فضل الله المجاهدين والمفضل عليهم هنا درجة هم المفضل عليهم آخر درجات وما بعدها وهم القاعدون
 غير أولى الضرر وتكرر التفضيلان باعتبار متعلقهما فالفضل الأول بالدرجة هو ما يؤتى في
 الدنيا من الثمنمة والتفضيل الثاني هو ما يؤتوهم في الآخرة فبها فراد الأول وجمع الثاني على أن
 ثواب الدنيا في جنب ثواب الآخرة يسير * وقيل المجاهدون تساوى رتبهم في الدنيا بالنسبة الى
 أحوالهم كساوى القاتلين بالنسبة الى أخذ سلب من قلوبهم وتساوى نصيب كل واحد من القرسان
 ونصيب كل واحد من الرجال وهم في الآخرة متفاوتون بحسب إيمانهم فلم يدرجات بحسب
 استعقادهم فبهم من يكون له الغفران ومنهم من يكون له الرحمة فقط فكان الرحمة أدنى المنازل
 والمغفرة فوق الرحمة ثم بعد الدرجات على الطبقات وعلى هذا بقوله هم درجات عند الله منازل
 الآخرة متفاوت * وقيل الدرجة المدح والتعظيم والدرجات منازل الجنة * وقيل المفضل عليهم
 ألا غير المفضل عليهم ثانياً فالأول هم القاعدون بعذر والثاني هم المجاهدون بعذر ولذلك اختلف
 المفضل به ففي الأول درجة وفي الثاني درجات والى هذا ذهب ابن جرير وهو من لا يستوى عنده
 أولو الضرر والمجاهدون * وقيل اختلف المجاهدان فاختلاف ما فضل به وذلك أن الجهاد جهادان
 صغير وكبير فالصغير مجاهدة الكفار والكبير مجاهدة النفس وعلى ذلك دل قوله عليه السلام
 رجعتان الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر وإنما كان مجاهدة النفس أعظم لأن من جاهد
 نفسه فقد جاهد الدنيا ومن غلب الدنيا هانت عليه مجاهدة العدا فخص مجاهدة النفس بالدرجات
 تعظيها وقد تناقض الزنخمشرى في تفسير القاعدين * فقال فضل الله المجاهدين بجهة موضحة لما نفي
 من استواء القاعدين والمجاهدين كما أنه قيل المالم لا يستون * فاجيب بذلك والمعنى على
 القاعدين غير أولى الضرر لكون الجلالة بيان الجملة الأولى المتضمنة لهذا الوصف ثم قال (فان قلت)
 قبذ كر الله تعالى مفضلين درجة ومفضلين درجات من هم (قلت) أما المفضلون درجة واحدة فهم
 الذين فضلوا على القاعدين الاضراء وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين
 أذن لهم في التخلف اكفاء بغيرهم لأن الغز وفرض كفاية انتهى كلامه * فقال أولاً والمعنى على
 القاعدين غير أولى الضرر * وقال في هذا الجواب على القاعدين الاضراء وهذا تناقض والظاهر
 أن قوله درجات لا يراد به عدد مخصوص بل ذلك على حسب اختلاف المجاهدين * وقال
 ابن زبده السبع المذكورة في براءة في قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ الآيات * وقال ابن عطية
 درجات الجهاد لو حصرت لكاتب أكثر من هذه انتهى * وقال ابن حجر يدرجات في الجنة
 سبعون درجة كل درجتين حضرا الجواد المضمر سبعين سنة والى نحوه ذهب مقاتل ورجحه
 الطبرى وفي الحديث الصحيح أن في الجنة مائة درجة أعدها الله تعالى للمجاهدين في سبيله بين
 الدرجة والدرجة كما بين السماء والارض وذهب بعض العلماء الى أن قوله وفضل الله المجاهدين
 على القاعدين أجزا عظيمة درجات منه هو على سبيل التوكيد لأن مدلول درجة مخالف لمدلول
 درجات في المعنى بل همساؤه في المعنى قال تعالى وللرجال عليهن درجات ليراد بهائى واحد بل
 أشياء وكرر التفضيل للتأكيد والترغيب في أمر الجهاد والى هذا ذهب الماترىدى قال وفي الآية
 دلالة على أن الجهاد فرض كفاية حيث يسقط بقيام بعض وان كان خطاب قوله وقتا وفي سبيل
 الله يم انتهى * وكلا وعد الله الحسنى أى وكلا من القاعدين والمجاهدين * وقيل وكلا من

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ الآية روى البخارى (٣٣٣) عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين

يكثر من سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بأى السهم يرى به فصيباً أحدهم أو يضرب فيقتل فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر نواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن في بلاد الكفر (قال) ابن عباس التوفى هنا قبض الأرواح وقرى توفهم أحق أن يكون ماضيا وأحق أن يكون مضارعا وقرى توفهم وتوفاهم والملائكة هنا ظاهره الجمع فيكون المتوفى ملك الموت وأعوانه كما قال تعالى توفى رسولنا ولذلك جاء الضمير مجموعا في قوله قالوا فم كنتم وهذا الاستفهام معناه التوبيخ والتقريع والمعنى في أى شئ كنتم من أمر دينكم وقيل من أحوال الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن الهجرة وإقامتهم بدار الكفر وهو اعتذار غير صحيح والذي يظهر أن قولهم كنا مستضعفين في الأرض جواب لقوله في الأرض جواب لقوله فم كنتم على المعنى لا على اللفظ لأن معنى فم كنتم فى أى حال مانعة من الهجرة

القاعد من غير أولى الضرر وأولى الضرر والمجاهدين والحسنى هنا الجنة باتفاق وقال عبد الجبار هذا الوعد لا يليق بأمر الآخرة وما ذكره للمجاهدين من الحظ عاجلا جاز أن يتوهم أنه كما اختص بهذه النعم فكذلك يختص بالثواب فبين أن للقاعد من المجاهدين من الحسنى فى الوعد مع ذلك ثم بين أن لهم فضل درجات لأنه لو لم يذكر ذلك لأوهم أن حالهما فى الوعد بالحسنى سواء انتهى وانتصب كلا على أنه مفعول أول لوعده والثانى هو الحسنى وقرى وكل بالرفع على الابتداء وحذف العائد أى وكلهم وعد الله وفضل الله للمجاهدين على القاعد من أجراء عظيم درجات منه ومغفرة ودرجة وكان الله غفورا راحما قيل الدرجات باعتبار المنازل الرفيعة بعد ادخال الجنة والمغفرة باعتبار ستر الذنوب والرجة باعتبار دخول الجنة والظاهر أن هذا التفضيل الخاص للمجاهدين بنفسه وماله ومن تفر دأبها هم ليس كذلك ومن المعلوم أن من جاهد ومن أنفق ماله فى الجهاد ليس بمن جاهد بنفقة من عنده غيره وفى انتصاب درجة ودرجات وجوه * أحدها أنهم ينتصبان انتصاب المصدر لوقوع درجة موقع المرفة فى التفضيل كما نقيضه تفضيلة كما تقول ضربته سوطا ووقوع درجات موقع تفضيلات كما تقول ضربته أسواط معنى ضربات * والثانى أنهم ينتصبان انتصاب الحال أى ذوى درجة وذوى درجات * والثالث على تقدير حرق الجبر أى بدرجته وبدرجات * والرابع أنهم انتصبا على معنى الظرف إذ وقع موقعه أى فى درجة وفى درجات * وقيل انتصاب درجات على البذل من أجراء قليل ومغفرة ودرجة معطوفان على درجات * وقيل انتصابا بضر فعلما أى غفر ذنبهم ومغفرة ورجحهم درجة وأما انتصاب أجراء عظيم فليل على المصدر لأن معنى فضل معنى أجر فهو مصدر من المعنى لا من اللفظ * وقيل على إسقاط حرف الجر أى بأجر * وقيل مفعول بفضلهم لتضعينه معنى أعطاهم * قال الزحمرى ونصب أجراء عظيم على أنه حال من التكررة التى هى درجات مقدمة عليها انتهى وهذا لا يظهر لأنه لو تأخر لم يجز أن يكون نعتا لعدم المطابقة لأن أجراء عظيم مفرد ولا يكون نعتا لدرجات لأنها جمع وقال ابن عطية ونصب درجات أعلى البذل من الأجر وأما بضر فعل على أن يكون تأكيذا للآجر كما تقول لك على ألف درهم عرفا كما نك قلت أعرها عرفا انتهى وهذا فيه نظر * إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض * روى البخارى عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثر من سوادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بأى السهم يرى به فصيباً أحدهم أو يضرب فيقتل فنزلت * وقيل قوم من أهل مكة أسلموا فلما هاجر الرسول أقاموا مع قومهم وقتل منهم جماعة فلما كان يوم بدر خرج منهم قوم مع الكفار فقتلوا بغير فزت * قال عكرمة نزلت فى خمسة قتلا يوم بدر قيس بن الناعثة بن المغيرة والحرب بن زعنة بن الأسود بن أسد * وقيس بن الوليد بن المغيرة * وأبو العاصى بن مشبه بن الحجاج وعلى بن أمية بن خلف * وقال النقاش فى أناس سواهم أسلموا ثم خرجوا إلى بدر فلما رأوا قلة المسلمين قالوا غر هؤلاء دينهم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر نواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد وسكن فى بلاد الكفر * قال ابن عباس ومقاتل التوفى هنا قبض الأرواح * وقال الحسن الحنترالى النار والملائكة هنا قبيل ملك الموت وهو من باب إطلاق الجمع على الواحد تفضيلا وتعظيلا شأنه بقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت هذا قول الجمهور * وقيل المراد ملك الموت وأعوانه وهم ستة ثلاثة لأرواح

كنتم قالوا كنا مستضعفين فى حالة استضعاف فى الأرض بحيث لا تقدر على الهجرة وهو جواب كذب الأرض هنا أرض مكة

المؤمنين وثلاثة لأرواح لكافرين ويشهد لهذا توفقه رسلا وهم لا يشرطون وظلمهم أنفسهم بترك
 الهجرة وقعودهم مع قومهم حين رجعوا للقتال أو رجوعهم إلى الكفر أو بشكهم أو بإعانة
 المشركين أقوال أربعة وتوفاهم ماض لقراءة من قرأ توفقه ولم يلحق بقاء التأنيث للفصل ولكون
 تأنيث الملائكة مجازاً أو مضارع وأصله توفاهم * وقرأ إبراهيم توفاهم بضم التاء مضارع وفيت
 والمعنى أن الله يوفي الملائكة أنفسهم فيتوفونها أي يمكثهم من استيفائهم فيستوفونها والضمير في
 قالوا الملائكة والجملة خبران والرابط ضمير محذوف دل عليه المعنى التقدير قالوا لهم فيم كنتم وهذا
 الاستفهام معناه التوبيخ والتفريع والمعنى في أي شيء كنتم من أمر دينكم * وقيل من أحوال
 الدنيا وجوابهم للملائكة اعتذار عن تخلفهم عن الهجرة وإقامتهم بدار الكفر وهو اعتذار
 غير صحيح * قال الزخشرى (فان قلت) كيف صح وقوع قوله كنتم تستضعفون في الأرض جواباً
 عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب أن يقولوا كنا في كذا ولم يكن في شيء (قلت) معنى فيم كنتم
 التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على الهجرة ولم يهاجروا فقالوا كنتم تستضعفون
 اعتذاراً عما وجبوا به واعتلالاً بالاستعفاء وأنهم لم يتكسبوا من الهجرة حتى يكونوا في شيء انتهى
 كلامه والذي يظهر أن قولهم كنتم تستضعفون في الأرض جواب لقوله فيم كنتم على المعنى لا على
 اللفظ لأن معنى فيم كنتم في أي حال مانعة من الهجرة كنتم قالوا كنتم تستضعفون أي في حالة استضعاف
 في الأرض بحيث لا تقدر على الهجرة وهو جواب كذب والارض هنا أرض مكة * قالوا ألم تكن
 أرض الله واسعة فتهاجروا فيها * هذا تبكيك من الملائكة لهم وردلما اعتذروا به أي لستم
 مستضعفين بل كانت لكم القدرة على الخروج إلى بعض الأقطار قهاجروا حتى تلحقوا بالمهاجرين
 كما فعل الذين هاجروا إلى الحبشة ثم لحقوا بعبدة المؤمنين بالدينه ومعنى قهاجروا فيها أي في قطر من
 أقطارها بحيث تأمنون على دينكم * وقيل أرض الله أي المدينة واسعة آمنة لكم من العدو
 فخرجوا إليها وهل هؤلاء الذين توفتهم الملائكة مسلمون خرجوا مع المشركين في قتال
 فقتلوا أو منافقون أو مشركون ثلاثة أقوال الثالث قاله الحسن * قال ابن عطية قول الملائكة لهم
 بعد توفى أرواحهم يدل على أنهم مسلمون ولو كانوا كفاراً لم يقل لهم شيء من ذلك وإنما لم يذكر
 في الصحابة لشدة ما وقعوه ولعدم تعيين أحد منهم بالإيمان واحتمال ردته انتهى ملخصاً * وقال
 السدي يوم نزلت هذه الآية كان من أسلم ولم يهاجر كافراً حتى يهاجر الأمان لا يستطيع حيلة
 ولا يهتدى سبيلاً انتهى * قال ابن عطية والذي تقتضيه الأصول أن من ارتد من أولئك كافر
 وماواه جهنم على جهة الخلود ومن كان مؤمنًا فأتى بكفة ولم يهاجر أو أخرج كرهًا فقتل عاص
 ماواه جهنم دون خلود ولا حجة للعزلة في هذه الآية على التكفير بالعاصي وفي الآية دليل على
 أن من لا يتكبر من إقامة دينه في بلد كما يحب وجبت عليه الهجرة * وروى في الحديث من فرَّ
 بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شراً من الأرض استوجب له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم
 ونيه محمد صلى الله عليه وسلم * فأولئك ماواه جهنم وساءت مصيراً * الفاء للعطف عطفت جملة
 على جملة * وقيل فأولئك خبران ودخلت الفاء في خبران تشبيهاً لاسمها باسم الشرط وقالوا فيم
 كنتم حال من الملائكة أو صفة لظالمين أنفسهم أي ظالمين أنفسهم قائلين لهم الملائكة فيم كنتم *
 وقيل خبران محذوف تقديره هل كانوا همفسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم * الاستضعفون من

وظاهر قوله فتهاجروا
 أنه منصوب على جواب
 قوله ألم تكن أو محذوماً
 معطوفاً على تكن * من
 الرجال * جماعة كعباش بن
 أبي ريعة وسامة بن هشام
 والوليد بن الوليد ومن
 النساء جماعة كأم الفضل
 لبابة بنت الحارث أم عبد
 الله بن عباس ومن الولدان
 عبد الله بن عباس وغيره

لا يستطيعون حيلة * قال الزخشرى صفة للمستضعفين أو الرجال والنساء والولدان وقال وانما جاز ذلك والجل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشئ يعينه كقوله * ولقد أمر على التميم بسبى * انتهى وهو يخرج ذهب الى مثله بعض النحويين في قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار (٣٣٥) وهو هدم للقاعدة المشهورة ان النكرة لاتنتع الا

بالنكرة والمعرفة لاتنتع الا بالمعرفة والذي يظهر منها جملته مفسرة لقوله المستضعفين لانه في معنى الا الذين استضعفوا فجاءت بيانا وتفسير لذلك لان الاستضعاف يكون بوجوه فيبين جهة الاستضعاف المانع في التخلف عن الهجرة وهي عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء السبيل والثاني مندرج تحت الأول لانه يلزم من انتفاء القدرة على الحيلة التي يتخلص بها وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى مسلمي مكة بهذه الآية فقال جنذب بن ضمرة الليثي وقال جنذب بالعين أو ضمرة بن جنذب لبينه اجلوني فاقى لست من

(الدر)

لا يستطيعون حيلة (ش) صفة للمستضعفين أو الرجال والنساء والولدان قال نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشئ

الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا * من الرجال جماعة كعباش بن أبي زمعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد ومن النساء جماعة كآثم الفضل أممة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس ومن الولدان عبد الله بن عباس وغيره فان أريد بالولدان العبيد والاماء البالغون فلا اشكال في دخولهم في المستثنين وان أريد بالولدان الأطفال فهم لا يكونون الا عاجزين فلا توجه عليهم وعيد بخلاف الرجال والنساء قد يكونون عاجزين وقد يكونون غير عاجزين وانما ذكر رواع الرجال والنساء وان كانوا لا يتوجه عليهم الوعيد باعتبار ان عجزهم هو عجز لآبائهم الرجال والنساء لان من أقوى أسباب العجز وعدم الحفكة كون الرجال والنساء مشغولين بأطفالهم مشغوفين بهم فيعجزون عن الهجرة بسبب خوف ضاع أطفالهم وولداتهم قد كر الولدان في المستثنين تنبيه على أعظم طرق العجز للرجال والنساء لان طرق العجز لا تنحصر فنه بد كعجز الولدان على قوة عجز الآباء والأمهات بسببهم * قال الزخشرى ويجوز أن يراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فليحقوا بهم في التكليف انتهى وليس بجيد لان المراهق لا يلحق بالمكف أصلا ولا وعيد عليه ما لم يكف * وقيل يحفل أن يراد بالمستضعفين أسرى المسلمين الذين هم في أيدي المشركين لا يستطيعون حيلة الى الخروج ولا يهتدون الى تخلص أنفسهم وهذا الاستثناء قال الزاج هو من قوله ما وهم جهنم * قال غيره كأنه قيل فأولئك في جهنم الا للمستضعفين فعلى هذا الاستثناء متصل والذي يقتضيه النظر انه استثناء منقطع لان قوله ان الذين توفاهم الملائكة الى آخره يعود الضمير في ما وهم اليهم وهم على أقوال المفسرين إما كفار وإما عاصاة بالتخلف عن الهجرة وهم قادرون فلم يندرج فهم المستضعفون المستثنون لانهم عاجزون فهم ومنقطع لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا الحيلة لفظ عام لانواع أسباب التخلص والسبيل هنا طرق المدينة قاله مجاهد والسدى وغيرهما * قال ابن عطية والصواب انه عام في جميع السبل يعني الخاصة من دار الكفر انتهى * وقيل لا يعرفون طريقا الى الخروج وهذه الجملة * قيل مستأنفة * وقيل في موضع الحال * وقال الزخشرى صفة للمستضعفين أو الرجال والنساء والولدان * قال وانما جاز ذلك والجل نكرات لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشئ يعينه كقوله * ولقد أمر على التميم بسبى * انتهى كلامه وهو يخرج ذهب الى مثله بعض النحويين في قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهو هدم للقاعدة المشهورة بان النكرة لاتنتع الا بالنكرة والمعرفة لاتنتع الا بالمعرفة والذي يظهر منها جملته مفسرة لقوله المستضعفين لانها في معنى الا الذين استضعفوا فجاءت بيانا وتفسير لذلك لان الاستضعاف يكون بوجوه فيبين جهة الاستضعاف النافع في التخلف عن الهجرة وهي عدم استطاعة الحيلة وعدم اهتداء السبيل والثاني مندرج تحت الأول لانه يلزم من انتفاء القدرة على الحيلة التي يتخلص بها انتفاء اهتداء السبيل * وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى مسلمي مكة بهذه الآية * فقال جنذب بن ضمرة الليثي وقال جنذب بالعين أو ضمرة بن جنذب لبينه اجلوني فاقى لست من المستضعفين واني لأهتدى

بعينه كقوله * ولقد أمر على التميم بسبى * انتهى (ج) هذا يخرج ذهب الى مثله بعض النحويين في قوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهو هدم للقاعدة المشهورة بان النكرة لاتنتع الا بالنكرة والمعرفة لاتنتع الا بالمعرفة

ان زرع الكفاف منقول من الماء كأنه أراد أن يقف عليها ثم نقل حركة الماء الى الكفاف كقوله
 * من عرى سلي لم أضربه * يريد لم أضرب به فنقل حركة الماء الى الباء المجزومة * وقرأ الحسن
 ابن أبي الحسن وبنيع والجراح ثم يدركه نصب الكفاف وذلك على اضمار ان كقول الأعشى
 * ويأوى اليها المسجير فيعصا * قال ابن جني هذا ليس بالسهل وانما بابه الشعر لا القرآن
 وأشد أبو زيد فيه

سأترك منزلي لبي نعيم * وألحق بالحجاز فاستريحا
 والآية أقوى من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف انتهى وتقول أجزى ثم مجرى الواو والغاء فكما
 جاز نصب الفعل باضمار ان بعدهما بين الشرط وجوابه كذلك جاز في ثم إجرأ لها مجراهما وهذا
 مذهب الكوفيين واستدلوا بهذه القراءة * وقال الشاعر في الغاء
 ومن لا يقدم رجله مطمئنة * فيثبته في مستوى القاع بزلق
 * وقال آخر في الواو *

ومن يقرب منا ويخضع نوره * ولا يخش ظلما ما أقام ولا هضما
 وقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم أو حجة أو جهاد أو فرار الى بلد يزاد فيه طاعة أو قناعة
 وزهدا في الدنيا أو ابتغاء رزق طيب فهي هجرة الى الله ورسوله وان أدرك الموت فأجره واقع على
 الله تعالى * قيل وفي الآية دليل على ان الغازي اذا خرج الى الغزو ومات قبل القتال فله سهمه وان لم
 يحضر الحرب روى ذلك عن أهل المدينة وابن المبارك وقالوا اذا لم يحرم الأجر لم يحرم الغنعة ولا
 تدل هذه الآية على ذلك لان الغنعة لا تستحق الا بعد الحيازة فالسهم متعلق بالحيازة وهذا ما قبل
 أن يغنم ولا حجة في قوله فقد وقع أجره على الله على ذلك لانه لا خلاف في انه لو مات في دار الاسلام
 وقد خرج الى الغزو وما دخل في دار الحرب انه لا يسهم له وقد وقع أجره على الله كما وقع أجر الذي
 خرج مهاجرا فقات قبل بلوغه دار الهجرة * وكان الله غفورا راحما * أي غفورا لماسلف من
 ذنوبه راحما بوقوع أجره عليه ومكافأته على هجرته ونيتة * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من البلاغة
 والبدیع * منها الاستعارة في قوله اذا ضربتم في سبيل الله استعار الضرب للسعي في قتال الأعداء
 والسبيل لدينه وفي لا يستوى عبر به وهو حقيقة في المكان عن التساوي في الميزة والفضيلة وفي
 درجة حقيقتها في المكان فبر به عن المعنى الذي اقتضى التفضيل وفي يدركه استعمار الادراك
 الذي هو وصفة من فيه حياة لخالو الموت وفي فقد وقع استعمار الوقوع الذي هو من صفات الاجرام
 لثبوت الأجر * والتكرار في اسم الله تعالى وفي قتينوا وفي فضل الله المجاهدین على القاعدین
 والتجنيس المائل في مغفرة وغفورا * والمغاير في أن يعفو عنهم وعفوا وفي مهاجروا ومهاجرا
 * واطلاق الجمع على الواحد في توفاهم الملائكة على قول من قال انه ملك الموت وحده * والاستفهام
 المراد منه التوبيخ في فهم كنتم وفي ألم تكن * والاشارة في كذلك وفي فأولئك * والسؤال
 والجواب في فهم كنتم وما بعدها * والخذف في عدة مواضع * واذا ضربتم في الأرض فليس عليكم
 جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفت أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا
 مبينا * واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا
 فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصالوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم
 وذ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيمليون عليكم مبلة واحدة ولا جناح

﴿واذا ضربتم في الأرض﴾
 الآية روى مجاهد عن ابن
 عباس قال كناع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 بعسفان وعلى المشركين
 خالد بن الوليد فقال
 المشركون لو أصبنا غرة
 لو حلتنا عليهم وهم في الصلاة
 فنزلت آية القصر في بين
 الظهر والعصر والضرب
 في الأرض السفر والظاهر
 جواز القصر في مطلق
 السفر وبه قال أهل الظاهر
 واختلف فقهاء الأمصار في
 حد المسافة بما هو مذکور
 في كتبهم وقرئ تقصروا
 من قصر وتقصروا من
 أقصر وتقصروا من
 قصر وقوله من الصلاة
 مجمل إذ يجعل القصر من
 عدد الركعات والقصر من
 هيئات الصلاة ويرجع في
 ذلك إلى ما صح في الحديث
 وقوله إن خفتم ظاهره
 اشتراط الخوف في القصر
 من الصلاة وإلى ذلك ذهب
 جماعة والحديث الصحيح
 يدل على أن هذا الشرط
 لا مفهوم له فلا فرق بين
 الأمن والخوف ﴿وأن
 يفتنكم﴾ لغة الحجاز فتن
 ولغة تميم وقيس أفتن

عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذرکم إن الله
 أعد للكافرين عذابا مهينا ﴿السلاح معروف وهو ما يتحصن به الإنسان من سيف ورمح
 وخنجر ودبوس ونحو ذلك وهو مفرد مذکر جمع على أسلحة وأفعلة جمع فعال المذکر نحو حار
 وأجرة ويجوز تأنيثه قال الطرمح

يهرز سلاحا لم يرهبا كلاله ﴿يشك بهما نغوض المناين

﴿وقال الليث يقال السيف وحده سلاح والعصا وحده سلاح﴾ وقال ابن دريد يقال السلاح والسلاح
 والمسلح والمسلحان يعني على وزن الحمار والضم والنعر والسلطان ويقال رجل سالح إذا كان معه
 السلاح ﴿وقال أبو عبيدة السلاح ما قوتل به﴾ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن
 تقصروا من الصلاة ﴿روى مجاهد عن ابن عباس قال كناع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان
 وعلى المشركين خالد بن الوليد﴾ وقال المشركون لقد أصبنا غرة لو حلتنا عليهم وهم في الصلاة فنزلت
 آية القصر فباين الظهر والعصر والضرب في الأرض والظاهر جواز القصر في مطلق السفر
 وبه قال أهل الظاهر ﴿واختلف فقهاء الأمصار في حد المسافة التي تقصر فيها الصلاة﴾ فقال
 مالك والشافعي وأحمد واسحق تقصروا في أربعة برد وذلك ثمانية وأربعون ميلا ﴿وقال أبو حنيفة
 والثوري مسيرة ثلاث﴾ وقال أبو حنيفة ثلاثة أيام ولياليها بسير الأبل ومضى الأقدام ﴿وقال
 الأوزاعي مسيرة يوم تام وحكاة عن عامة العلماء﴾ وقال الحسن والزهرى مسيرة يومين ﴿وروى
 عن مالك يوم وليلة وقصر أنس في خمسة عشر ميلا والظاهر أنه لا يعتبر نوع سفر بل يكفي
 مطلق السفر سواء كان في طاعة أو مناجاة أو معصية وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة ﴿وروى عن
 ابن مسعود أنه لا يقصر إلا في حج أو جهاد﴾ وقال عطاء لا تقصر الصلاة إلا في سفر طاعة ﴿وروى
 عنه أنها تقصر في السفر المباح وأجمعوا على القصر في سفر الحج والعمرة والجهاد وما ضارها
 من صلته رحم وأحياء نفس والجمهور على أنه لا يجوز في سفر المعصية كالبغي وقاطع الطريق وما في
 معناها والظاهر أنه لا يقصر إلا حتى يتصف بالسفر بالفعل ولا اعتبار بمسافة معينة ولا زمان
 وروى عن الحرب بن أبي ربيعة أنه أراد سفر فاضل فيهم ركعتين في منزله والأسود بن يزيد وغير
 واحد من أصحاب ابن مسعود وبه قال عطاء وسليمان بن موسى والجمهور على أنه لا يقصر حتى يخرج
 من بيوت القرية ﴿وروى عن مجاهد أنه قال لا يقصر المسافر يومه الأول حتى الليل والظاهر من
 قوله فليس عليكم جناح أن القصر مباح﴾ وقال مالك في الميسوط سنة ﴿وقال جاد بن أبي سليمان
 وأبو حنيفة ومحمد بن سعدون وإسماعيل القاضي فرض﴾ وروى عن عمر بن عبد العزيز والظاهر
 أن قوله أن تقصروا مطلق في القصر ويحتاج إلى مقدار ما ينقص منها فذهب جماعة إلى أنه
 قصر من أربع إلى اثنين وقال قوم من ركعتين في السفر إلى ركعة والركعتان في السفر تمام
 ﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ ظاهره أن اباحة القصر مشروطة بالخوف المذكور وإلى
 ذلك ذهب جماعة ومن ذهب إلى أن القصر هو من ركعتي السفر إلى ركعة شرط الخوف ﴿وقال
 صلى كل طائفة ركعة لا تزيد عليها ويكون للام ركعتان﴾ وقالت طائفة لا يراد بالقصر الصلاة
 هنا القصر من ركعتيها وإنما المراد القصر من هيأتها بترك الركوع والسجود في الأعماء وترك
 القيام إلى الركوع ﴿وروى فعل ذلك عن ابن عباس وطاوس وذهب آخرون إلى أن الآية مبينة
 القصر من حدود الصلاة وهيأتها عند المسافة واشتعال الحرب فأبج لمن هذه حاله أن يصلي أبعاء

﴿وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة﴾ استبدل بظاهر الخطاب الرسول عليه السلام من لا يرى صلاة الخوف بعده حيث شرط كونه فيهم وكونه هو المقيم لهم الصلاة وهو مذنب ابن (٣٣٩) عليه وأبي يوسف والظاهر ان صلاة الخوف لا تكون الا

في السفر ولا تكون في الحضر وان كان خوف وذهب اليه قوم وذهب الجمهور الى ان الحضر إذا كان خوف كالسفر ومعنى فأقت لهم الصلاة قال الطبري أقت حدودها المعنى فأقت بهم وعبر عن ذلك بالاقامة إذ هي فرض على المولى في قول ومعنى فلتقم هو من القيام وهو الوقوف وقيل فلتقم بأمر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك من قام بالأمر اهتم به وجعله شغله والظاهر أن الضمير في وليأخذوا أسلحتهم عائداً على طائفة لقرهم من الضمير ولكونه لها في ما بعد في قوله فإذا سجدوا معناه صلوا وفيه دليل على ان السجود قديم بعن الصلاة ومنه إذا جاء أحدكم المسجد فليسجد سجدتين أي فليصل ركعتين ﴿فليكونوا من ورائكم﴾ ظاهره ان الضمير في فليكونوا عائداً على الساجدين والمعنى انهم إذا فرغوا

برأسه ويصل ركعة واحدة حيث توجه الى ركعتين ورجح هذا القول الطبري بقوله فإذا اطمانتم فأقيموا الصلاة أي بعد ودوها وهياتها الكاملة والحديث الصحيح يدل على أن هذا الشرط لا يفهمه فلا فرق بين الخوف والأمن وحديث يعلى في ذلك مشهور وصحح والفتنة هنا هي التعرض بما يكره من قتال وغيره ولغة الحجاز فتن ولغة تميم وبيعة وقيس أقتن رباعيا وقال أبو زيد قصر من صلاته قصر انقص من عددها * وقال الزهري قصر وأقصر وقرأ ابن عباس أن تقصر وارباعيا وبه قرأ الضي عن رجاله * وقرأ الزهري تقصر وامشددت اومن للبعض * وقيل زائدة * وقيل الشرط ليس متعلقا بقصر الصلاة بل تم السلام عند قوله أن تقصروا من الصلاة ثم ابتدأ بحكم الخوف ويؤيده على قول أن تجاروا قالوا أنا نضرب في الأرض فكيف نصلي فزلت واذا ضربت في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ثم انقطع الكلام فلما كان بعد ذلك بسنة في غزاة بني أسد حين صليت الظهر قال بعض العدو هلا شديد عليهم وقد مكنوكم من ظهورهم فقالوا ان لم يبعدها صلاة هي أحب اليهم من آبائهم وأولادهم فزلت ان خفت الى قوله عذابا مميضا صلاة الخوف ورجح هذا بأنه اذا علق الشرط بما قبله كان جواز القصر مع الأمن مستقدا من السنة ويلزم منه نسخ الكتاب بالسنة وعلى تقدير الاستئناف لا يلزم ومتى استقام اللفظ وتم المعنى من غير خذور النسخ كان أولى انتهى وليس هذا بنسخ انما فيه عدم اعتبار مفهوم الشرط وهو كثير في كلام العرب * ومنه قول الشاعر عزيز اذا حل الخلقان حوله * بنى لحب لجانه وضوا له

وفي قراءة أي وعبد الله أن تقصروا من الصلاة أن يقتنكم باسقاط ان خفتم وهو مفعول من أجله من حيث المعنى أي مخافة أن يقتنكم وأصل الفتنة الاختيار بالشدائد ﴿ان الكافرين كانوا كعدو اميينا﴾ عدو وصف يوصف به الواحدا لجمع * قاله العدو ومعنى مينا أي مظهر للعداة بحيث ان عدوانه ليست مستورة ولا هو يخفيها حتى قدر على اذية فعلها ﴿وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفتهم معك وليأخذوا أسلحتهم﴾ فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴿استبدل بظاهر الخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يرى صلاة الخوف بعد الرسول حيث شرط كونه فيهم وكونه هو المقيم لهم الصلاة وهو مذنب ابن عليه وأبي يوسف لان الصلاة بامانة لا عوض عنها وغيره من العوض فيصلي الناس بامان طائفة بعد طائفة * وقال الجمهور ان الخطاب له يتناول الأمراء بعده والضمير فيهم عائداً على الخائفين * وقيل على الضارين في الأرض والظاهر ان صلاة الخوف لا تكون الا في السفر ولا تكون في الحضر وان كان خوف وذهب اليه قوم وذهب الجمهور الى أن الحضر اذا كان خوف كالسفر ومعنى فأقت لهم الصلاة أقت حدودها وهياتها والذي ينظر أن المعنى فأقت بهم وعبر بالاقامة اذ هي فرض على المولى في قول عن ذلك ومعنى فلتقم هو من القيام وهو الوقوف * وقيل

من المجدد انتقلوا الى الحراسة والاسلحة هو ما يتعص به الانسان من سيف ورمح وخيبر ودوس ونحو ذلك وهو مفر دمد كرجعه على أسلحة كحمار وأجرة وقد يوثق الطرمح به زسلاحا لم يرتها كلاله * يشك بهانها معوض المغابن وقال الزمخشري فليكونوا يعني غير المسلمين من ورائكم بحرسونكم وجوز الو جهين ابن عطية ﴿ولتأت طائفة أخرى﴾ غير المسلمين ﴿وليأخذوا﴾ ظاهره وجوب أخذ الاسلحة لا طمئنان المسلمين ودلت هذه الكيفية التي ذكرها تعالى في هذه الآية على ان كل طائفة صلت

فلتقم بأمر صلاتها حتى تقع على وفق صلاتك من قام بالأمر اهتم به وجعله شغله والظاهر ان الضمير في وليأخذوا أسلحتهم عائد على طائفة لقربهم من الضمير ولكونها لها فيبدها في قوله فاذا سجدوا * وقيل ان الضمير عائد على غيرهم وهي الطائفة الحارسة التي لم تصل * وقال التعاس يجوز أن يكون للجمع لانه أهيب العدو فاذا سجدوا أي هذه الطائفة ومعنى سجدوا صلوا وفيه دليل على أن السجود قد يعبر به عن الصلاة ومنه اذا جاء أحدكم المسجد فليسجد سجدتين أي فليصل ركعتين فليكونوا من ورائكم ظاهره ان الضمير في فليكونوا عائد على الساجدين والمعنى انهم اذا فرغوا من السجود انتقلوا الى الحراسة فكانوا وراءكم * وقال الزحمرى فليكونوا يعني غير المسلمين من ورائكم يحرسونكم وجوز الوجهين ابن عطية * قال يحتمل أن يكون الذين سجدوا ويحتمل أن تكون الطائفة القائمة أولا بازاء العدو وقرأ الحسن وابن ابي اسحق فلتقم بكسر اللام * وقرأ أبو حنيفة ولبات بيا بثنتين تحتها على تكبير الطائفة واختلف عن أبي عمرو في ادغام الراء في الطاء وفي قوله فلتأت طائفة دليل على انهم انقسموا طائفتين طائفة حارسة أولا وطائفة مصلية أولا معتمدا على صلتها ولا صارت حارسة وجاءت الحارسة أولا وفصلت معه والظاهر أن الأمر باخذ الأسلحة واجب لان فيه اطمان المصلي وبه قال الشافعي وأهل الظاهر وذهب الأكثرون الى الاستحباب ودلت هذه الكيفية التي ذكرت في هذه الآية على أن طائفة صلت مع الرسول صلى الله عليه وسلم بعض صلاة ولا دلالة فيها على مقدار ما صلت معه ولا كيفية انما جاء ذلك في السنة ونحن نذكر تلك الكيفيات على سبيل الاختصار لانها مبنية ما أجمل في القرآن * الكيفية الأولى * صلت طائفة معه وطائفة وجاء العدو وثبتت قائمة حتى تتم صلاتهم وينهوا وجاء العدو وجاءت هذه التي كانت وجاء العدو أولا فصرى بهم الركنة التي بقيت ثم ثبتت بالساحتين أموا لانفسهم ثم سلم بهم وهذه كانت بذات الرقاع * الكيفية الثانية * كالاولى الا أنه حين صلى بالطائفة الاخيرة ركعة سلم ثم قضت بعن سلامه وهذه ربة في ذات الرقاع أيضا * الكيفية الثالثة * صف العسكر خلفه صفين ثم كبر وكبروا جميعا وركعوا معه ورفعوا من الركوع جميعا ثم سجدوا بالصف الذي يليه والاخر وقيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا سجدوا الاخرين في مكانهم ثم تقدموا الى مصاف المتقدمين وتأخر المتقدمون الى مصاف المتأخرين ثم ركعوا معه جميعا ثم سجدوا معه الصف الذي يليه فلما صلى سجد الاخرون ثم سلم بهم جميعا وهذه صلاته بعسفان والعدو في قلبه * الكيفية الرابعة * مثل هذا الا أنه قال ينكص الصف المتقدم القمى حين رفعون رؤوسهم من السجود ويتقدم الآخر فيسجدون في مصاف الأولين * الكيفية الخامسة * صلى باحدى الطائفتين ركعة والاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك فصرى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى بهؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة في حين واحد * الكيفية السادسة * صلى بطائفة ركعة ثم ينصرفون تجاه العدو وتأتى الأخرى فيصلى بهم ركعة ثم سلم وتقوم التي معه فتقضى فاذا فرغوا ساروا وتجاه العدو وقضت الأخرى * الكيفية السابعة * صلى بكل طائفة ركعة ولم يقض أحد من الطائفتين شيئا زاد على ركعة واحدة * الكيفية الثامنة * صلى بكل طائفة ركعتين ركعتين فكانت له أربع ولكل رجل ركعتان * الكيفية التاسعة * صلى باحدى الطائفتين ركعة ان كانت الصلاة ركعتين والاخرى بازاء العدو ثم تقف هذه بازاء العدو وتأتى الاولى فتؤدى الركعة بغير قراءة وتم صلاتهم بحرس وتأتى الأخرى فتؤدى الركعة بقراءة

مع الرسول بعض صلاة ولادلالة فيها على مقدار ما صلت معه ولا كيفية انما جاء ذلك في السنة وذكر في صلاة الخوف عشر كيفيات بينها في البحر

وتم صلاتها وكذا في المغرب إلا أنه صلى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة في الكيفية العاشرة * قامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهروهم إلى القبلة فكبرت الطائفتان معه ثم ركع مع الذين معه وسجدوا كذلك ثم قام فصارت التي معه إلى إزاء العدو وأقبلت التي كانت بإزاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قائم كما هو ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجدوا معه ثم أقبلت التي بإزاء العدو فركعوا وسجدوا وهو قائم وسلم الطائفتان معه جميعا وهذه كانت في غزوة تبج في الكيفية الحادية عشرة * صلى بطائفة ركعتين وسلم ثم جاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم ركعتين وسلم وهذه كانت ببطن نخل واختلاف هذه الكيفيات يرد على مجاهد قوله أنه ماصلى الرسول الأمرين مرة بذات الرقاع من أرض بنى سليم ومرة بعسفان والمشركون بضحيان بينهم وبين القبلة وذكر ابن عباس أنه كان في غزوة ذي قرد صلاة الخوف * وقال أبو بكر بن العري روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف أربعاً وعشرين مرة مرة بمعنى كيفة * وقال ابن حنبل لا نعلم أنه روى في صلاة الخوف إلا حديث ثابت صحيح فعلى أى حديث صليت أجزاً وكذا قال الطبري وجمع في الأخذ بين الحذر والأسلحة فإنه جعل الحذر أنه يعتز زها كما يعتز زبال أسلحة كإاءة تبوؤ الدار واليمان جعل اليمان مستقراً التحكيم فيه في يوم الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيمليون عليكم ميلة واحدة * تقدم الكلام في لو بعدد في قوله يود أحدهم لو يعمر أى يشدون عليكم شدة واحدة * وقرى وأمتعتكم وهو شاذ اذهو جمع الجمع كما قالوا أشقيت وأعطيت في أشقية وأعطية جمع شقاء وعطاء وفي هذا الاخبار تنبيه وتحذير من الغفلة وأورد المسئلة لأنها أبلغ في الإيصال في ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم * قال ابن عباس زلت بسبب عبد الرحمن ابن عوف كان مريضاً فوضع سلاحه فاعتقد بعض الناس ولما كانت هاتان الحالتان مما يشق حمل السلاح فيهما ورخص في ذلك للمريض لأن حمل السلاح مما يكره به ويزيد في مرضه ورخص في ذلك إن كان مطراً لأن المطر مما ينقل العدو ويمنع من خفة الحركة للقتال وقال إن يتأذوا من مطر الحلقى الكفار من أذاهم الحلقى المسلمين غالباً إن كانوا متقاربين في المسافة ومريضاً ما لجراحة سبقت أو لضعيفة أو غير ذلك مما يعجز عن صاوت تكرير الأمر بأخذ الحذر في الصلاة وفي هاتين الحالتين مما يدل على توكيد التأهب والاحتراز من العدو فإن الجيش كثير ما يصاب من التفریط في الحذر * وقال الضحاك في قوله وخذوا حذركم أى تقلدوا سيوفكم فإن ذلك حذر الغزاة * إن الله عدل الكافر بن عذابهم * قال الزمخشري الأمر بالحذر من العدو بوجه توقع غلبة واغترار ففي عنهم ذلك الإيهام بأخبارهم أن الله يهين عدوهم ويخذلهم وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم وليعلموا أن الأمر بالحذر ليس لذلك وإنما هو تعبد من الله كما قال ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة * فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة * الظاهر أن معنى قضيت الصلاة أى فرغتم منها والصلاة هنا صلاة الخوف وإلى ذلك ذهب الجمهور وكذا فسره ابن عباس والذكر المأمور به هنا هو الذكر باللسان أثر صلاة الخوف على حدثاً مأمور به عند قضاء المناسك يذكر الله فأمروا بذلك من التلليل والتكبير والتسبيح والدعاء بالنصر والتأييد في جميع الأحوال فإن ما هم فيه من ارتقاب مقارعة العدو تحقيق بالذكر والاتجاء إلى الله أى فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة أى أعوها وذهب قوم إلى أن معنى قضيت الصلاة تلبستم بالصلاة

يود الذين كفروا ولو تغفلون * تقدم الكلام في نحوه وفى قوله يود أحدهم لو يعمر وإنما قال ميلة واحدة أى شدة واحدة لأنها أبلغ في الاستئصال من الشدائد ولا جناح عليكم * الآية لما كانت هاتان الحالتان وهما الأذى من المطر والمرض مما يشق حمل السلاح فيهما رخص في ذلك مع الأمر بأخذ الحذر والتخفظ من العدو لئلا يغفلوا فيهم عليهم العدو ورخص في ذلك للمريض لأن حمل السلاح مما يكره به ويزيد في مرضه ورخص في ذلك إن كان مطراً لأن المطر مما ينقل العدو ويمنع من خفة الحركة للقتال فإذا قضيت الصلاة أى فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة * وفى الصلاة المفروضة تنبيه بذلك على أثرى العبادات

وشترعتم فيها ومعنى الأمر بالذكري صلى الله عليه وآله وسلم ما في حال المسابقة والاختلاط وقعود الجائين على الركب من أن ينزلوا على جنودكم متخفين بالجراح في هيات لأحوال على حسب تفصيلها فإذا اطمانتم حين تنزع الحرب أو زارها وأنتم فأقيموا الصلاة أي فاقضوا ما صليتم في تلك الأحوال التي هي أحوال القلق والازعاج وبهذا الوجه بدأ الزخشي وهو خلاف الظاهر * قال وهذا ظاهر على مذهب الشافعي في إيجابه الصلاة على المحارب في حال المسابقة والمشى والاضطراب في المعركة إذا حضر وقتها فإذا اطمان قلبه القضاء وأما عند أبي حنيفة فهو معدور في تركها إلى أن يطمئن * وقيل قوله فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا أنه أمر بالصلاة حال الأمان بعد الخوف قياما للاسكاهة وقعودا للعاجزين عن القيام وعلى جنودكم العاجزين عن العقود لزمانة أو جراحة أو مرض لا يستطيع القعود معها فإذا اطمانتم أي أمنت من الخوف قاله قتادة والسدي فأقيموا الصلاة أي صلوا لا كصلاة الخوف بل كصلاة الأمان في السفر * وقيل فإذا اطمانتم أي إذا رجعت من سفرهم إلى الحضرة فأقيموا هاتمة أربعة * إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا * أي واجبة في أوقات معلومة قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة وزيد بن أسلم وابن قتبية ولم يقل موقوتة لأن الكتاب مصدر فهو مذكور * وروى عن ابن عباس أن المعنى فرضا مفروضا فيما لفظان بمعنى واحد والظاهر الأول أي فرضا نجما في أوقات * وقال أبو عبد الله الرازي أجلها تلك الأوقات وفسرها في أوقات خسا وتوقيتها بأوقات خسة في نهاية الحسن نظرا إلى المقول لأن الحوادث لها مراتب خمس مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان خفي ومرتبة الشيوخة والخامسة أن تبقى آثاره بعد موته مدة ثم تمحى وهذه المراتب حصلت للشمس بحسب طلوعها وغروبها فأوجب الله عند كل مرتبة من أحوال الخمس صلاة انتهى ما خصناه من كلامه وطول هو كثيرا في شئ لا يدل عليه القرآن ولا تقتضيه لغة العرب ذلك في تفسيره من أراد فليطالع فيه * ولا ننو في ابتغاء القوم أن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون * قيل زلت في الجهاد مطلقا * وقيل في انصراف الصحابة من أحد وكان عليه الصلاة والسلام أمرهم باتباع أبي سفيان وأصحابه والمعنى أنهم مشتركون معكم في الآلام وأنتم ترجون من الله المغفرة والجنة وهم لا يرجون ذلك لكفرهم

﴿موقوتا﴾ أي واجبة في أوقات معلومة في الشرع ولا تنهوا في ابتغاء القوم أي الذين تقاتلونهم وقرأ الحسن تنهوا بفتح الهاء لكونها حرف خلق وهذه الآية تشير إلى إنها في الجهاد مطلقا وقيل زلت في انصراف الصحابة من أحد وكان عليه الصلاة والسلام أمرهم باتباع أبي سفيان وأصحابه والمعنى أنهم مشتركون معكم في الآلام وأنتم ترجون من الله المغفرة والجنة وهم لا يرجون ذلك لكفرهم

قاتلوا القوم يا خداع ولا * بأخذكم من قتالهم قتل

القوم أمثالكم لهم شعر * في الرأس لا ينشرون أن قتلوا

والرجاء هنا على باب * وقيل معناه الخوف الذي يخافون من عذاب الله ما لا يخافون كقوله *

اذا لستعته التعل لم يرج لسمعها * أى لم يحف وزعم الفراء أن الرجاء لا يكون بمعنى الخوف الامع النفي
 ولا يقال رجوتك بمعنى خفتك * وقرأ الأعرج أن تكونوا بفتح الهزنة على المفعول من أجله *
 وقرأ ابن المسيغ تسمون بكسر التاء * وقرأ ابن وثاب ومنصور بن المعقر تسمون بكسر التاء
 المضارة فهما وباءهماوى لغة * وكان الله عليهما حكيم * أى عليهما بيانكم حكيماً فيما أمركم به
 وبها كم عنه * إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتعكم بين الناس بما أزال الله ولا تكن للآخرين
 خصيماً * طول المفسرون في سبب النزول وخصانته انتهاء ما في قول قتادة وغيره نزلت في طعمة
 ابن أبيرق سرق درعا في جراب فيه دقيق لقصادة بن النعمان وخبأها عند يهودى خلف طعمة
 مالى بها علم فاتبعوا أثر الدقيق الى دار اليهودى فقال اليهودى دفعها الى طعمة * وقيل استودع
 يهودى درعا نخاعه فلما خاف اطلاقهم عليها ألغها في دار أبي مليك الانصارى * قال السدى
 وقيل السلاح والطعام كان لرافعة بن زيد ثم قتادة وأن أبيرق تقبوا مشربته وأخذوا ذلك
 وهم بشير بضم الباء ومبشر وبشر وأومروا أن فاعل ذلك هوليد بن سهل فشكاهم قتادة الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الرسول هم أن يجادل عن طعمة وعن أبيرق ويقال فيه طعيمة *
 وقال الكرماني أجمع المفسرون على أن هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق أحمد بن ظفر بن
 الحرث الا بن بحر فانه قال نزلت في المنافقين وهو متصل بقوله فالكم في المنافقين فنتين انتهى
 وفي هذه الآية نثر يف للرسول صلى الله عليه وسلم وتقوى بض الامور اليه بقوله لتعكم بين الناس بما
 أزال الله * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما صرح باحوال المنافقين وانصل بذلك أمر المخاريق وما
 يتعلق بهامن الاحكام الشرعية ترجع الى احوال المنافقين فانهم خاتوا الرسول على ما لا ينبغي فاطلعه
 الله على ذلك وأمره أن لا يلتفت اليهم وكان بشير منافقا وهجو الصحابة ويخل الشعر لغيره وأما
 طعمة فاراد وانه لما بين الاحكام الكثيرة عرف أن كلها من الله وانه ليس للرسول أن يجحد عن شئ منها
 طلبا لرضا قوم أو أنه لما أنه يجاهد الكفار أنه لا يجوز الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفره لا يبيح المسامحة
 في النظر اليه بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل الله ولا يلحق به حيف لاجل أن يرضى
 المنافق والكتاب هنا القرآن ومعنى بالحق أى لا عوج فيه ولا ميل والناس هنا عام وما أزال الله بما
 أعلمك من الوحي * وقيل بالنظر الصحيح فانه محروس في اجتهاده معصوم في الاقوال والافعال *
 وقيل بما لقاه في قلبك من أنوار المعرفة وصفاء الباطن وعن عمر لا يقولن أحدكم قضيت بما أراى
 الله فان الله لم يجعل ذلك الا لئيمه لان الرأى كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لان الله تعالى
 كان ير به اياه وهوما الظن والتكليف دون الاهمال أو بما له عاقبة جيدة لان ما ليس كذلك عبث
 وباطل * وقال الماتر يدي بالحق أى موافقا لما هو الحق على العباد ولما لبعضهم على بعض ليعلموا بذلك
 أو يبينوا الامر وحق كائن ثابت وهو البعث والقيامة ليتزودوا له أو بما يحمل عليهم فاعله أو بالعدل
 والصق على الامن من التغيير والتبديل بما أزال الله فيه دليل جواز اجتهاده واجتهاده كالنص لان
 الله تعالى أخبر أنه ير به ذلك أولا ير به غير الصواب انتهى كلامه ولا تكن للآخرين خصيماً أى محاصبا
 بكليس بمعنى محاسن قاله الزجاج والفارسى وغيرهما يحتمل أن يكون للباغية من خصم والخائنون
 جمع فان بنى أيزق الثلاثة هم الذين تقبوا المشربة فظاهرا طلاق الجمع عليهم وان كان وحده هو
 الرجل الذى خان في الدرع وأسر قها لجماء الجمع باعتباره واعتبار من شهد به بالبراءة من قومه كاستيد
 ابن عروة ومن تابعه بمن زكاه فكانوا شركاء له في الاثم خصوصاً من يعلم انه هو السارق أو جاء الجاع

* وكان الله عليهما حكيماً *
 أى عليهما بيانكم حكيماً فيما
 أمركم به وبها كم عنه * إنا
 أنزلنا اليك الكتاب *
 اختلف في سبب نزولها
 فمن قتادة وغيره أنها نزلت
 في طعمة بن أبيرق سرق
 درعا في جراب فيه دقيق
 لقصادة بن النعمان
 وخبأها عند يهودى خلف
 طعمة مالى بها علم فاتبعوا
 أثر الدقيق الى دار اليهودى
 فقال اليهودى دفعها
 الى طعمة * بما أزال
 الله * أى بما أعلمك من
 الوحي * ولا تكن
 ظاهراً انه خطاب للرسول
 عليه الصلاة والسلام
 والمراد به من كان خصيماً
 للآخرين من أمته وكذلك
 انتهى في قوله ولا
 تجادل وقد يجيىء النبى
 لمن لا يقع منه المنهى بحال
 من الأحوال كالرسول
 شهد الله له بالعصمة

ليتاول طعمة وكل من خان خيانتة فلا يتخاصم لخائن قط ولا يحاول عنه وخصما يحتاج متعلقا محذوفا
أى البراء والبرى يختلف فيه حسب الاختلاف في السبب أهو اليهودى الذى دفع اليه طعمة
الدرع وهو زيد بن السمين وأبو مليك الانصارى وهو الذى ألقى طعمة الدرع في داره لما خاف
الافتتاح وأوليد بن سهل * وقال يحيى بن سلام وكان يهوديا وذ كر اليهودى انه كان مسلما وأدخله
أبو عمرو بن عبد البر في كتاب الصعابة فدل على اسلامه كاذ كر اليهودى ولما نزلت هذه الآيات
هرب طعمة الى مكة وارتد ونزل على سلافة فرماها حسان بن بشر قاله ومنه

وقدأرتلته بنت سعد وأصبحت * يزارعها جلد استأ وتنازعه

ظنتم بان يخنى الذى قد صنعتوه * وفيما نبي عنده الوحى واضعه

فاخرجته ومرت رحله خارج المنزل وقالت ما كنت تأتئيني بخير أهدت لي شعر حسان فنزل على
الحجاج بن علاط وسرق فطرده ثم نقب بيتا لسرق منه فسقط الحائط عليه فأت * وقيل اتبع
قومان العرب فسرقهم فقتلوه * واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيا * أى استغفر لأمتك
الذين المتخاصمين بالباطل * قال الزمخشري واستغفر الله مما هممت به من عقاب اليهودى *
وقال الطبرى والزجاج واستغفر الله أى من ذنبك في خصامك لاجل الخائنين * قال ابن عطية وهذا
ليس بذنب لانه عليه السلام اعاد افع على الظاهر وهو يعتق براءتهم انتهى * وقيل هو أمر
بالاستغفار على سبيل التسبيح من غير ذنب أو قصد توبة كآية قول الرجل استغفر الله * وقيل الخطاب
صورة للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد بنو أيرق * وقيل المعنى واستغفر الله مما هممت به قبل
النبوة * ولا تجادل عن الذين يحتانون أنفسهم * هذا عام يندرج فيه أعجاب النازلة ويقترب به
توبيخهم واختيان الأنفس هو ما يعود عليهما من العقوبة في الآخرة والدنيا كما جاء نسبة ظلمهم
لأنفسهم وانتهى عن الشيء لا يقتضى أن يكون المنهى ملايا لله تعالى عنه * وروى العوفى عن ابن
عباس أن الرسول صلى الله عليه وسلم خاصم عن طعمة وقام بعد خطيبا * وروى قتادة وابن جبير
أنهم بذلك ولم يفعله * وإن الله لا يحب من كان خوانا أنيا * أى بصيئة المبالغة في الخيانة والائتم
لخرج منهم من وقع منه المرة ومن صدرت منه الخيانة على سبيل العقلة وعدم القصد وفي صفتى المبالغة
دليل على افراط طعمة في الخيانة وارتكاب المآثم * وقيل اذا عترت من رجل سيئة فاعلم أن لها
أخوات وعن عمر أنه أمره بقطع بدسارق فجاءت أمه تبكي وقالت هذه أول سرقه سرقها فاعف عنه
فقال كذب أنت الله لا يؤاخذه عبيده في أول مرة وتقدمت صفة الخيانة على صفة المآثم لأنها سبب
للآثم خان قائم وتلواخى الفواصل * يستغفرون من الناس ولا يستغفون من الله وهو معهم إذ
يبيتون ما لا يرضى من القول * الضمير في يستغفرون الظاهر أنه يعود على الذين يحتانون وفي
ذلك توبيخ عظيم وتقرع حيث يرتكبون المعاصى مستترين بها عن الناس ان اطلعوا عليها ودخل
معهم في ذلك من فعل مثل فعلهم * وقيل الضمير يعود على الصف المرتكب للمعاصى ويندرج هؤلاء
فيهم وهم أهل الخيانة المذكورة والمتناصرون لهم * وقيل يعود على من باعتبار المعنى وتتكون
الجملة نعتا وهو معهم أى عالمهم مطلع عليهم لا يخفى عنه تعالى شئ من أسرارهم وهى جملة حاله * قال
الزمخشري وكفى بهذه الآية ناعية على الناس ما هم عليهم من قلة الحياء والخشية من ربهم مع علمهم ان
كانوا مؤمنين انهم في حضرته لا ستر ولا غفلة ولا غيبة وليس الا الكشف الصريح والافتتاح
انتهى وهذا كقول الشاعر

خوانا أنيا * صفتان
للمبالغة إذا سم الفاعل خائن
وأنيهم * يستغفون *
الآية الضمير في يستغفون
الظاهر انه يعود على
الذين يحتانون وفي ذلك
توبيخ عظيم وتقرع
حيث يرتكبون المعاصى
مستترين بها عن الناس
مباين لهم ان اطلعوا عليها
ودخل معهم في ذلك من
فعل مثل فعلهم * وهو
معهم * جملة حاله ومعنى
معهم بالعلم والاطلاع على
أحوالهم وإذ ظنر لما
مضى العامل فيه العامل
في مع أى وهو كائن
معهم بالعلم في وقت تبينهم
ولما كانت أعمالهم منتشرة
كثيرة المجادلة عن طعمة
واضرا به ووصف تعالى
نفسه بالحيط والاحاطة
الاحتفاف بالشيء من جميع
جوانه

﴿ هَاتِم ﴾ الآية تقدم الكلام عليها وعلى الجلالة بعدها قراءة واعراباً في آل عمران ﴿ فن يجادل الله عنهم ﴾ معنى هذا الاستفهام التي أي لأحد يجادل الله عنهم يوم القيامة إذا حل بهم (٣٤٥) عذابه والوكيل الحافظ المحامي وهو الذي بكل

الانسان اليه أموره وهذا الاستفهام معناه التي أيضاً كأنه قيل لأحد يكون وكلا عليهم فيدافع عنهم ويحفظهم وهاتان الجملتان انتفي في الأولى منهما المجادلة وهي المدافعة بالقول وفي الثانية الوكالة عليهم أي الحفظ وهو المدافعة بالفعل والنصرة بالقوة ﴿ ومن يعمل سواً أو يظلم نفسه ﴾ الظاهر انهما غيران عمل السوء وظلم النفس وخصوصاً للعطف بأوقاتها تقتضي أحد الشئين والسوء القبيح الذي يسوء به غيره وظلم النفس ما يختص به كالحلف الكاذب مثلاً ﴿ يجادل الله ﴾ بمبالغة في الغفران كأن المغفرة والرحمة معدان لطالهما مهياً ناله متى طلبهما وجدهما وجاء جواب الشرط مصرحاً فيه باسم الله ولم يأت بالضمير فكان يكون مجده لان في لفظ الله من الجلالة والتعظيم ما ليس في الضمير ولما تقدم بيان عمل السوء وظلم النفس قائلهما بوصفين وهما الغفران لعامل السوء والرحمة لمن

بالعجاج لمن يعصى ويرغم إذ ﴿ فداً آمنوا بالذي جاء به الرسل أني يجامع ايمان المعصية ﴾ كلا أمانى كذب ساقها الامل أي ان المعصية كلا أمانى كذب ساقها الامل ﴿ الاستعفاء الاستتار ﴾ وقال ابن عباس الاستعفاء استسقى فاستغنى إذ يستيتون من القول الذي رموا به البرى ودفعوا به عن السارق والعامل في اذا العامل في معهم وتقدم الكلام في التثبيت ﴿ وكان الله بما يعملون محيطاً ﴾ كناية عن المبالغة في العلم ولما كانت قصة طعمية جمعت بين عمل وقول جاء وهو معهم إذ يستيتون مالا رضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً فنبه على أنه عالم بأقوالهم وأعمالهم وتضمن ذلك الوعيد الشديد والتقريع البالغ إذ كان تعالى محيطاً بجميع الأقوال والأعمال فكان ينبغي أن تستر القبايح عنه بعدم ارتكابها ﴿ هَاتِم ﴾ هولاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فن يجادل الله عنهم يوم القيامة آمن يكون عليهم وكلاً ﴿ تقدم الكلام على هَاتِم ﴾ هولاء وعلى الجلالة بعدها قراءة واعراباً في سورة آل عمران والخطاب للذين يتعصبون لأهل الرب والمعاصي ويندرج في هذا العموم أهل النازلة والأظهر أن يكون ذلك خطاباً للمتعبين في قصة طعمية ويندرج فيمن عمل عليهم ويقوى ذلك أن هولاء اشارة الى حاضرهم ﴿ وقرأ عبد الله عنه في الموضعين أي عن طعمية وفي قوله فن يجادل الله عنهم وعيد محض أي أن الله يعلم حقيقة الامر فلا يمكن أن يلبس عليه بجبال ولا غيره ومعنى هذا الاستفهام التي أي لأحد يجادل الله عنهم يوم القيامة إذا حل بهم عذابه والوكيل الحافظ المحامي والذي بكل الانسان اليه أموره وهذا الاستفهام معناه التي أيضاً كأنه قال لأحد يكون وكلا عليهم فيدافع عنهم ويحفظهم وهاتان الجملتان انتفي في الأولى منهما المجادلة وهي المدافعة بالفعل والنصرة بالقوة ﴿ ومن يعمل سواً أو يظلم نفسه ﴾ ثم يستغفر الله غفورا رحياً ﴿ الظاهر أنهم ما غيران عمل السوء القبيح الذي يسوء غيره كإفعل طعمية بقتادة واليهودي وظلم النفس ما يختص به كالحلف الكاذب ﴾ وقيل ومن يعمل سواً من ذنب دون الشرك أو يظلم نفسه بالشرك انتهى ﴿ وقيل السوء الذنب الصغير وظلم النفس الذنب الكبير ﴾ وقال أبو عبد الله الرازي وخص ما يندى الى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون في الأكثر لا يكون ضرراً حاضراً لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه ﴿ وقيل السوء هنا السرقة ﴾ وقيل الشرك ﴿ وقيل كل ما يأمربه ﴾ وقيل ظلم النفس هنا رى البرى بالهتمة ﴿ وقيل مادون الشرك من المعاصي ﴾ وقال ابن عطية بما معنى واحد تكرار باختلاف لفظ مبالغة والظاهر تعليق الغفران والرحمة للعاصي على مجرد الاستغفار وأنه كافي وهذا مقيد بمشئة الله عند أهل السنة وشرط بعضهم مع الاستغفار التوبة وخص بعضهم ذلك بأن تكون المعصية مما بين العبد وبين ربه دون ما بينه وبين العبيد ﴿ وقيل الاستغفار التوبة وفي لفظه يجادل الله غفورا رحياً مبالغة في الغفران كأن المغفرة والرحمة معدان لطالهما مهياً ناله متى طلبهما وجدهما وهذه الآية فيها لطف عظيم ووعد كريم للعصاة إذا استغفروا الله وفيها ما يطلب توبة بنى أيرق والذابين عنهم واستعداؤهم لها وعن ابن مسعود أنهم من أرجى الآيات ﴿ ومن يكسب إثمًا فإنا مكسبه على نفسه وكان الله علياً حكيماً ﴾ الإثم جامع للسوء وظلم النفس السابقين

(٤٤ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - لث) ظلم نفسه ﴿ ومن يكسب إثمًا ﴾ والاثم جامع للسوء وظلم النفس السابقين والمعنى ان وبال ذلك لاحق له لا يتعداه الى غيره وهو اشارة الى الجزاء اللاحق له في الآخرة وخفها بصفة العلم لانه يعلم جميع

ما يكتب لايغيب عنه شيء ثم بصفة الحكمة لانه واضح الأشياء (٣٤٦) مواضع افيجازي على ذلك الاسم بما تقتضيه حكمة

فالمقتان اشارة الى علمه بذلك الاسم والى ما يستحق عليه فاعله وفي لفظة على دلالة على استعلاء الاسم عليه واستيلائه وقهره * ومن يكتب خطيئة * يظهر العطف بأو المغاربة فالخطيئة ما كان عن غير عمد والاثم ما كان عن عمد وعن ابن عباس انها زلت في عبد الله بن أبي بن سؤل حيث رمى بالأفك من ربي واليهتان مصدر بهته * وانما ميناء * أي ظاهرا لكسبه الخطيئة والاثم والمعنى انه يستحق عقابين عقاب الكسب وعقاب البهت وقدم البهت لقر به من قوله ثم رم به برثا ولانه ذنب أقطع من كسب الخطيئة والاثم ولفظ احفل أبلغ من حل لان افعل فيه للتسبب كاعقل فيه لولا فاعل الله * عن ابن عباس انها زلت في وفد ثقف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا جئناك نبأيعل على ان لا تتحسر ولا تنشر وعلى أن تمتعنا بالعزى سنة فلم يجيبهم فنزلت والم العزم على الشيء والاهتمام به ويتعدى بالياء كافي قوله ولقد همت به * ان يضلوك * غدوف منه الباء

والمعنى ان وبال ذلك لاحقه لا يستعداه الى غيره وهو اشارة الى الجزاء الاخرى في الآخرة وخفيها بصفة العلم لانه يعلم جرم ما يكسب لايغيب عنه شيء من ذلك ثم بصفة الحكمة لانه واضح الأشياء مواضع افيجازي على ذلك الاسم بما تقتضيه حكمة فالمقتان اشارة الى علمه بذلك الاسم والى ما يستحق عليه فاعله وفي لفظة على دلالة استعلاء الاسم عليه واستيلائه وقهره * ومن يكتب خطيئة * أو انما ثم رم به برثا فقد احفل بهتانا وانما ميناء * قيل زلت في طعمة بن أبيرق حين سرق الدرغ ورمها في ديار اليهودي * وروى الضحاك عن ابن عباس انها زلت في عبد الله بن أبي بن سؤل اذ رمى عائشة بالأفك وظاهر العطف بأو المغاربة فقبل الخطيئة ما كان عن غير عمد والاثم ما كان عن عمد والصغير والكبير أو القاصر على فعل والمتعدى الى غيره * وقيل الخطيئة سرقة الدرغ والاثم عينه الكاذبة * وقال ابن السائب الخطيئة بين السارق الكاذبة والاثم سرقة الدرغ وربي اليهودي به * وقال الطبري الخطيئة تكون عن عمد وغير عمد والاثم لا يكون الا عن عمد * وقيل هما لفظان بمعنى واحد كرر امبالغة والضمير في به عائدا على الاثم والمعطوف بأو يجوز أن يعود الضمير على المعطوف عليه كقوله انفضوا اليها وعلى المعطوف كذا وقد تقدم الكلام في ذلك بأشبع من هذا * وقيل يعود على الكسب المفهوم من يكسب * وقيل على المكسوب * وقيل يعود على أحد المدكورين الدال عليه العطف بأو كأنه قيل ثم رم بأحد المدكورين * وقيل ثم غدوف تقديره ومن يكسب خطيئة ثم رم به برثا وانما ثم رم به برثا وهذه تخارج من لم يحقق بشيء من علم البعوى والبرى المتسم بالذنب ولم يذنب ومعنى فقد احفل بهتانا أي رمية البرى فانه يهت بهت بذلك وانما ميناء أي ظاهر الكسبه الخطيئة والاثم والمعنى انه يستحق عقابين عقاب الكسب وعقاب البهت وقدم البهت لقر به من قوله ثم رم به برثا ولانه ذنب أقطع من كسب الخطيئة أو الاثم ولفظ احفل أبلغ من حل لأن افعل فيه للتسبب كاعقل ويحفل أن يكون افعل فيه كالجرد كما قال وليصبلن أثقالهم فيكون كقدر واقدر ليا كان الوزر يوصف بالفعل جاء ذكر الجمل والاحتمال وهو استعارة جعل المجنى كالجرم المحمول ولفظة ومن تدل على العموم فلا ينبغي أن يخص بنى ايرق بل هم مندرجون فيها * وقرأ معاذ بن جبل ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين وأصله يكتب * وقرأ الزهري خطية بالتشديد * ولولا فضل الله عليك ورحمته لمحت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضر ونك من شيء * الظاهر أن الضمير في منهم عائدا على بنى ظفر المجادلين والدايين عن بنى ايرق أي فلو اضعصته وابطاؤه اليك بما كفه لهموا باضلالك عن القضاء بالحق وتوخى طريق العدل مع علمهم بأن الجاني هو صاحبهم فقد روى أن ناسا منهم كانوا يعلمون حقيقة القصة فاذ به بعض كلام المخشري وهو قول ابن عباس من رواية السائب أنها متعلقة بقصة طعمية وأصحابه حيث لبسوا على الرسول أمر صاحبهم * وروى الضحاك عن ابن عباس انها زلت في وفد ثقف قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا جئناك نبأيعل على أن لا تتحسر ولا تنشر وعلى أن تمتعنا بالعزى سنة فلم يجيبهم فنزلت * وقال ابن عطية وفي الله نبيه على مقدار عصمته ولها بفضل من الله ورحمته وقوله تعالى لمحت معناه جعلتهما وشغلما حتى تنفذوه هذا يدل على أن الالفاظ عامة في غير أهل النازلة والافاهل الغضب لبنى ايرق وقد وقع همهم وثبت والمعنى ولولا عصمة الله لك ان في الناس من يستغل باضلالك ويجعله هم نفسه كما فعل هؤلاء لكن العصمة

أي بان يضلوك وان مع الفعل بتأويل المصدر * من شيء * من زائدة دخلت على نكرة عامة في سياق النفي أي لا يضر ونك لا قليلا

تبتطل كذا لم يجمع انتهى والظاهر القول الأول كما ذكرنا لأن الله يحتاج إلى قيد أي لهمت طائفة منهم هياؤن ترعونكم ولا بد من هذا القيد لأنهم هموا حقيقة أعني المجادلين عن بني ابرق أو بخص الضلال عن الدين فإن الله بذلك أي لهمتوا باضلالك عن شريعته ودينك وعصمة الله أيك منهم أن يخطروا ذلك بينهم وما يضاؤون لأنفسهم وما يضر ونك من شئ أي وبال ما أقدموا عليه من التعاون على الائم والبهت وشهادة الزور أمتاهو بخصهم وما يضر ونك من شئ من تدل على العموم نفي أي لا يضر ونك قليلا ولا كثيرا * قال القفال وهذا وعد بالعصمة في المستقبل * وأزل الله عليك الكتاب والحكمة * الكتاب هو القرآن والحكمة تقدم تفسيرها والمعنى أن من أزل الله عليه الكتاب والحكمة وأهله لذلك وأمره بتبليغ ذلك هو معصوم من الوقوع في الضلال والشبه * وعلمك ما لم تكن تعلم * قال ابن عباس ومقاتل هو الشرع * وقال أبو سليمان الدمشقي أخبار الأولين والآخرين وذكر الماوردي الكتاب والحكمة وذكر أيضا مقدار نفسك النفيسة * وقيل خفيات الأمور وضائر الصدور التي لا يطالع عليها إلا الوحي * وقال القفال بحمل وجهين أحدهما أن يراد ما يتعلق بالدين كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وعلى هذا التقدير وأطلعك على أسرار الكتاب والحكمة وعلى حقائقهما مع أنك ما كنت عالمًا بشئ فكذلك يفعل بك في مستأنف أيامك لا تقدر أحد من المنافقين على اضلالك ولا على استزلاك الثاني ما لم تكن تعلم من أخبار القرون السالفة فكذلك يعلمك من حيل المنافقين وكيدهم ما لا يقدر على الاحتراز منه انتهى وفيه بعض تلخيص والظاهر العموم فيشمل جميع ما ذكره فالعنى الأشياء التي لم تكن تعلمها ولا اعلامها إليك أيها * وكان فضل الله عليك عظيما * قيل المتبالي عيان * وقال أبو سليمان هو ما خصه به تعالى * وقال أبو عبد الله الرازي هذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمنافق وذلك أن الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم الا قليلا ونصيب الشخص من علوم الخلائق يكون قليلا ثم انه سمي ذلك القليل عظيما * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبيان والبديع * منها الاستعارة في وإذا ضربت في الأرض وفي فيمليون استعارة الميل للحرب * والتكرار في جناح ولا جناح لاختلاف متعلقهما وفي فلتقم طائفة ولتأت طائفة وفي الحذر والاسلحة وفي الصلاة وفي تألمون وفي اسم الله * والتجنيس المتأخر في فيمليون ميلة وفي كفروا ان الكافرين وفي تحتاتون وخوانا وفي يستغفرون وفي جادلتم نحن مجادل وفي يكسب ويكسب وفي لم يصلوا فليصلوا وفي يستغفرون ولا يستغفرون وفي جادلتم نحن مجادل وفي يكسب ويكسب وفي يضلون وما يضلون وفي وعلمك وتعلم * قيل والعام يراد به الخاص في فاذا قضيت الصلاة طاهره العموم وأجمعوا على أن المراد بها صلاة الخوف خاصة لأن السياق يدل على ذلك ولذلك كانت أل فيه العهد انتهى وإذا كانت أل العهد فليس من باب العام المراد به الخاص لأن أل العموم وأل العهد فهم ما قسبنا فاذا استعمل لأحد القسمين فليس موضوعا للآخر * والابهام في قوله بما أزال الله وفي ما لم تكن تعلم * وخطاب عين ويراد به غيره في ولا تكن للثانين خصيا فانه صلى الله عليه وسلم محروس بالعصمة أن يتخاصم عن المبطلين * والتعظيم في قوله وهو معهم للانكار عليهم والتلفيط لفتح فعملهم لأن حياة الانسان ممن يصعبه أكثر من حياته وحده وأصل المعية في الاجرام والله تعالى منزّه عن ذلك فهو مع عبده بالعلم والاحاطة * وأطلاق وصف الاجرام على المعاني فقه احتفل به تانا * والخلف في مواضع * لاخير في كثير من نحواهم الامن أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس

ولا كثيرا * ما لم تكن تعلم * قال ابن عباس هو الشرع النجوى مصدر نجوت أنجو وهي المسارة بين اثنين فماعدوا وقيل جمع نجى فان كان مصدرا فلا بد في الكلام من حذف امان الاول تقديره من ذوى نجوى أى أصحاب التجاهم أو خفف من الآخر تقديره الانجوى من أمر وان كان النجوى جمع نجى فالعنى لاخير في كثير من القوم الذين يتناجون الامن أمر فيكون استثناء متصل ولا يحتاج الى حذف

ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجر عظيم * ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا * ان الله لا يفرق بين شركاء به ويفرق ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضللا بعيدا * ان يدعون من دونه الا اينانا وان يدعون الا شيطانا مريدا * لعنه الله وقال لا تتخذ من عبادك نصيبا مفروضا * ولا ضلهم ولا مئينهم ولا مريمهم فليتبسكن اذان الانعام ولا مريمهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا * يدهم ومنهم وما بعدهم الشيطان الا غرورا * اولئك ما واهم جهنم ولا يجردون عنها محيما * والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابداء وعد الله حق ومن صدق من الله قولا * ليس بأمانيك ولا ماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجز به من دون الله وليا ولا نصيرا * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها * ومن أحسن ديننا من أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا * والله مافي السموات وما في الارض وكان الله بكل شئ محيطا * التجوى مصدر كالدهوى يقال تجوى الرجل انجوى تجوى اذا ناجيته * قال الواحدى ولا تكون التجوى الا بين اثنين * وقال الزجاج التجوى ما انفرد به الجماعة والاثنان سرتا كان وظاهرا انتهى * وقال ابن عطية المسارة ونطق التجوى على القوم المتناجين وهو من باب قوم عدل وصف بالصدر * وقال الكرماني تجوى جمع نجى وتقدم الكلام في هذه المادة وتكررها لخصوصية البنية * مر يد من مردعنا وعلارق الحداقة وتجرد للشر والغواية * قال ابن عيسى وأصله التمس ومن شجرة مرداء أى لمساء تناثر ورقها وغلام أمر دلانبات بوجهه وصرح محمد لمس لا يعلق به شئ للاستتابة والمراد الذى لا يعلق بشئ من الفضائل * البتك الشق والقطع بتك يبتك وبتك للتكثير والبتك القطع واحدها ببتكة قال الشاعر

بصدقة * يشمل
لفرض والتطوع
والمرور عام في كل بر

حتى اذا ماهوت كف الوليد لها * طارت وفي كفهم من ريشها بتك
* محيص مفعل من خاص يحص زاع بنفور ومنه فاصوا حيمة جر الوحش * وقول الشاعر
ولم تدران حصنا من الموت حيمة * ككم العبريا والمدا متناول
ويقال جاض بالجيم والضاد المعجمة والجحاص مثل المحيص * قال الشاعر
تحيص من حكم المنية جاهدا * مالم الرجال عن المنون محاص
وفي المثل وقعوا في حيص بيص وحاص باص اذا وقع فيما لا يقدر على التخلص منه ويقال حاص يحوص حوصا وحياصا اذا نفر وزايل المكان الذى فيه والحوص في العين ضيق مؤخرها
* الخليل فيل من الخلة وهى الفاقة والحاجة ومن الخلة وهى صفاء المودة أو من الخلل * قال ثعلب
سمى خليل لان محبة تتخلل القلب فلا تدع فيه خلا الا ملأته * وأنشد قول بشار
قد تخللت مسلك الروح منى * وبه سمي الخليل خليلا
* ولاخير في كثير من نحوهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس * الضمير في
نحوهم عائدة على قوم طعمة الذين تقدم ذكرهم قاله ابن عباس وغيره * وقال مقاتل هم قوم من
اليهود ناجوا قوم طعمة واتفقوا معهم على التلييس على الرسول صلى الله عليه وسلم في أمر طعمة
* وقال ابن عطية هو عائدة على الناس أجمع وجاءت هذه الآيات عامة فاندرج أصحاب النازلة وهم

قوم طعمة في ذلك العموم وهذا من باب الإيجاز والفاضة لكون الماضي والمعار تشعلا معا عبارة واجدة انتهى وهذا الاستثناء منقطع أن كان التجوى مصدرا ويمكن اتصاله على حذف مضاف أى التجوى من أمر وقاله أبو عبيدة وإن كان التجوى المتناجين قيل ويجوز في من الخفض من وجهين أن يكون تابعا لكثيرا أو تابعا للتجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم إلا زيد إن شئت اتبع زيد الجماعة وإن شئت اتبعته القوم ويجوز أن يكون من أمر مجزورا على البدل من كثير لأنه في حين النفي أو على الصفة وإذا كان منقطعا فالقدير لكن من أمر بصدقة فالخير في نجواه ومعنى أمر حث وحض والصدقة تشمل الفرض والتطوع والمعروف عام في كل بر واختاره جماعة منهم أبو سليمان الدمشقي وابن عطية فيندرج تحته الصدقة والإصلاح لكن ما جردا منه واختصا بالذكرة اهتماما إذ هما عظميا الغذاء في مصاع العباد وعطف بأو فجعلنا كالقسم المعادل مبالغة في تعجيد بهما حتى صار القسم قسما * وقيل المعروف الفرض روى ذلك عن ابن عباس ومقاتل * وقيل إغائة المهور * قال الزنجشري ويجوز أن يراد بالصدقة الواجب والمعروف ما يتصدق به على سبيل التطوع انتهى وفي الحديث الصحيح كل كلام ابن آدم عليه لاله إلا من كان أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله تعالى * وحدثن سفيان الثوري هذا الحديث أقواما فقال أحدهم ما أشهدنا الحديث فقال له ألم تسمع كل معروف صدقة وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق وقال الخطيبه

من يفعل الخير لا يعدم جوازه * لا يذهب العرف بين الله والناس

وظاهر قوله أو إصلاح بين الناس أنه في كل شيء يقع فيه اختلاف ونزاع * وقيل هو خاص بالإصلاح بين طعمة واليهودى المذكورين * قال أبو عبيدة الرازى ما ملخصه ذكر ثلاثة أنواع لان عمل الخير إما أن يكون بدفع المضرة واليه الإشارة بقوله أو إصلاح بين الناس أو بإيصال المنفعة ما جسيما وهو إعطاء المال واليه الإشارة بقوله بصدقة أو روحانيا وهو تكميل القوة النظرية بالعلوم والقوة العملية بالأفعال الحسنة ومجموعها عبارة عن الأمر بالمعروف واليه الإشارة بقوله أو معروف * وقال الراغب يقال لكل ما يستحسنه العقل ويعرفه معروف ولكل ما يستقبحه وينكره منكر ووجه ذلك أنه تعالى ركز في العقول معرفة الخير والشر واليه أشار بقوله صبغة الله وفطره الله وعلى ذلك ما طمأن إلى النفس لمعرفة بها انتهى وهذه نزعة اعتزالية في أن العقل يحسن ويقبح * وقيل هذه الثلاثة تضمنت الأفعال الحسنة وبدأ بها كثرة نفعها وإيصال النفع إلى الغير ونبه بالمعروف على النوافل التي هي من الإحسان والتفضل والإصلاح بين الناس على سياستهم وما يودى إلى نظم شغلهم انتهى * وقال عليه السلام ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة قيل بلى يا رسول الله قال صلاح ذات البين وخص من أمر بهذه الأشياء وفي ضمن ذلك أن الفاعل أكثر استحقاقا من الأمر وإذا كان الخير في نجوى الأمر به فلا يكون في من يفعله بطريق الأولى * ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما * لماذا كرر أن الخير في من أمر ذكر ثواب من فعل ويجوز أن يراد ومن يأمر بذلك فيعبر بالفعل عن الأمر كما يعبر به عن سائر الأفعال * وقرأ أبو عمرو وحزرة يؤتيه بالياء والباقيون بالنون على سبيل الالتفات ليناسب ما بعده من قوله توله ماتولى ونضله فيكون اسناد الثواب والعقاب إلى ضمير المتكلم العظيم وهو أبلغ من اسناده إلى ضمير الغائب ومن قرأ بالياء لحظ الاسم الغائب في قوله ابتغاء مرضاة الله وفي قوله ابتغاء

* ومن يفعل ذلك *
الإشارة بذلك إلى الأمر
بما ذكر من الصدقة
أو المعروف والإصلاح
وقرى فسوف يؤتيه
بالياء ففيه ضمير غيبة
يعود على الله وقرى
نؤتيه بالنون وهو الالتفات
من الغيبة إلى التكلم
وابتغاء مفعول من أجله
ومرضاة مصدر بمعنى الرضا

غير سبيل المؤمنين
ضرورة ولكنه بدأ
بالاعظام في الاسم وأتبع
بملازمة توكيد واستدل
الشافعي رضي الله عنه
وغيره بهذه الآية
والعشر في تفسيره
على أن الإجماع حجة
لإنجوز مخالفته كما إنجوز
مخالفة الكتاب والسنة
وما ذكره ليس بظاهر
لأن المرتب على وصفين
اثنين لا يلزم منه أن يترتب
على كل واحد منهما ما لو عدا
انما يترتب في الآية على
من اصف بشaque الرسول
واتباع غير سبيل المؤمنين
ولذلك كان الفعل معطوفاً
على الفعل ولم يعبه اسم
الشرط فلو أعيد اسم
الشرط فكان يكون
ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى
ومن يتبع غير سبيل
المؤمنين لكان فيه
ظهور راعى ما دعوا
وهذا كله على تسليم أن

يكون قوله ويتبع غير سبيل
على سبيل المبالغة والتوكيد
مسائل الفقه وقوله ويتبع
النون من صلا وبضمها من

ليكون قوله «وَبَقِيَ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ مَغَارِ الْقَوْلِ» ومن شقاق الرسول وليس بمغفار بل هو أمر لازم لمشاقة الرسول وذكر على سبيل المبالغة والتوكيد «تَقْطِيعُ الْأَمْرِ» وتشعبه والآية بعدهذا كله في وعيد الكفار فللدلالة فيها على جزئيات فروع مسائل الفقه وقرئ «وَلَهُ» بصله بالياء «بِالنَّوْنِ» فيها وفي الهاء «بِاخْتِلَاسِ الْحَرَكَةِ» وسكونها وإشباعها وقرئ «شَاذًا» ونصه بفتح النون من صلاؤه فمعناها «أَصْلِي وَمَصْرُأِي» تميز والمخصوص بالذم مخذوف مضمع يعود على جهنم أي وساءت مصراها هي.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ الآية تقدم تفسيرها الآن آخر ماتقدم فقد افترى ائمة عظماء وآخره ففضل ضلالا بعيدا خفت كل آية بما يناسبها فتك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في حجة من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وجوب اتباع شريعته ونسخها لجميع الشرائع ومع ذلك فقد أشركوا بالله مع ان عندهم ما يدل على توحيد الله والايان بما نزل فصار ذلك افتراء واختلافا لما في العظم والجرأة على الله وهذه الآية في ناس مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم ومع ذلك فقد جاءهم الهدى من الله وبأن لهم (٣٥١) طريق الرشدا فاشركوا بالله فضلا بذلك ضلالا يستبعد وقوعه أو يبعد عنه الصواب ولذلك جاء بعده ان يدعون من دونه الا انانا وجاء بعده تلك ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم وقوله انظر كيف يفترون على الله الكذب ولم يختلف أحد من المتأولين في ان المراد بهم اليهود وان كان اللفظ عاما ولما كان الشرك أعظم الكبائر كان الضلال الناشئ عنه بعيدا عن الصواب لان غيره من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق لان له رأس مال يرجع اليه وهو التوحيد بخلاف الشرك ولذلك قال تعالى لا يدعو من دون الله مالا لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسب هذا ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ الْإِنَانَا﴾ المعنى ما يدعون من دون الله ويتخذونه الها الاسميات تسمية الاناث وكنى بالدعاء عن العبادة لان من عبثا ندعاه عند حاجته ومصلحه وكانوا يحلون الاصنام بأنواع الخلق ويسمونها أنثى وإنات جمع أنثى كراباب جمع ربي ﴿قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنُ وَقَتَادَةُ الْمُرَادُ الْخَشَبُ وَالْحِجَارَةُ فِي مَوْثِقَاتٍ لَا تَعْمَلُ فِيُضْبِرُ عَنْهَا كَمَا يُخْبِرُ عَنْ الْمُؤْتِنِ مِنَ الْأَشْيَاءِ فِيُضْبِرُ عَنْهُ قَوْلُهُ الْإِنَانَا عِبَارَةٌ عَنِ الْجَادَاتِ﴾ وقال أبو مالك السدي وابن زيد وغيرهم كانت العرب تسمى أصنامها بسما مؤنثة كالكلات

على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى أن كل مجتهد يسقط عنه الاتم ومعنى قوله مأثولي قال ابن عطية وعبدان يرتك مع فاسد اختياره وقال الزخشري يجعله بالياء وماثولي من الضلالة بأن تحمله وتحلى بينه وبين ما اختار اتبى وهذا على منزه الاعتزال وقرى ونضله بفتح النون من صلادة وقرأ ابن أبي عسيلة يوله ويضله بالياء فيه ما جرى على قوله فسوف يؤتية بالياء وفي هاء نوله ونضله الاشباع والاختلاس والاسكان وقرى بها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ تقدم مثل تفسير هذه الآية ونزلت قبيل في طعمة وقيل في نفر من قريش أسلموا ثم انقلبوا الى مكة من تدن وقيل في شح قال لم أشرك بالله منذ عرفته الا انه كان يأني ذنوبا وانه ندم واستغفرا لا أن آخر ماتقدم فقد افترى ائمة عظماء وآخر هذه ففضل ضلالا بعيدا خفت كل آية بما يناسبها فتك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في حجة من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وجوب اتباع شريعته ونسخها لجميع الشرائع ومع ذلك قد أشركوا بالله مع ان عندهم ما يدل على توحيد الله تعالى والايان بما نزل فصار ذلك افتراء واختلافا لما في العظم والجرأة على الله وهذه الآية هي في ناس مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم ومع ذلك فقد جاءهم بالهدى من الله وبأن لهم طريق الرشدا فاشركوا بالله فضلا بذلك ضلالا يستبعد وقوعه أو يبعد عنه الصواب ولذلك جاء بعده ان يدعون من دونه الا انانا وجاء به بتلك ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم وقوله انظر كيف يفترون على الله الكذب ولم يختلف أحد من المتأولين في أن المراد بهم اليهود وان كان اللفظ عاما ولما كان الشرك أعظم الكبائر كان الضلال الناشئ عنه بعيدا عن الصواب لان غيره من المعاصي وان كان ضلالا لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق لأن له رأس مال يرجع اليه وهو التوحيد بخلاف الشرك ولذلك قال تعالى لا يدعو من دون الله مالا لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد وناسب هذا ذكر الضلال لتقدم الهدى قبله ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ الْإِنَانَا﴾ المعنى ما يدعون من دون الله ويتخذونه الها الاسميات تسمية الاناث وكنى بالدعاء عن العبادة لان من عبثا ندعاه عند حاجته ومصلحه وكانوا يحلون الاصنام بأنواع الخلق ويسمونها أنثى وإنات جمع أنثى كراباب جمع ربي ﴿قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنُ وَقَتَادَةُ الْمُرَادُ الْخَشَبُ وَالْحِجَارَةُ فِي مَوْثِقَاتٍ لَا تَعْمَلُ فِيُضْبِرُ عَنْهَا كَمَا يُخْبِرُ عَنْ الْمُؤْتِنِ مِنَ الْأَشْيَاءِ فِيُضْبِرُ عَنْهُ قَوْلُهُ الْإِنَانَا عِبَارَةٌ عَنِ الْجَادَاتِ﴾ وقال أبو مالك السدي وابن زيد وغيرهم كانت العرب تسمى أصنامها بسما مؤنثة كالكلات

دونه الا انانا المعنى ما يدعون من دون الله ويتخذونه الها الاسميات تسمية الاناث وكنى بالدعاء عن العبادة لان من عبثا ندعاه عند حاجته ومصلحه وكانوا يحلون الاصنام بأنواع الخلق ويسمونها أنثى وإنات جمع أنثى كراباب جمع ربي وان نافسة ويدعون يحتاج الى مفعول وهو محذوف تقديره ما يدعون من دونه أي من دون الله أحدا الا انانا فاننا مفعول يدعون وهو استثناء مفرغ ونكر شيطانا مریدا تحمير الشائنة ومن يدافعيل للبالغة في اسم الفاعل الذي هو ماردم من مردأى عتا وعلا في الخداقة وتجرح للشر والغواية والمراد به ابليس يدل عليه ما قاله بعد

والعزى ومناة ونائلة وورد على هذا بأنها كانت تسمى أيضا بأسماء مذكرة كهمبل وذى الخلصة
 * وقال الضحاك وغيره المراد ما كانت العرب تعتقده من تأنيث الملائكة وعبادتهم إياها فقبل لهم
 هذا على إقامة الحق من فاسد قولهم * وقال الحسن لم يكن حى من أحياء العرب الا ولم يصم
 يعبدونه يسمونه أنثى بنى فلان وفي هذا نعيهم بالتأنيث لنقصه وخساسته بالنسبة للذكورة * وقال
 الراغب أكثر ما عبدته العرب من الأصنام كانت أشياء منفعلة غير فاعلة فيحكمهم الله تعالى أنهم مع
 كونهم فاعلين من وجه يعبدون ما ليس هو المستفعل من كل وجه وعلى هذا نعي إبراهيم عليه السلام
 بقوله لم يعبد ما لا يسمع ولا يبصر * وقرأ أبو رجاء ان تدعون بالثناء على الخطاب ورويت عن عاصم
 وفي مصحف عائشة رضي الله عنها الا أنا ناجع وثن وهو الصم * وقرأ بذلك أبو السوار والهنائي
 * وقرأ الحسن الأتني على التوحيد * وقرأ ابن عباس وأبو خيرة والحسن وعطاء وأبو العالية
 وأبو نهيك ومعاذ القرني أنثا * قال الطبري فيها حكى اناث كثر وغيره * وقال غيره أنت جمع أنث
 كثر ير وغرر * وقال المغربي الا أنا الا الضعاف عاجزين لا قدرة لهم يقال سيف أنث وميناة بالماء
 وميناث غير قاطع * قال الشاعر

فتخبرني بان العقل عندى * جراز لأقل ولا أنث

أنت في أمره لان والانيث المختل الضعيف من الرجال * وقرأ سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر
 وأبو الموكل وأبو الجوزاء الا وثنا بفتح الواو والثنا من غير همزة * وقرأ ابن المسيب ومسلم بن
 جندب ورويت عن ابن عباس وابن عمر وعطاء الأثاير بدون وثنا فأبدل الهمزة واوا وخرج على
 أنه جمع جمع اذا صله وثن فجمع على وثن كجمل وجمال ثم وثن على وثن كمال ومثل وجار وجر *
 قال ابن عطية هذا خطأ لأن فعلا في جمع فعل انما هو للتكثير والجمع الذي هو للتكثير لا يجمع
 وانما يجمع جوع التقليل والصواب أن يقال وثن جمع وثن دون واسطة كما سدوا سدا انتهى وليس
 قوله وانما يجمع جوع التقليل بصواب كامل الجوع مطلقا لا يجوز ان يجمع بقباس سواء كانت
 للتكثير أم للتقليل نص على ذلك الحويون * وقرأ أيوب السجستاني الا وثنا بضم الواو والثنا
 من غير همزة كشقق وقرأت فرقة الاثنا بسكون الثاء وأصله وثنا فاجتمع في هذا اللفظ ثمانى
 فقرأ آتانا وأنثى وآثاوا وثناوا وثناوا وثناوا وآثاوا * وان يدعون الشيطان نامريدا لعنه الله *
 المراد به ابليس قاله الجمهور وهو الصواب لأن ما قاله بعد ذلك مبين أنه هو * وقيل الشيطان المعين
 بكل ضم أقرد لفظا وهو مجروح في المعنى الواحد يدل على الجنس * قيل كان يدخل في أجواف
 الأصنام فيحكم دعاها ويحتمل أن يكون لعنه الله صفة وان يكون خبرا عنه * وقيل هو دعاء ولا
 يتعارض الحصران لأن دعاء الأصنام ناشئ عن دعائهم الشيطان لما عبدوا والشيطان أغرامهم بعبادة
 الأصنام أولا لاختلاف الدعاءين فالأول عبادة والثاني طواغية * وقال ابن عيسى هو مثل ومارميت
 إذ رميت ولكن الله رمى يعني أن نسبة دعائهم الأصنام هو على سبيل المجاز وأما في الحقيقة فهم
 يدعون الشيطان * وقال لا تختل من عبادك نصيبا مفروضا * أى نصيبا واجبا اقتطعت له لنفسى
 من قولهم فرض له في العطاء وفرض الجند رزقهم والمعنى لأستخلصهم لغوايتي ولأخضعهم باضلالى
 وهم الكفرة والعصاة * قال ابن عطية المفروض هنا معناه المتعار وهو مأخوذ من الفرض وهو
 الحز في العود وغيره ويحتمل أن يراد واجبا ان اتخذه وبعث النار هو نصيب ابليس * قال الحسن
 من كل ألف تسمة وتسعون قالوا ولفظ نصيب يتناول القليل فقط والنص ان اتبع ابليس هم

نصيبا مفروضا * أى نصيبا
 واجبا اقتطعت له لنفسى من
 قولهم فرض الله في
 العطاء والمعنى لأستخلصهم
 بغوايتي ولأخضعهم باضلالى
 وهم الكفرة والعصاة
 هذه خمسة أقسام ابليس
 عليها أحدها اتحاد نصيب
 من عباد الله وهو اختياره
 إياهم * والثاني اضلالهم
 وهو صرفهم عن الهداية
 وأسبابها * والثالث تخنيته
 لهم وهو التسويل ولا
 ينحصر في نوع واحد لانه
 يعنى كل انسان بما يناسب
 حاله من طول عمر
 وبلوغ وطرف وغير ذلك
 وهى كلها أماتى كواذب
 باطلة

الكثير بدليل لا حشبهن ذريته الا قليلا فليتبوعوه الا فرقامن المؤمنين وهذا متعارض * وأجيب
 أن التفاوت انما يحصل في نوع البشر أما اذا ضممت أنواع الملائكة مع كثيرهم الى المؤمنين كانت
 الكثرة للمؤمنين وأيضاً فالمؤمنون وإن كانوا قليلين في العدد نصيبهم عظيم عند الله تعالى والكفار
 والفاسق وإن كانوا كثيرين فهم كالعدم انتهى تلخيص ما أجيب به * والذي أقول أن لفظ نصيب
 لا يدل على القليل والكثير بدليل قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون والآية والواو قليل
 عاطفة وقيل واو الحال * ولأصلهم ولأمنهم ولأمرهم فليستكن آذان الانعام ولأمرهم فليغيرن
 خلق الله * هذه خمسة أقسام للبس عليها * أحدها اتخاذ نصيب من عباد الله وهو اختياره إياهم *
 والثاني اضلالهم وهو صرفهم عن الهداية وأسبابها * والثالث تمنيتهم لهم وهو التسويل ولا ينحصر
 في نوع واحد لأنه يعني كل انسان بما يناسب حاله من طول عمره وبلوغه وطير وغير ذلك وهي كلها أماني
 كواذب باطلة * وقيل الأمانى تأخير التوبة * وقيل هي اعتقاد أن لاجته ولا رولا بعت ولا حساب
 وقال الزمخشري ولأمنهم الأمانى الباطلة من طول الأعمار وبلوغ الآمال ورجائه تعالى للجرمين
 بغير توبة والخروج من النار بعد دخولها بالشفاعة ونحو ذلك انتهى وهذا على منزعه الاعتزالي
 وولوعه بتفسير كتاب الله عليه من غير اشعار لفظ القرآن بما يقوله وينعله * والرابع أمره إياهم
 الناشئ عنه تبتيتك آذان الانعام وهو فعلهم بالبعار كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة أبطن
 وجاء الخامس ذكروا حر موعا على أنفسهم الانتفاع بها قاله عكرمة وقتادة والسدى * وقيل فيه إشارة
 الى كل ما جعله الله كاملاً بطرقة فجعل الانسان ناقصاً بسوء تدبيره * والخامس أمره إياهم الناشئ
 عنه تغيير خلق الله تعالى * قال ابن عباس وأبراهيم ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم أراد تغيير دين
 الله ذهبوا في ذلك الى الاحتجاج بقوله فطره الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله أي لدين الله
 والتبديل يقع موقعه التغيير وإن كان التغيير أعظم منه ولفظ لا تبديل لخلق الله خبر ومعناه النهي
 وقالت فرقة منهم الزاج هو جعل الكفار آلهة فلم ما خلق للاعتبار به من الشمس والنار والحجارة
 وغير ذلك مما عبدو * وقال ابن مسعود والحسن هو الوشم وما جرى مجراه من التصنع للتحسين
 فمن ذلك الحديث في لعن الواشيات والمستوشيات والمتفصلات والمغيرات خلق الله ولعن
 الواصلة والمستوصلة انتهى * وقال ابن عباس أيضاً وأنس وعكرمة وأبو صالح ومجاهد وقتادة أيضاً
 هو الخصاء وهو في بنى آدم محظور وكره أنس خصاء الغنم وقدر خص جماعة فيه لمنفعة السمن في
 المأكول ورخص عمر بن عبد العزيز في خصاء الخيل * وقيل للحسن أن عكرمة قال هو الخصاء
 قال كذب عكرمة هو دين الله تعالى * وقيل التخت * وقال الزمخشري هو فوق عين الحامي
 واعفاؤه عن الركوب انتهى وناسب هذا أنه ذكر أن ذلك تبتيتك آذان الانعام فناسب أن يكون
 التغيير هنا * وقيل تغيير خلق الله هو أن كل ما يوجهه الله فضيلة فاستعان به في رذيله فقد غير خلقه
 وقد دخل في عموم ما جعله الله تعالى للانسان من شهوة الجماع ليكون سبباً للتناسل على وجه
 مخصوص فاستعان به في السفاح واللواط فذلك تغيير خلق الله وكذلك التخت اذا تنفحت فيه
 وتفتح تشبها بالنساء والفتاة اذا ترجلت متشبهة بالفتيان وكل ما حله الله فخرموه أو حرمه تعالى
 فخلوه وعلى ذلك قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً والى هذه الجلة أشار
 المفسرون ولهذا قالوا هو تغيير أحكام الله * وقيل هو تغيير الانسان بالاستحراق والنفي * وقيل
 خضاب الشيب بالسواد * وقيل معاقبة الولاة بعض الجناة بقطع الآذان وشق المناخر وكل العيون

* فليستكن آذان *
 البتة الشق والقطع بتك
 يتك وبتك للتكثير
 والبتة القطع واحدا
 بتكة قال الشاعر
 حتى ما إذا ما هوت كف
 الوليد لها
 طارت وفي كفه من ريشها
 بتك
 ومفعول لأمرهم الثاني
 محذوف تقديره ولأمرهم
 بتغيير خلق الله وحذف
 لدلالة المعنى عليه
 فليغيرن * عن ابن عباس
 وغيره أراد تغيير دين الله

وقطع الأنثيين ومن فسر بالوشم أو الخصاص أو غير ذلك مما هو خاص في التغير فاما ذلك على جهة
 التمثيل لا الحصر وفي حديث عباس الجاشي واني خلقت عبادي حنفاء كلهم وان الشياطين ألهم
 وأحالتهم عن دينهم فحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم أن لا يشركوا بي ما لم يزل به سلطانا وأمرتهم
 أن لا يغيروا خلقى ومفعول أمر الثاني محذوف أى ولأمرتهم بالتبتيك فيستكن ولأمرتهم بالتغير
 فليغيرن وحذف لدلالة ما بعده عليه وقرأ أبو عمرو ولأمرتهم بغير ألف كذا قاله ابن عطية وقرأ
 أى وأصلنهم وأمنينهم وأمرتهم انتهى فتكون جملة مقولة لا قسم عليها وجاء ترتيب هذه الجمل المقسم
 عليها في غاية من الفصاحة بدأ أولا باستخلاص الشيطان نصيبا ثم واصطفائه إياهم ثم ثانيا باضلالهم
 وهو عبارة عما يحصل في عقائدهم من الكفر ثم ثالثا بتبتيكهم الأمانى الكواذب والاطاعات
 الفارغة ثم رابعا بتبتيك آذان الأنعام هو حكم ما بذن الله فيه ثم خامسا بتغير خلق الله وهو شامل
 للتبتيك وغيره من الأحكام التي شرعها لهم وانما بدأ بالأمر بالتبتيك وان كان مندرجا تحت عموم
 التغير ليكون ذلك استدراجا لما يكون بعده من التغير العام واستيضاحا من ابليس طواعيته
 في أول شيء ببقية الهم فعمل بذلك قولهم له فاذا قبلوا ذلك أمرهم بجميع التغيرات التي يردها منهم
 كما يفعل الانسان بمن يقصد خداعه يأمره أولا بشئ سهل فاذا رآه قد قبل ما ألقاه اليه من ذلك أمره
 بجميع ما يرده منه واقسام ابليس على هذه الأشياء ليفعلها بقية تضي علم ذلك وانها تقع الما قوله تعالى
 لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين أولكونه علم ذلك من جهة الملائكة أولكونه لما استزل
 آدم علم أن ذريته أضغف منه ومن يغد الشيطان وليامن دون الله فقد خسر خسرانا كثيرا أى
 من يؤثر حظ الشيطان على حظه من الله وكان لما قال ابليس لأتخذن من عبادك نصيبا قد كر أنه
 يصطفيهم لنفسه أخبر أنهم قبلوا ذلك الاتخاذ وانفعلوا له فاتخذوه وليامن دون الله والولى هنا قال
 مقاتل بمعنى الرب وقرأ أبو سليمان الدمشقي من الموالاته ورتب على هذا الاتخاذ لخسران الميّن لان
 من ترك حظه من الله لحظ الشيطان فقد خسر تفتقته وقوله من دون الله قيد لازم لأنه لا يمكن
 أن يغتد الشيطان ولما اذا لم يغتد الله وليا لا يمكن أن يغتد الشيطان وليا ويغتد الله وليا لأنها
 طريقان متباينان لا يجتمعان هدى وضلالة وهذه الجملة الشرطية محذرة من اتباع الشيطان
 بعدهم وعينهم للفظان متقاربان والمعنى أن الذى أقسم عليه من أن يمتنهم وقع باخبار الله تعالى عنه
 بذلك واكتفى من الاخبار عن وقوع تلك الجمل التي أقسم عليها ابليس بوضوحها وظهورها ولما
 كان الوعدوا التمتين من أمور الباطن أخبر الله عنها والمعنى أنه يبعدهم بالأمور الباطلة والخارفي
 الكاذبة وأنه لا ثواب ولا عقاب وما يبعدهم الشيطان الاغروا وقرأ الأعمش وما يبعدهم
 بسكون الدال خفف لتوالي الحركات وتقدم تفسير الغرور ومعناه هنا الخدع التي تظن نافعة
 ويكتشف الغيب انها ضارة واحفل النصب أن يكون مفعولا ثانيا أو مفعولا من أجله أو مصدرا على
 غير الصدر لتضمن يبعدهم معنى يفرهم ويكون هم وصف محذوف أى الاغروا واخفا أو نحوه أو نعنا
 لمصدر محذوف أى وعدا غرور أى ذاغرو و أولئك ما واهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا أخبر
 تعالى أن المكان الذي بأوون الهو يستقر فيه هو جهنم وانهم لا يجدون عنهما رايار وغون اليه
 وعنها لا يجوز أن تتعلق بمحذوف لأنها لا تتعدى بمن ولا يحصيا وان كان المعنى عليه لأنه مصدر
 فيحصل أن يكون ذلك تبتيكا على اضمأا عني وجوزوا أن يكون حالا من محيص فيتعلق بمحيص أى
 كائنا عنها ولو تأخر لكان صفة والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من

بعدهم وعينهم أخبر
 تعالى بمصدر ما وعدهم
 به ابليس واحفل النصب
 في قوله غرو راء أن يكون
 مفعولا ثانيا يبعدهم
 أو مفعولا من أجله أى
 لأجل الغرور أو مصدرا
 على غير الصدر لتضمن
 يبعدهم معنى يفرهم ويكون
 ثم وصف محذوف أى الا
 غرور أو اخفا أو نحوه أو
 نعنا لمصدر محذوف على
 حذف مضاف أى وعدا
 غرور و محصيا المحيص
 مفعول من حاص محيص
 اذا زاع بنفوره وعد الله
 حقا لما ذكر ان وعد
 الشيطان هو غرور باطل
 ذكر ان هذا الوعد منه
 هو الحق الذي لا ريب
 فيه ولا شك في انجازه
 والذين مبتدا
 وسندخلهم الخبر ويجوز أن
 يكون باب الاشتغال
 أى وسندخل الذين آمنوا
 سندخلهم وانتصب
 وعد الله على انه مصدر
 مؤكد لنفسه وانتصب
 حقا على انه مصدر مؤكد
 لغيره فوعد الله مؤكد
 لقوله سندخلهم وحقا
 مؤكد لو وعد الله

تحته الانهار خالد بن فيها أبدا * لما ذكر ماوى الكفار ذكر ماوى المؤمنين وأسند الفعل الى تون العظيمة اعتناء بأنه تعالى هو الذى يتولى ادخالهم الجنة وتشرى فالحم * وقرى سیدخلهم بالياء ولما رتب تعالى مضمير من كان تابعا لابلوس الى النار لاشراكه وكفره وتغير أحكام الله تعالى رتب هنا دخول الجنة على الايمان وعمل الصالحات * وعدا الله حقا * لما ذكر أن وعد الشيطان هو غرور باطل ذكر أن هذا الوعد منه تعالى هو الحق الذى لا ريب فيه ولا شك فى انجازه والذين مبتدأ وسيدخلهم الخبر ويجوز أن يكون من باب الاشتغال أى وسندخل الذين آمنوا سندخلهم وانصب وعد الله حقا على أنه مصدر مؤكد لغيره وعد الله مؤكدا لقوله سيدخلهم وحقا مؤكدا لوعده الله * ومن أصدق من الله قيلا * القيل والقول واحد أى لأحد أصدق قولاً من الله وهى جملة مؤكدة أيضا لما قبلها وفائدة هذه التواكيد المبالغة فيها أخبر به تعالى عباد المؤمنين بخلاف مواعيد الشيطان وأمانيه الكاذبة المخلفة لأمانيه * ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب * قال ابن عباس والضحاك وأبو صالح ومسروق وقناة والسدى وغيرهم الخطاب للامة * قال بعضهم اختلافه مع قوم من أهل الكتاب فقالوا ديننا أقدم من دينكم وأفضل فبيننا قبل نبيكم * وقال المؤمنون كتابنا يقضى على الكتب ونبينا خاتم الانبياء ونحو هذا من المحاوره فنزلت * وقال مجاهد وابن زيد الخطاب لكفار قرىش وذلك أنهم قالوا لن نبعث ولن نذهب وانما هى حياتنا لانها النعيم ثم لا عذاب وقال اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه الى نحو هذا من الأقوال كقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى فرد الله تعالى على الفريقين * وقال الزخشرى فى ليس ضمير وعدا الله أى ليس ينال ما وعده الله من الثواب بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب والخطاب للمسلمين لأنه لا يخفى وعدا الله الامن آمن به ولذلك ذكر أهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم فى الايمان وعن الحسن ليس الايمان بالجنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل ان قوما ألهمهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا تحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا الظن به لاحسنوا العمل ويحتمل أن يكون الخطاب للمشركين لقولهم ان كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم وأحسن حالا وأتين مالا اولدا انى عنده للحسنى وكان أهل الكتاب يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه لمن تمسنا النار الا أياما معدودة وبعده تقدم ذكر أهل الشرك انتهى وعلى هذه الأقوال وقع الاختلاف فى اسم ليس وأقر بها أن الذى يعود الضمير عليه هو الوعد من أنه تعالى يدخلهم الجنة ويليها أن يعود على الايمان المفهوم من قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات كما ذهب اليه الحسن ثم انه يعود على ما وقعت فيه محاوره المؤمنين وأهل الكتاب وأما قوله تشرى وأهل الكتاب على ما مر ذكره * وقال الحوفى اسم ليس مضمير فيها على معنى ليس الثواب عن الحسنات ولا العقاب على السيئات بأمانيتكم لأن الاستحقاق انما يكون بالعمل لا بالامانى * وقال أبو البقاء ليس مضمير فيها ولم يتقدم له ذكر وانما يدل عليه سبب الآية وذلك أن اليهود والنصارى قالوا نحن أصحاب الجنة * وقال المشركون لانبعث فقال ليس بأمانيتكم أى ليس ما ادعيتهم بأمانيتكم * وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبة بن نصاح والحكم والأعرج بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب ساكنة الياء جمع على فعال كما يقال قرا قير وقرا قر جمع قرقور * من يعمل سوءا يجز به * قال الجمهور اللفظ عام والكافر والمؤمن مجازيان بالسوء يعملانه فجازاة الكافر النار والمؤمن بنسكبات الدنيا * فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لما نزلت قلت يا رسول الله ما أشهدك الآية

* قيلا * منصوب على التمييز والقبل والقول بمعنى واحد والاستقهام معناه التفتى أى لأحد أصدق قولاً من الله تعالى وهى جملة مؤكدة أيضا لما قبلها وفائدة هذا التوكيد المبالغة فيها أخبر به تعالى عباد المؤمنين بخلاف مواعيد الشيطان وأمانيه الكاذبة * ليس بأمانيتكم ضمير الخطاب قيل للكفار مطلقا وقيل لأهل الكتاب والمشركين راسم ليس فيها مختاره ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله سندخلهم أى ليس دخول الجنة بأمانيتكم وقيل اسم ليس ضمير يعود على وعدا الله المؤمنين بدخول الجنة وقرى * بأمانيتكم بتخفيف الياء فيها * من يعمل سوءا يجز به * قال الجمهور اللفظ عام والكافر والمؤمن مجازيان بالسوء يعملانه فجازاة الكافر النار والمؤمن بنسكبات الدنيا * وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لما نزلت قلت يا رسول الله ما أشهدك الآية جاءت قاصعة الظهر فقال صلى الله عليه وسلم انما هى المصيبات فى الدنيا وقرى * شاذ ولا يجز بالرفع وهو

استئناف اخبار ليس داخلا في جزاء الشرط * ومن يعمل * (٣٥٦) الآية من الاولى للتبعض ومن الثانية في قوله من ذكر

لتبيين العامل في قوله
ومن يعمل ومن ذكر
أو أتى تفصيل العامل
* وهو مؤمن * جملة
حالية قيد في عمل الصالحات
إذ لا ينفع عمل صالح إلا
بالإيمان * فأولئك *
جواب الشرط وروى
معنى من فلنلك جاء جمعا
وقرى يدخلون مبينا
للفاعل ومبنا للفعول
وكذا في سورة مريم وأولى
غافر * ولا يظلمون تقيرا *
ظاهرا انه يعود الى اقرب
مذكور وهم المؤمنون
ويكون حكم الكفار
كذلك اذ ذكر أحد
الفر يقين بدل على الأخراذ
كلها مجزى بعلمه والقتيل
تقدم * ومن أحسن *
استفهام معناه التي أي لأحد
أحسن * ديننا * منصوب
على التمييز * وجهه *
كنى به عن الانسان اذ كان
أشرف الاعضاء ومعنى أسلم
لله أي انقاد لامره وشرعه
* وهو محسن * جملة حالية
مؤكدة وانتصب * حنيفا *
قيل على انه حال من
ابراهيم وقيل حال من
ملة لانه بمعنى الدين والذي
نختاره انه حال من الضمير
المستكن في اتبع أي
واتبع ملة ابراهيم في حال
كونه حنيفا أي مائلا عن
العقائد الفاسدة والشرايع

جاءت قاصدة النظر * فقال صلى الله عليه وسلم اتعاهي المصيات في الدنيا وقالت مثل هذا التأويل
عاشت رضي الله عنها * وقال به أبي بن كعب وسأله الربيع بن زياد عن معنى الآية * كما أنه خاف افعال
له أي ما كنت أظنك إلا فقه مما أرى ما يصيب الرجل خدش أو غيره الا بدنب وما ينفو الله عنه أكثر
وخصص الحسن وابن زيد بالكفار يجازون على الصغائر والكبائر * وقال الضحاك يعني اليهود
والنصارى والمجوس وكفار العرب ورأى هؤلاء أن الله تعالى وعد المؤمنين بتكفير السيئات
وخصص السوء ابن عباس وابن جرير بالشرك * وقيل السوء عام في الكبائر * ولا يجدون لهم
من دون الله ولبا ولا نصيرا * روى ابن بكار عن ابن عامر ولا يجيد بالرفع على القطع * ومن يعمل
من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة * من الاولى هي للتبعض لأن
كل واحد لا يتكفل من عمل كل الصالحات وإنما يعمل منها ما هو تكليفه وفي وسعه وكل مكلف لا
يلزمه كراهة ولا حرج ولا جهاد وسقطت عنه الصلاة في بعض الأحوال على بعض المذاهب وحتى
الطبري عن قوم أن من زائدة أي ومن يعمل الصالحات وزيادة من في الشرط ضد ولاسيما
وبعدا معرفة ومن الثانية لتبيين الإيهام في ومن يعمل وتقدم الكلام في أوفى قوله لا أصبح عمل
عامل منكم من ذكر أو أنثى وهو مؤمن جملة حالية وقيد في عمل الانسان لانه لو عمل من الأعمال
الصالحة ما عمل فلان ينفعه الان كان مؤمنا * قال الزمخشري وإذا أبطل الله الاماني وأثبت أن الأمر
كله معقود بالعمل الصالح وأن من أصلح عمله فهو الفاضل ومن أساء عمله فهو المالك تبيين الأمر ووضع
ووجب قطع الاماني وحسم المطامع والاقبال على العمل الصالح ولكنه نصح لاتباعه الاذان والاتباع
اليه الاذهان انتهى والذي يدل عليه الآية أن الايمان شرط في الانتفاع بالعمل لأن العمل شرط في
حصة الايمان * ولا يظلمون تقيرا * ظاهرا أنه يعود الى اقرب مذكور وهم المؤمنون ويكون حكم
الكفار كذلك اذ ذكر أحد الفر يقين بدل على الآخر أن كلاهما يجزى بعلمه ولأن ظلم المسيء
انه يزاد في عقابه ومعلوم أنه تعالى لا يزيد في عقاب الجرم فكان ذكره مستغنى عنه والمحسن له ثواب
وتواضع الثواب من فضل الله في حكم الثواب فجاز أن ينقص من الفضل فتني الظلم دلالة على انه
لا يقع نقص في الفضل ويحتمل أن يعود الضمير في ولا يظلمون الى الفر يقين عامل السوء وعامل
الصالحات * وقرأ يدخلون مبينا للفعول هنا وفي مريم وأولى غافر ابن كثير وأبو بكر
وقرأ كذلك ابن كثير وأبو بكر في ثمانية غافر * وقرأ كذلك أبو عمرو في فاطر * وقرأ الباقر
مبينا للفاعل * ومن أحسن ديننا من أسلم وجهه لله وهو محسن * تقدم الكلام على نحوه في قولين
من أسلم وجهه لله وهو محسن * واتبع ملة ابراهيم حنيفا * تقدم الكلام على ملة ابراهيم حنيفا في
قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا واتباعه * قال ابن عباس في التوحيد * وقال أبو سليمان الدمشقي في
القيام لله بما فرضه * وقيل في جميع شريعته الامان نسخ منها * واتخذ الله ابراهيم خليلا * هذا مجاز
عن اصطفاؤه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وتقدم اشتقاق الخليل في المقررات
والجور على أنهم من الخلّة وهي المودة التي ليس فيها خلل وقول محمد بن عيسى الهاشمي انه اتعاهي
خليلا لانه تخلى عما سوى خليله فان كان قسر المعنى فيمكن وان كان اراد الاشتقاق فلا يصح
لاختلاف المادتين * وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل لم يتم اتخذه الله ابراهيم خليلا
قال لا طعامه الطعام والكرامة التي أكرمها الله به اذ كرهها في قصة مطولة عن ابن عباس مضمونها

العقائد الفاسدة والشرايع الباطلة * واتخذ الله ابراهيم خليلا * هذا مجاز عن اصطفاؤه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل

ان الله قلبه غر اثر الرمل دققا جوارى عمن وخبز وأطعم الناس منه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ الله ابراهيم خليلا وموئنا ونجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزني وجلالي لا تؤثرن حبيبي على خليلي ونجبي لما أننى على من اتبع ملة ابراهيم أخبر بمرسته عنده واصطفاؤه ليكون ذلك أدعى الى اتباعه لان من اخضعه الله بالخلة جدير بان يتبع أولييين أن تلك الخلة انما سببها خضعة ابراهيم عن سائر الاديان الى دين الحق كقوله واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمن قال انى جاءك للناس إيمان اى قدوة لانما تلك الكلمات ونبه بذلك على أن من عمل بشره كان له نصيب من مقامه وليس هذه الجلة معطوفة على الجلة قبلها لان الجلة قبلها معطوفة على صلة من ولا تصلح هذه الصلة وانما هي معطوفة على الجلة الاستقبالية التى معناها الخير أى لأحد أحسن دنيا من أسلم وجهه لله نبت على شرف المنبع وفوز المتبع * وقال الزخشمى (فان قلت) ما موقع هذه الجلة (قلت) هي جلة اعتراضية لآلح لهما من الاعراب كنعو ما بجئى فى الشعر من قولهم والحوادث جة وفائدتها أن كيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله أن اتخذ خليلا كان جديرا بان يتبع ملته وطريقته انتهى فان عني بالاعتراض غير المصطلح عليه فى الضوء فيمكن أن يصح قوله كما أنه يقول اعترضت الكلام وان عني بالاعتراض المصطلح عليه فليس يصحح اذ لا يعترض الا بين مقتربين كصلة وموصول وشرط وجزاء وقسم ومقسم عليه وتابع ومتبوع وعامل ومعمول وقوله كنعو ما بجئى فى الشعر من قولهم والحوادث جة فالذى تحفظه أن بجئى الحوادث جة انما هو بين مقتربين نحو قوله وقد أدركتني والحوادث جة * أسنة قوم لا ضاعف ولا عزل ونحو قول الآخر

الاهل أتاها والحوادث جة * بان أمر القيس بن ثعلب يبقرا

ولا تحفظه جاء آخر كلام * والله ما فى السموات وما فى الارض * لما تقدم ذكر عامل السوء وعامل الصالحات أخبر بعظيم ملكه وملكه بجميع ما فى السموات وما فى الارض والعالم مملوك له وعلى المملوك طاعة مالكة * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لما ذكرناه ولما تقدم ذكر الخلة فذكر انهم مع الخلة عبد الله وان الخلة ليست لاحتياج وانما هي خلة تشريف منه تعالى لابراهيم عليه السلام مع بقاءه على العبودية * وكان الله بكل شئ محيطا * أى علما بكل شئ من الجزئيات والكليات فهو يجازيهم على أعمالهم خيرا وشرا قليلا وكثيرا * وقد تضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبيان والبدیع * منها التجنيس المعابر فى فقد ضلالا وفى فقد خسر خميرانا وفى ومن أحسن وهو محسن * والتكرار فى لا يفرو ويغفر وفى يشرك ومن يشرك وفى لا أمرهم وفى اسم الشيطان وفى يهدم ويساعدهم وفى الجلالة فى مواضع وفى بامانيكم ولأمانى وفى من يعمل ومن يعمل وفى ابراهيم * والطباق المعنوى فى ومن يشاقق والهدى وفى أن يشرك به ولن يشاء يعنى المؤمن وفى سواء والصالحات * والاختصاص فى بصدقة أو معروف أو إصلاح وفى وهو مؤمن وملة ابراهيم وفى ما فى السموات وما فى الارض * والمقابلة فى من ذكر أو أنشئ * والتأكيده بالمعنى وعد الله حقا والاستعارة فى وجهه لله عبره عن القصد والجهة وفى محيطا عبر به عن العلم بالشيء من جميع جهاته * والخلف فى عدة مواضع * ويستقونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء التى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكهنوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من

عند خليله واتخذها نعت
للمفعولين * والله ما فى
السموات وما فى الارض *
لما تقدم ذكر عامل السوء
وعامل الصالحات أخبر
تعالى بعظيم ملكه وملكه
بجميع ما فى السموات وما
فى الارض والعالم مملوك له
وعلى المملوك طاعة مالكة

خبر فان الله كان به عليا * وان امرأه خافت من بعلها نشوزا أو أعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير * وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا * ولئن تأسطعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتدبروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما * وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما * والله مافي السموات ومافي الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فإن الله مافي السموات ومافي الأرض وكان الله غنيا جديدا * والله مافي السموات ومافي الأرض وكفى بالله وكيل * إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا * من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا يأبى الذين آمنوا أن يكونوا أقوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسهم أو الوالدین والأقربین إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو أمرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا * يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا * إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولألهم سيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما * الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتعنون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا * وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستنزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا * الذين يتر بصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم تكن معهم في الجاهلية أم كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستعوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فأن الله يحكم بينكم يوم القيامة ولئن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا * * الشح قال ابن فارس البخل مع الحرص ونشاح الرجلان في الأمر لا يريدان أن يفوتهما وهو بضم الشين وكسرهما وقال ابن عطية الشح الضبط على المعقذات والارادة في الهمم والأموال ونحو ذلك مما أفرط فيه وفيه بعض المنمة وما صار الى حيز الحقوق الشرعية وما تقتضيه المروءة فهو البخل وهو رذيلة لكنها قد تكون في المؤمن ومنه الحديث قيل يا رسول الله أكون المؤمن بخيلا قال نعم وأما الشح ففي كل أحد وبدل عليه وأحضرت الأنفس الشح ومن يوق شح نفسه أتت لكل نفس شحا وقول النبي عليه السلام إن تصدق وأنت صحيح شحيح ولم يرد به واحدا بعينه وليس يحمد أن يقال هنان تصدق وأنت صحيح بخيل * المعلقة هي التي ليست مطلقة ولا ذات بعل قال الرجل هل هي الاخطلة أو تعليق أو صلف أو بين ذاك تعليق وفي حديث أم زرع زوجي العشق ان انطق أطلق وإن أسكت أعلق شئت المرأة الشيء المعلق من شيء لأنه لا على الأرض استقر ولا على ماعلى منه وفي المثل ارض من المركب بالتعليق * الخوض الاقحام في الشيء تقول خضت الماء خوضا وخياضا وخضت الفمرات اقحمتها وخاض بالسيف حرك سيفه في المضروب وتجاوزوا في الحديث تفاوضوا فيه والمخاض موضع الخوض قال الشاعر وهو عبد الله بن شبرمة

إذا شالت الجوزاء والنجم طالع * فكل مخاضات الفرات معابر

والخوضه بفتح الخاء اللؤلؤة واختاض بمعنى خاض وتجاوزت تكلف الخوض * الاستعواذ الاستيلاء والتقلب قاله أبو عبيدة والزجاج ويقال حاذي حوذ حوذنا وأحاذ بمعنى مثل حاذ وأحاذ

ويستفتونك في النساء ❦ الآية سبب زولها ان قومها من الصحابة سألوا عن أمر النساء وأحكامهن في الموارث وغير ذلك ولما كان النساء مطر حاً مرهن عند العرب في الميراث وغيره وكذلك اليتامى كمر الحديث فهن مراراً يرجعوا عن أحكام الجاهلية وتقدم في صدر السورة ثم من أحكام النساء والموارث وعادة العرب اذا ذكر شيء أن تستطرد لشيء آخر ثم ترجع الى الأول والاستفتاء طلب الفتيا وهو ما يتضح به الحكم المطلوب والاستفتاء ليس في ذوات النساء وانما هو عن شيء من أحكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى يفتيكم فهن يبين لكم حال ما سألتم عنه وحكمه وعن عائشة رضي الله عنها قيل زلت هذه الآية يعني وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أولاً ثم سأل ناس بعد هار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر النساء فزلت ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فهن وفي اعراب ما من قوله وما يتلى عليكم جوز وا وجوهاها بالرفع عطف على لفظة الله وعطف على الضمير المستكن في يفتيكم وعلى الابتداء وخبره مخدوف تقديره في يتامى النساء يبين لكم وقيل الخبر في الكتاب وجوز وفي ما بالنصب تقديره وبين لكم ما يتلى عليكم وجوز وفي ما أيضاً الجر من وجهين أحدهما أن تكون الواو للضم وقال الزمخشري والثاني أن يكون معطوفاً على الضمير المجرور في فهن وقاله محمد بن أبي موسى وهو الندي (٣٥٩) تختاره وان كان لا يميزه البصريون الا في الشعر

وقد أجازته الكوفيون في الكلام وقد استدلتنا على صحة مذهبه عند الكلام على قوله وكفر به المسجد الحرام قال الزمخشري وليس بسديد أن يعطف على المجرور في فهن لا اختلافاً من حيث اللفظ والمعنى انتهى الذي اختاره هذا الوجه وان كان مذهب جمهور البصريين ان ذلك لا يجوز الا في الشعر وقد ذكرت دلائل الجواز عند قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختللاً من

وشدت هذه الكلمة فصحت عنها في النقال فاس عليها أبو زيد الأنصاري ❦ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فهن ❦ سبب زولها ان قومها من الصحابة رضي الله عنهم سألوا عن أمر النساء وأحكامهن في الموارث وغير ذلك وأما مناسبتها فكذلك على تريع العرب في كلامها انها تكون في أمر ثم تخرج منه الى شيء ثم تعود الى ما كانت فيه أولاً وهكذا كتاب الله يبين فيه أحكام تكليفه ثم يعقب بالوعود والوعيد والترغيب والترهيب ثم يعقب ذلك بذكر المخالفين المعادين الذين لا يتبعون تلك الأحكام ثم يعادل على كبرياء الله تعالى وجلاله ثم يعاد لتبيين ما تعلق بتلك الأحكام السابقة وقد عرض هنا في هذه السورة ان بدأ بأحكام النساء والموارث وذكر اليتامى ثم ثانياً يذكر كرشى من ذلك في هذه الآية ثم أخيراً يذكر كرشى من الموارث أيضاً ولما كانت النساء مطر حاً مرهن عند العرب في الميراث وغيره وكذلك اليتامى أكد الحديث فهن مراراً يرجعوا عن أحكام الجاهلية والاستفتاء طلب الافتاء وأفتاه أفتاه وفتيا وفتوى وأفتيت فلانا في رؤياه عبرتم الله ومعنى الافتاء اظهار المشكل على السائل وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوى وكل فالعني كأنه يمان ما أشكل فبشيت ويقوى والاستفتاء ليس في ذوات النساء وانما هو عن شيء من أحكامهن ولم يبين فهو مجمل ومعنى يفتيكم فهن يبين لكم حال ما سألتم عنه وحكمه ❦ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء الا في

حيث اللفظ لا نافذ استدلالاً على جواز ذلك ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف أى يفتيكم في متلوهم وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء وحذف لئلا دلالة قوله وما يتلى عليكم في الكتاب وازدادة متلوهم في ضميرهن سائغة اذا اضافة تكون بادي ملازمة كما كان مثلاً وفيه صحت الاضافة اليهن كجاء بل مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فهما صحت الاضافة اليهما ومن ذلك قول الشاعر ❦ اذا كوكب الخرقا لاح بسحرة ❦ وأما قول الزمخشري لا اختلافاً في اللفظ والمعنى فهو قول الزجاج بعينه قال الزجاج وهذا بعيد بالنسبة الى اللفظ والى المعنى وأما اللفظ فانه يقتضى عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كالم يحذف في قوله تساءلون به والارحام وأما المعنى فانه تعالى أوتي في تلك المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضى انه أوتي فيما يتلى عليكم في الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتى فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه وقد بينا صحة المعنى على تقديره ذلك المخدوف والرفع على العطف على الله أو على ضميره بخبره عن التأسيس وعلى الابتداء تخرج الجملة بأمرها عن التأسيس وكذلك الجر على القسم والنصب باظهار فعل والعطف على الضمير يجعله تأسيساً واذا دار الامر بين التأسيس والتأسيس كان حله على التأسيس أولى ولا يذهب الى التأسيس الا عند انضاح عدم التأسيس (قال الزمخشري) ❦ فان

قلت بم تعلق قوله في يتامى النساء * قلت في الوجه الاول هو صلة يتلى أى يتلى عليكم في معناه و يجوز أن يكون في يتامى الناس بدلا من فيهن واما في الوجهين الآخرين فبدل لا غير انتهى كلامه و يعنى بقوله في الوجه الاول أن يكون و ما يتلى في موضع رفع فاما ما أجاز به في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصور إلا أن كان في يتامى بدلا من في الكتاب أو تكون في السبب لتلايتعلق حرفا جر بمعنى واحد بفعل واحد وهو لا يجوز إلا أن كان على طريقة البدل أو بالعطف واما ما أجاز به في هذا الوجه أيضا من أن في يتامى النساء بدل من فيهن فالظاهر أنه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب ز يدقيم في الدار وعمر في كسر منها ففصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف والتركيب المعروف ز يدقيم في الدار في كسر منها وعمر و (قال) الزخشرى * فان قلت الاضافة في يتامى النساء ما هي (٣٦٠) * قلت اضافة بمعنى من كقولك عندى سحق عملة انتهى الذى

لا توفونهم ما كتب لهم وترغبون أن تسكحوهن والمستضعفين من الولدان * ذكر وافي موضع مامن الاعراب الرفع والنصب والجر فرفع ثلاثة أوجه * أحدها أن يكون معطوفا على اسم الله أى الله يفتيكم والمثلو في الكتاب في معنى يتامى * قال الزخشرى يعنى قوله وان ختم أن لا تقسطوا في يتامى وهو قوله أعجبنى زيدوكم منه انتهى * والثاني أن يكون معطوفا على الضمير المستكن في يفتيكم وحسن الفصل بينهما بالمفعول والجار والمجرور * الثالث أن يكون ما يتلى مبتدأ وفي الكتاب خبره على أنها جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للتأويل عليهم وان العدل والنصفة في حقوق يتامى من عظام الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التى يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل ظالم متهاون بما عظمه الله ونحوه في تعظيم القرآن وانه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم * وقيل في هذا الوجه الخبر مخدوف والتقدير وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء لكم أو يفتيكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وعلى هذا التقدير يتعلق في الكتاب بقوله يتلى عليكم أو تكون في موضع الحال من الضمير في يتلى وفي يتامى بدل من في الكتاب * وقال أبو البقاء في الثانية تتعلق بما تعلق به الأولى لان معناها تختلف فالأولى ظرف والثانية بمعنى الباء أى بسبب يتامى كما تقول جئتكم في يوم الجمعة في أمر زيدوكم ويجوز أن تتعلق الثانية بالكتاب أى فيما كتب بحكم يتامى ويجوز أن تكون الثانية حالا فتعلق بمخدوف واما النصب فعلى التقدير وبين لكم ما يتلى لان يفتيكم معناها بين فدلّت عليها واما الجر فن وجيه أحدها أن تكون الواو للقسم كما نه قال وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم بمعنى التعظيم قاله الزخشرى والثاني أن يكون معطوفا على الضمير المجرور في فيهن قاله محمد بن أبى موسى * وقال أفتاهم الله فباسألو عنه وفي مالم بسألو عنه * قال ابن عطية ويصف هذا التأويل ما فيه من العطف على الضمير المخفوض بغیر عادة حرف الخفض * قال الزخشرى ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى والذي اختاره هذا الوجه وان كان مشهورا مذهب جمهور البصريين

ذكره الصوريون ان الاضافة التى هي معنى من هي اضافة الشيء الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وعاتم فضة ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره والذي يظهر في يتامى النساء وفي سحق عملة انها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص وقصر * في يتامى النساء بياء بن أصله أيى جميع أيم فأبدلت الهزعة ياء واللام من لازوم لها ومعنى ما كتب لهم (قال) ابن عباس وغيره هو الميراث وقال آخزون هو الصداق والمخاطب بقوله لا توفونهم أولياء المرأة كانوا يأخذون

صدقات النساء ولا يعطونهن

شياء وقيل أولياء يتامى كانوا يتزوجون يتامى الواو في حجوهم ولا يعدلون في صدقاتهن * وترغبون أن تسكحوهن * عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يأخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا المعنى فكان إذا سأل الولي عن وليته فقيس هي غنية جيلة قال له اطلب لها من هو خير منك وأعوذ عليها بالنفع وإذا قيل له هي فقيرة دمية قال له أنت أولى بها بالسرة عليها من غيرك * والمستضعفين من الولدان * معطوفا على في يتامى النساء وذلك ان العرب كانت لا تورث الصبية ولا الصبي وكان الكبير ينقر بالدر * (ش) ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى انتهى (ح) الذى اختاره هذا الوجه وان كان مذهب جمهور البصريين ان ذلك لا يجوز إلا في الشعر لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام وأمعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسيح الحرام وليس محتلا من حيث اللفظ لانه إذا استدلتنا على جواز ذلك ولأن حيث المعنى كما زعم الزخشرى بل المعنى عليهم يكون على تقدير حذف أى يفتنكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى

بِالْمَالِ وَالْكَوْنِ يَقُولُونَ إِنَّمَا رِزْقُكَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَلَئِنْ كُنْتُمْ إِلاَّ فُتْرًا مِمَّنْ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ السَّائِغَاتُ فَأُولَئِكَ يُكْفَرُونَ ۚ

﴿ الدر ﴾ النساء وحذف للدلالة قوله وما يتلى عليكم في الكتاب وإضافة متلو الى ضميرهن سائغة اذا الإضافة تكون بأدنى ملائمة لما كان متلوافهن محض الإضافة اليهن كاجاء بل مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فمما سمحت الإضافة اليها وما ذلك قول الشاعر ﴿ اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة ﴾ وما قول الزخمرى لاختلافه في اللفظ والمعنى فهو قول الزحاج يعينه قال الزحاج وهذا بعيد بالنسبة الى اللفظ وإلى المعنى اما اللفظ فانه يقتضى عطف المظهر على المضمهر وذلك غير جائز كالم يجر في قوله تسالون به والأرحام وأما المعنى فانه تعالى أفتى في تلك (٣٦١) المسائل وتقدر العطف على الضمير بقضى انه أفتى

أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر لكن قد ذكرنا دلائل جواز ذلك في الكلام وأعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله وكفر به والمسجد الحرام وليس مختلما من حيث اللفظ لأننا قد استعملنا على جواز ذلك ولأن حيث المعنى كما زعم الزحشرى بل المعنى عليه يكون على تقدير حذف أى بفيتكم في متلوهم وفيأتي عليكم في الكتاب من إضافة متلو إلى ضميرهن سائفة إذ الإضافة تكون لأذى ملابسها كان متلوها فنحن صحت الإضافة إليهما * ومن ذلك قول الشاعر

* إذا كوكب الخرقا لم يباح بحجرة * وأما قول الزحشرى لاختلافه في اللفظ والمعنى فهو قول الزحجر بعينه * قال الزحجر وهذا بعيد لانه بالنسبة إلى اللفظ وإلى المعنى أما اللفظ فانه يضى عطف الظاهر على المضمحل وذلك غير جائز كما لم يجز قوله نساء لون به والأرحام وأما المعنى فانه تعالى أفتى في تلك المسائل وتقدير العطف على الضمير يقتضى أنه أفتى فيأتي عليكم في الكتاب ومع ما علم أنه ليس المراد ذلك وإنما المراد أنه تعالى بقي فمألوهم من المسائل انتهى كلامه وقد ينابح المعنى على تقدير ذلك المحذوف والرفع على العطف المحذوف والرفع على العطف على الله أو على ضميره يخرج عن التأسيس وعلى الابتداء يخرج الجملة بأسرها عن التأسيس وكذلك الجرح على القسم وعلى الجرح على القسم والنصب باضمار فعل والعطف على الضمير يجعله تأسيسا وإذا أراد الأمر من التأسيس والتأكيده كان جملة على التأسيس هو الأولى ولا يذهب إلى التأكيد الاعتدال اقتراح عدم التأسيس وتقدم الكلام في تعلق قوله في يتأى النساء * وقال الزحشرى (فان قلت) بم تعلق قوله في يتأى النساء (قلت) في الوجه الأول هو صلة يتأى أى يتأى عليكم في معناه ويجوز أن يكون في يتأى النساء بدلا من فهن وأما في الوجهين الآخرين فبدل لا غير انتهى كلامه ويعنى بقوله في الوجه الأول أن يكون وما يتلى في موضع رفع فأما ما أجاز في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتأى فلا يتصور إلا أن كان في يتأى بدلا من في الكتاب وأتكون في السبب لئلا يتعلق حرف الجر بمعنى واحد قبل واحد فهو لا يجوز إلا أن كان على طريقة البدل أو بالعطف وأما ما أجاز في هذا الوجه أيضا من أن في يتأى بدل من فهن فالظاهر أنه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف ونظير هذا التركيب في يدقيم في الدار وعمر في كسر منها ففصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف والتركيب الموهود في يدقيم في الدار في كسر منها وعمر واتفقنا على كلامه في التفسير على أن هذه الآية إشارة إلى ما مضى في صدر هذه السورة وهو قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله وآتوا اليتامى أموالهم وقوله وإن

(٤٦ - تفسير البحر المحیط لابی حیان - لث) النساء بدلن من فیهن وأما فی الوجهین الآخرین من فیدل لایغیرا نسی
 ویقی بقوله فی الوجه الأول أن یتكون وما یتلی علیکم فی موضع رفع فأما ما أجازہ فی هذا الوجه من أنه یتكون صلۃ یتلی فلا یتصور
 الا ان کان فی یتلی بدل من فی الکتاب أوتكون فی للسبب الثلاثی فی حرف جر بمعنى واحد فعمل واحد وهو لا یجوز الا ان کان
 علی طریقۃ البدل أو بالعطف وأما ما أجازہ فی هذا الوجه أيضا من ان فی یتلی النساء بدل من فیهن فالظاهر انه لا یجوز للفصل بین
 البدل والبدل ینبہ بالعطف ونظیر هذا التکریر یدقیم فی الدار ومرو فی کسر منہا ففصلت بین فی الدار و بین فی کسر منہا بالعطف

خفتم أن لاتعسطوا في السبى فانكحوا ما طاب لكم من النساء . قالت عائشة رضي الله عنها نزلت هذه الآية يعني وإن خفتم أن لاتعسطوا في السبى أو لآتم سأل ناس بعد هار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر النساء فزالت ويستفوتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فلي ما قاله المفسرون وما نقل عن عائشة يكون يفتيكم ويتلى فيه موضع المضارع موضع الماضي لأن الالتقاء والتلاوة قد سبقت والاضافة في سبى النساء من باب اضافة الخاص الى العام لأن النساء ينقسمن الى يتامى وغير يتامى * وقال الكوفيون هي من اضافة الصفة الى الموصوف وهذا عند البصريين لا يجوز وذلك مقرر في علم النحو * وقال الزمخشري (فان قلت) الاضافة في سبى النساء ما هي (قلت) اضافة بمعنى من هي اضافة الشيء الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره عن والذي يظهر في سبى النساء وفي سحق عمامة انها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص * وقرأ أبو عبد الله المدني في سبى النساء بباء ين واخر ج ابن جنى على أن الاصل أي أي فأبدل من الهزئة ياء كقالتوا يا هيلة بن يعصر وانما هو أعصر سمي بذلك لقوله

أنتك انت أباك غير لونه * كرا اللباني واختلاف العصر
وقالوا في عكس ذلك قطع الله أيده ري دون يده فأبدل من الياء همزة وأياي جمع أيم على وزن فيعل وهو ما اخص به المعتل وأصله أيايم كسبا بجمع سيد قلبت اللام موضع العين لجاء أي أي فأبدل من الكسرة قعنة انقلب الياء ألفا التحركها وانفتاح ما قبلها * وقال ابن جنى ولو قال قائل كسر أيم على أي على وزن سكرى ثم كسر أيم على أي أي لكان وجهها حسنا ومعنى ما كتب لمن قال ابن عباس ومجاهدو جماعة هو الميراث * وقال آخرون هو الصداق والمخاطب بقوله لا تؤنزن أولياء المرأة كانوا يأخذون صدقات النساء ولا يعطونهن شيئا * وقيل أولياء السبى كانوا يزجون السبى اللواتي في حجورهن ولا يدعون في صداقتهن * وقرئ ما كتب الله لمن * وقال أبو عبيدة وترغبون أن تنكحوهن هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة فالمعنى في الرغبة في أن تنكحوهن للمأمن أو الجمال والنفرة وترغبون عن أن تنكحوهن لقبحهن فتنكحوهن رغبة في أموهن والأول قول عائشة رضي الله عنها وجماعة انتهى وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا المعنى فكان اذا سأل الولي عن وليته فقيل هي غنيبة جيلة قال له اطلب لها من هو خير منك وأعود عليها بالنفع واذا قيل هي دمية فقير قال له أنت أولى بها بالستر عليها من غيرك والمستضعفين معطوف على يتامى النساء والذي تلى فيهم قوله تعالى وصيكم الله في أولادكم الآية وذلك أن العرب كانت لا تورث الصبية ولا الصبي الصغير وكان الكبير ينفرد بالمال وكأوا يقرولون انما برئت مني الحيوة وورد الغنيمة ويقال عن الحرير فرض الله تعالى لكل واحد حقه ويجوز أن يكون خطابا للوصياء كقوله ولا تبدلوا الخبيث بالطيب * وقيل المستضعفين هنا العبيد والاماء * وان تقوموا بالسبى بالسبى هو في موضع جر عطف على ما قبله أي وفي أن تقوموا والذي تلى في هذا المعنى قوله تعالى ولأن كما أموالهم الى أموالكم الى غير ذلك مما ذكر في مال اليتيم والقسط العدل * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون منصوبا بمعنى ويأمركم أن تقوموا وهو خطاب للامة في أن ينظروا لهم ويستوفوا لهم حقوقهم ولا يتجاوزوا احداهم بغيرهم انتهى وفي رى الظمان ويجعل أن يرفع وأن تقوموا بالابتداء وخبره محذوف أي خبر

وان تقوموا بالسبى بالظاهر انه في موضع جر أي وفي قيامكم بالسبى بالسبى وهو العدل والذي تلى في هذا المعنى قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم وجوز الزمخشري أن تكون في موضع نصب بمعنى ويأمركم أن تقوموا وفي رى الظمان انه في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره وفيما لكم لليتامى بالقسط خبر

(الدر)

والتركيب المعهود زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمر (ش) فان قلت الاضافة في يتامى النساء ما هي * قلت اضافة بمعنى من كقولك عندي سحق عمامة انتهى (ح) الذي ذكره النحويون ان الاضافة التي هي بمعنى من هي اضافة الشيء الى جنسه كقولك خاتم حديد وثوب خز وخاتم فضة ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره عن والذي يظهر في سبى النساء وفي سحق عمامة انها اضافة على معنى اللام ومعنى اللام الاختصاص

لكم انتهى وإذا أمكن جله على غير حنف بكونه قد عطف على مجر وركان أولى من اخبار ناصب
 كما ذهب إليه الرخشمي ومن كونه مبتدأ قد حنف خبره * واتفقوا من خير فان الله كان به
 عليا * لما تقدم ذكر النساء ويتأى النساء والمستضعفين من الولدان والقيام بالقسط عقب ذلك
 بأنه تعالى يعلم ما يفعل من الخير بسبب من ذكره فيجازى عليه بالثواب الجزل وما قصر على ذكر
 فعل الخير لأنه هو الذي رغب فيه وان كان تعالى يعلم ما يفعل من خير ومن شر ويجازى على ذلك
 بشوابه وعقابه * وان امرأه خافت من بعلها اشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما
 صلحا * نزلت بسبب ابن بعلك وامرأته قاله مجاهدو بسبب رافع بن خديج وامرأته خولة بنت
 محمد بن مسلمة وكانت قد أسنت فتزوج عليها شابا ثم راهل فصرخه فطلقها ثم ارجعها وقال انما
 هي واحدة فاما أن تقوى على الآخرة والاطاعتك ففرت قاله عبدة وسليمان بن يسار وابن المسيب
 أو بسبب النبي صلى الله عليه وسلم وسوددة بنت زمعة خثيث طلاقها فافتلت لا تظنني واجبني مع
 نسائك ولا تقسمي ففعل فنزلت قاله ابن عباس وجاعة والخوف هنا على بابه لكنه لا يحصل
 الا بظهور أمارات ما تدل على وقوع الخوف * وقيل معنى خافت علمت * وقيل ظنت ولا ينبغي
 أن يخرج عن الظاهر اذ المعنى معه يصح والنشوز أن يجافي عنها بأن يمنعها نفسها ونفقة والمودة التي
 بينهما وان يؤذيها بسبب أو ضرب والاعراض أن يقل محادثتها وموافقتها الطعن في سن أو دمامة
 أو شين في خلق أو خلق أو ملال أو طموح عين إلى أخرى أو غير ذلك وهو أخف النشوز فرفع
 الجناح بينهما في الصلح بجميع أنواع من بذل من الزوج لها على أن تصبر أو بذل منها له على أن يؤثرها
 وعن أن يؤثر وتسلم بالعصاة أو على صبره على الآخرة ونحو ذلك فهذا كله مباح وترتب الجناح
 على وقوع الخوف وظهور أمارات النشوز والاعراض وهو مع وقوع تلك وتحققها أولى لأنه اذا
 أبيع الصلح مع خوف ذلك فهو مع الوقوع أو كذا في الصلح بقاء الالفه والمودة ومن أنواع الصلح
 أن تهب يومها للغير هدا من نسائه كما فعلت سودة وان ترضى بالقسم لها في مدة طويلة مرة أو ترتبه
 المهر أو بعضه أو النفقة والحق الذي للمرأة على الزوج هو المهر والنفقة والقسم هو على اسقاط ذلك
 أو شيء منه على أن لا يطلقها وذلك جائز * وقرأ الكوفيون بصلحا من أصلح على وزن أكرم
 * وقرأ باقي السبعة بصلحا وأصله يتصالحا وأدغم التاء في الصاد * وقرأ عبدة الساماني بصلحا من
 المفاعلة * وقرأ الاعمش ان أصلحا وهي قراءة ابن مسعود جعل ماضيا وأصله تصالح على وزن
 تفاعل فأدغم التاء في الصاد واجتلبت همزة الوصل والصلح ليس مصدر الشيء من هذه الأفعال التي
 قرئت فان كان اسما لما يصلح به كالعطاء والكرامة مع أعطيت وأكرمت فيعقل أن يكون انتصابه
 على اسقاط حرف الجر أي يصلح أي بشئ يصلحان عليه يجوز أن يكون مصدر المنة الأفعال
 على حنف الزوائد * والصلح خير * ظاهره ان خيرا أفعول التفضيل وان المفضل عليه هو من
 النشوز والاعراض حنف لدلالة ما قبله عليه * وقيل من الفرقه * وقيل من الخصومة وتكون
 الألف واللام في الصلح للعهود يعني بصلحا السابق كقوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولا
 فعضي فرعون الرسول * وقيل الصلح عام * وقيل الصلح الحقيقي الذي تسكن إليه النفوس ويزول
 به الخلاف ويندرج تحته صلح الزوجين ويكون المعنى خيرا من الفرقه والاختلاف * وقيل خبرها
 ليس أفعول تفضيل وانما معناه خير من الحيور كما ان الخصومة مشر من الشرور * وأحضرت
 الأنفس الشح * هذا من باب المبالغة جعل الشح كأنه شيء معد في مكان وأحضرت الأنفس

* واتفقوا من خير *
 ماضية * فاعول بفعل
 الشرط كأنه قال وأي شيء
 تفعلوه ومن خير تبين
 لما هم في لفظهما * وان
 امرأة خافت * نزلت في
 أبي السنا بل بن بعلك
 وامرأته وقيل في غيره
 والنشوز تقدم شرحه
 وشئ من أحكامه في صدر
 هذه السورة والاعراض
 دون النشوز وقرئ * أن
 يصلحان أصلها وقرئ *
 يصلحا أصله يتصالحا فادغم
 التاء في الصاد وقرأ ابن
 مسعود ان أصلحا جعل
 ان شرطية وأصلحا فعلا
 ماضيا * وأحضرت
 الأنفس الشح * هذا من
 باب المبالغة جعل الشح
 كأنه شيء معد في مكان
 وأحضرت الأنفس وسيقت
 اليه ولم تأت وأحضرت الشح
 الأنفس فيكون مسوقا
 إلى الأنفس بل الأنفس
 سقت اليه لكون الشح
 مجبولا عليه الانسان
 ومركوزا في طبيعته
 وذلك عام لا يخص في شيء

﴿وان تحسنوا وتتقوا﴾ قال المازي دي وان تحسنوا في ان تطوهم أكثر من حقهم وتتقوا في أن لاتنقصوا من حقهم شيئاً وان تحسنوا في ايفاء حقهم والتسوية بينهم وتتقوا الجور والميل (٣٦٤) وتفضل بعض على بعض وختم آخر هذه بصفة الخير وهي

علم ما يلف ادراكه ويدق لانه قد يكون بين الزوجين من خفايا الأمور ما لا يطلع عليه الله تعالى ولا يظهر ان ذلك لاحد وكان عمر بن حطان الخارجي من ادم بن آدم وامرأته من أجلهم فأجالت في وجهه نظرها يوماً ثم تابعت الحمد لله فقال مالك قالت حدث الله تعالى على اني واياك من أهل الجنة قال كيف قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله عباده الشاكرين والصابرين الجنة ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين الناس﴾ الآية نبه تعالى على انتفاء استطاعة العدل بين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيها يجب لمن وفي ذلك عند الرجال فيايقع من التفاوت في الميل القلي والتعبد والنظر والتأنيس والمفاكة فان التسوية في ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة أو بالغ من الصعوبة حدا يكاد يكون كالحال هذا اذا كن كلهن محبوبات وعلق انتفاء الاستطاعة

وسقت اليه ولم يأت وأحضر الشح الانفس فيكون مسوقا الى الانفس بل الانفس سقت اليه لكون الشح مجبولا عليه الانسان ومركزا في طبيعته وخص المفسر وهذه اللفظة هنا فقال ابن عباس وابن جبير هو شح المرأة بنصيبها من زوجها وما لها * وقال الحسن وابن زيد هو شح كل واحد منها بحقه * وقال المازي دي ويحفل أن يراد بالشح الحرص وهو أن يحرص كل على حقه يقال هو شحيح بموذلك أي حريص على بقائه ولا يقال في هذا يحفل فكان الشح والحرص واحد في المعنى وان كان في أصل الوضع الشح للنع والحرص للطلب فأطلق على الحرص الشح لأن كل واحد منهما سبب لكون الآخر ولأن البخل يعمل على الحرص والحرص يعمل على البخل انتهى * وقال الخشخشي في قوله والصالح خير وهذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت الانفس الشح ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لما لا ينبغي عنها أبدا ولا تنفك عنه يعني أنها مطبوعة عليه والغرض أن المرأة لا تشكك في شحها بأن يقسم لها أو يحسبها اذا رغب عنها وأحب غيرها انتهى قوله والصالح خير جملة اعتراضية وكذلك وأحضرت الانفس الشح هو اعتبار أن قوله وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا وقوله ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لا ينبغي عنها أبدا جعله من باب القلب وليس بمجيد التركيب القرآني يقتضي أن الانفس جعلت حاضرة للشح لا تنيب عنه لأن الانفس هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهي التي كانت فاعلة قبل دخول هزة النقل إذا اصل حضرت الانفس الشح على أنه يجوز عند الجمهور في هذا الباب اقامة المفعول الثاني مقام الفاعل على تفصيل في ذلك وان كان الأجود عندهم اقامة الأول فيحفل أن تكون الانفس هي المفعول الثاني والشح هو المفعول الأول وقام الثاني مقام الفاعل والأولى حل القرآن على الأقبح المتفق عليه وقرأ العدوي الشح بكسر الشين وهي لغة ﴿وان تحسنوا وتتقوا﴾ ان الله كان بما تعملون خبيرا ﴿ندب تعالى الى الاحسان في العشرة على النساء وان كرهن مراعاة خلق الصعبة وأمر بالتقوى في حالهن لان الزوج قد تحمله الكراهة للزوجة على اذنها وخصوصها لاسيما وقد ظهرت منه امارات الكراهة من الشوز والاعراض وقد وصى النبي صلى الله عليه وسلم بهن فانهن عوان عند الأزواج * وقال المازي دي وان تحسنوا في أن تطوهم أكثر من حقهم وتتقوا في أن لاتنقصوا من حقهم شيئاً وان تحسنوا في ايفاء حقهم والتسوية بينهم وتتقوا الجور والميل وتفضل بعض على بعض وان تحسنوا في اتباع ما أمركم الله به من طاعتن وتتقوا ما نهاكم عنه عن معصيته انتهى وختم آخر هذه بصفة الخير وهو علم ما يلف ادراكه ويدق لانه قد يكون بين الزوجين من خفايا الأمور ما لا يطلع عليه الله تعالى ولا يظهر ان ذلك لكل احد وكان عمر بن حطان الخارجي من ادم بن آدم وامرأته من أجلهم فأجالت في وجهه نظرها ثم تابعت الحمد لله فقال مالك قالت حدث الله على اني واياك من أهل الجنة قال كيف قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة الشاكرين والصابرين ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ قال ابن عطية روى انها زلت في النبي صلى الله عليه وسلم وميله بقلبه الى عائشة رضي الله عنها انتهى ونبه تعالى على

في التسوية على تقدير وجود الحرص في الانسان على ذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فياأملك فلا تأخذني فيما لك ولأما يعني المحبة لان عائشة كانت أحب اليه رضي الله عنها وعن أزواجه

انتفاء استطاعة الغدلين النساء والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان فيما يجب لهن
وفي ذلك عذر للرجال فيما يقع من التفاوت في الميل القلبي والتعهد والنظر والتأنيس والمفاكهة
فإن التسوية في ذلك محال خارج عن حد الاستطاعة وعلق انتفاء الاستطاعة في التسوية على
تقدير وجود الحرص من الإنسان على ذلك * وقيل معنى أن تعدلوا في المحبة قاله عمر وابن عباس
والحسن * وقيل في التسوية والقسم * وقيل في الجاع وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان
يقدم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما أملاك فلا تؤاخذاني فيما تملاك ولا أملاك يعني المحبة لأن
عائشة رضي الله عنها كانت أحب إليه وكان عمر يقول اللهم قلبي فلا أمملكه وأما ما سوى ذلك
فأرجو أن أعديل فيه * فلا تميلوا كل الميل فتدروها كالمعلقة * نهى تعالى عن الجور على
المرغوب عنها بمنع قسمته من غير رضاها واجتناب كل الميل داخل في الوسع ولذلك وقع النهي
عنه أي أن وقع منكم التفریط في شيء من المساواة فلا تجوروا كل الجور والضمير في فتدروها
عائد على الميل عنها المفهوم من قوله فلا تميلوا كل الميل * وقرأ أبي فتدروها كالمسجونة
* وقرأ عبد الله فتدروها كأنها معلقة * وتقدم تفسير المعلقة في الكلام على المفردات وقا ابن
عباس كأنه مجبوسه بغير حق * وقيل معنى كالمعلقة كالبعيدة عن زوجها * قيل أو عن حقها
ذكره المياوردي مأخوذ من تعليق الشيء لبعده عن قراره وتذروها يحتمل أن يكون مجزوما
عطفًا على تميلوا ويحتمل أن يكون منصوبًا باضمار أن في جواب النهي وكالمعلقة في وضع
نصب على الحال فتعلق الكافي بمحذوف وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع أحدهما
جاء يوم القيامة وأحسنيها مائل والمعنى يميل مع أحدهما كل الميل لا مطلق الميل وقد فاضل عرفي
عطاء بين أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى عائشة وقالت ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يعدل بيننا في السعة بماله ونفسه فساوى عمر بينهما وكان لعاد امرأتان فإذا كان عند
أحدهما لم يتوصأ في بيت الأخرى فأتتا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد * وإن تعدلوا
وتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً * قال الزمخشري وإن فضلوا ما مضى من قبلكم وتداركوه
بالتوبة وتقوا فيا يستقبل غفر الله لكم انتهى وفي ذلك نزغة الاعتزال * وقال ابن عطية وإن
تصلحوا ما أقدم بسوء العشرة وتزوموا ما بينكم من العدل فيما تكونون فإن الله كان غفوراً رحيماً
تملكونه متجاوزاً عنه * وقال الطبري غفورا لما سلف منكم من الميل كل الميل قبل نزول الآية
انتهى فعلى هذا هي مغفرة تخصمة لقوم بأعيانهم واقعوا المخطور في ذلك الذي صلى الله عليه وسلم
وخصت تلك بالاحسان وهذه بالأصلاح لأن الأولى في مندوب إليه إذ له أن لا يحسن وإن يشع
و يصلح بما رضىه وهذه في لازم إذ ليس له إلا أن يصلح بل يلزمه العدل فيما تملاك * وإن يتفرقا يفن
الله كلامه سعة * الضمير في يتفرقا عائشة على الزوجين المذكورين في قوله وإن امرأتان خافت
من بعضهما والمعنى وإن شخ كل منهما ولم يصلحوا فتفرقا بطلاق الله يعني كلامنا عن صاحبته بفضل
ولطفه في المال والعشرة والسعة ووجود المراءاة والسعة الغنى والمقدرة وهذا وعد بالثبوت لكل
واحد إذا تفرقا وهو معروف بمشينة الله تعالى ونسبة الفعل إليهما يدل على أن لكل منهما مدخلا
في التفرق وهو التفرق بالأبدان وتراخي المدة بزوال العصمة ولا يدل على أنه تفرق بالقول وهو
طلاق لأنه مختص بالزوج ولا ينسب للمرأة في التفرق القولي فيسند إليها خلاف ما ذهب إلى أن
التفرق باهنا هو بالقول وهو الطلاق * وقرأ زيد بن أفلح وإن يتفرقا تأبأ المفاصلة أي وإن

وأله وأصحابه أجمعين
* كالمعلقة * المعلقة هي
التي ليست مطلقة ولا ذات
بعل قال الرازي
هل هي الاحظة أو تطليق
أوصلف أو بين ذلك تعليق
وفي حديث أم رز وجي
العشق إن انطلق أطلق
وإن أسكت أعلق شهت
المرأة بالشئ المعلق من
شئ لأنه لا على الأرض
استقر ولا على معلق
منه يتحمل * وإن يتفرقا *
الضمير يعود على الزوجين
وقرأ زيد بن أفلح وإن
يتفرقا تأبأ المفاصلة والمعنى
رضي كل واحد منهما
بالفرق من صاحبه وقيل
ذلك هو بالطلاق قبل ولا
مدخل للنساء في الطلاق
وأجيب بانها لما كانت
سبباً للطلاق بمشاققتها الزوج
وسوء عشرتها نسب
التفرق إليها * يفن الله
كلام * حذف المضاف من كل
والمعنى كل واحد من الزوجين
والنكاح في الغنى انه غنى
المال وكان الحسن بن علي
رضي الله عنهما فيأروا
طلقة ذوقه فقيل له في ذلك
فقال اني رأيت الله تعالى
علق الغنى بامرئ فقال
وأنسكحوا الاياي الآية
وقال وإن يتفرقا يفن الله
كل من سعة

﴿ ولقد وصيناكم بالآية وصينا أمرا نأو عهدنا اليهم واليكم ﴾ من قبلكم ﴿ يحفل أن يتعلق بأوتوا وهو الأقرب أو بوصينا والمعنى أن الوصية بالتقوى هي سنة الله سبحانه وتعالى مع الأمم السابقة ﴿ وإياكم ﴾ ضمير منفصل منصوب معطوفا على الذين وفي الممتحنة يخرجون الرسول وإياكم قدم الموصول على الضمير لتقديم الزمان وقدم في الممتحنة لشرف الرسول ومثل هذا فصيح في الكلام بحسب رأي زيدا وإياك ومن خص ذلك بالشركاء عصفور والآمدى فهو وهم ﴿ أن اتقوا ﴾ يحفل أن أن تكون مصدرية أي بأن اتقوا الله وأن تكون مفسرة التقدير أي اتقوا الله ﴿ وكان الله غنيا ﴾ أي عن خلقه وعن عبادتهم لا تنفعهم طاعتهم ولا يضرهم كفرهم ﴿ حميدا ﴾ أي مستحقا لأن يحمد لكثرة نعمه وأن كفرتموه أنتم ﴿ وكفى بالله الباء زائدة في فاعل كفي ولذلك سقطت في قول الشاعر
* كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا *
فان كانت كفى بمعنى وفي

يفارق كل منهما صاحبه وهذه الآية نظير قوله تعالى فاسالك بعرف أو تسرع باحسان وقول العرب ان لم يكن ففاق فطلقا فنبه تعالى على ان لها أن يتفارقا كما أن لها أن يصلحا ودل ذلك على الجواز قالوا وفي قوله تعالى يغني الله كلام من سعت اشارة الى الغنى بالمال وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما فيروا واطلقة ذوقه فقيلا في ذلك فقال اني رأيت الله تعالى على الغنى بأمرين فقال وأنكحوا الأيبي الآية وقال وان يتفرقا يغني الله كلام من سعت ﴿ وكان الله واسعا حكما ﴾ ناسب ذلك ذكر السعة لانه تقدم من سعتة ﴿ والواسع عام في الغنى والقدرة والعلم وسائر الكالات وناسب ذكر وصف الحكمة وهو وضع الشيء موضع ما يناسب لان السعة ما لم تكن معها الحكمة كانت الى فساد أقرب منها للصلاح قاله الراغب ﴿ وقال ابن عباس يريد فيحكم ووعظ ﴾ وقال السكبي فيحكم على الزوج من امساكها بعرف أو تسرع باحسان ﴿ وقال الماتريدي أو حيث ندب الى الفرقة عند اختلافهما وعدم التسوية بينهما ﴾ والله ما في السموات وما في الأرض ﴿ لما ذكر تعالى سعة رزقه وحكمته ذكر ان له ملك ما في السموات وما في الأرض فلا يتعاض عليه غنى أحد ولا التسعة عليه لان من له ذلك هو الغني المطلق ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ﴾ وصينا أمرا نأو عهدنا اليهم واليكم ومن قبلكم يحفل أن يتعلق بأوتوا وهو الأقرب أو بوصينا والمعنى أن الوصية بالتقوى هي سنة الله مع الأمم الماضية فليست مخصوصين بهذه الوصية وإياكم عطف على الموصول وتقدم الموصول لان وصيته هي السابقة على وصيافهم وتقدم بالزمان ومثل هذا العطف أغنى عطف الضمير المنصوب المنفصل على الظاهر فصيح جاء في القرآن وفي كلام العرب ولا يختص بالشعر وقد وهم في ذلك بعض أصحابنا وشيوخنا فمنهم أنه لا يجوز الا في الشعر لانك تقدر على أن تأتي به متصلا تقول آتيتك وزيدا ولا يجوز عنده رأي زيد وإياك الا في الشعر وهذا وهم فاحش بل من موجب انفصال الضمير كونه يكون معا فوافيوز قام زيد وأنت وخرج بكر وأنا لا خلاف في جواز ذلك فكذلك ضربت زيدا وإياك والذين أوتوا الكتاب هو عام في الكتب الالهية والضرورة تدعو الى تخصيص الذين أوتوا الكتاب بالهود والنصارى كاذب اليه بعض المفسرين لأن وصية الله بالتقوى لم تزل مذ أوجد العالم فليست مخصوصة بالهود والنصارى وان اتقوا يحفل أن تكون مصدرية أي بأن اتقوا الله وأن تكون مفسرة التقدير أي اتقوا الله لأن وصيافهم معنى القول ﴿ وان تكفروا ﴾ ظاهره الخطاب لمن وقع له الخطأ بقوله وإياكم وهم هذه الأمة ويحفل أن يكون شاملا للذين أوتوا الكتاب وللخاطئين وغلط الخطأ على ما تقرر في لسان العرب كما تقول قلت لا بذلك لا تضرب عمرا وكما تقول زيد وأنت يخرجان ﴿ فان لله ما في السموات وما في الأرض ﴾ أي أنتم من جملة من يملكه تعالى وهو المتصرف فيكم اذ هو خافكم والمنعم عليكم بأصناف النعم وأنتم مملوكون له فلا يناسب أن تكفروا من هو مالككم وتخالفون أمره بل حقه أن يطاع ولا يعصى وأن يتقى عقابه ويرجى ثوابه ولله ما في سائر أرضه من بوحده وبعده ولا يعصيه ﴿ وكان الله غنيا ﴾ أي عن خلقه وعن عبادتهم لا تنفعهم طاعتهم ولا يضرهم كفرهم ﴿ حميدا ﴾ أي مستحقا لأن يحمد لكثرة نعمه وأن كفرتموه أنتم ﴿ والله ما في السموات وما في الأرض ﴾ وكفى بالله وكيفا ﴿ الوكيل القائم بالامور المنفذ فيما يراه من له ملك ما في السموات والأرض فهو كافي فيما تصرف فيه لا يعتقد على غيره وأعاد قوله والله ما في السموات وما في الأرض ثلاث مرات بحسب السياق ﴿ فقال ابن عطية الأول

فلما زاد البناء في فاعلهما كقوله تعالى وكفى بالله مؤمنين القتال أي وقاهم فلا يجوز في الكلام كفى بالله المؤمن الشر ❦ أيها الناس ❦ عام يدل على قدرة الله تعالى في اذهاب من شاء وأتباع من شاء وقد خصه قوم من كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب وغيرهم ❦ ويأتى بأخرين ❦ أي بناس آخرين غيركم (٣٦٧) ومدلول آخر أن يكون من جنس ما قبله نحو

رأيت زيدا وأخرا فلا يكون
آخر من غير جنس زيد
لوقلت اشتريت فرسا
وأخر لم يكن آخر الامن
جنس الفرس وأجاز
الزمخشرى وابن عطية
في قوله بأخرين أن
يكونوا من غير جنس

(الدر)

(ح) أجازش وع وغيرهما
أن يكون المراد بأخرين
من نوع الخاطبين قال
الزمخشرى ويأتى بأخرين
بوجه ناما آخرين
مكانكم أو خلقا آخرين
من غير الانس وقال
الزمخشرى ويحتمل أن يكون
وعيدا لجميع بني آدم
ويكون الآخرون من غير
نوعهم كما قدر وي أنه كان
في الارض ملائكة يعبدون
الله قبل بني آدم انتهى
وما يجوز له لا يجوز لان
مدلول آخر في اللغة هو
مدلول خاص بجنس
ما تقدمه فلو قلت جاءني
زيد وأخراعه أو امرأت
بأمرأة وأخري معها أو
اشتريت فرسا وأخر
وساقت بين جار وأخر لم
يكن آخر ولا أخرى مؤنثة

تنبه على موضع الرجاء هدى المتفرقين والثاني تنبيه على استغنائه عن العباد والثالث مقدمة
للوعيد ❦ وقال الزمخشرى وتكرر قوله والله ما في السموات وما في الأرض تقرر لما هو موجب
تقواه لبقته فبطمه ولا يعصوه لأن الخشية والتقوى أصل الخير ❦ وقال الراغب الأول للسنلية
عما قالت ❦ والثاني أن وصيته لم يحتمل الحاجة وانهم إن كفروا ولا يضرهم شيئا ❦ والثالث دلالة على
سكونه غنيا ❦ وقال أبو عبد الله الرازي الأول تقرر بكونه واسع الجود ❦ والثاني للتنبيه عن طاعة
الطغيين ❦ والثالث لقدرته على الإفناء والإيجاد والعرض منه تقرر بكونه قادر على مدلولات كثيرة
فيحسن أن يذكر ذلك الدليل على كل واحد من مدلولاته وهذه الاعادة أحسن وأولى من الاكتفاء
بذكر الدليل مرة واحدة لأنه عنده اعادة ذكر الدليل يحضر في ذهن ما يوجب العلم بالمدلول
وكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجل فظهر أن هذا التكرار في غاية السكال ❦ وقال مكى
نهنا أولا على ملكه وسحته وثانيا على حاجتنا اليه وغناه والثالث على حفظه لنا وعلمه بتدبيرنا
❦ وإن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأتى بأخرين ❦ ظاهره أن الخطاب لمن تقدم له الخطاب أولا ❦ وقال
ابن عباس الخطاب للشر كبن والمنافقين والمعنى ويأتى بأخرين منكم وقرىب منه ما نقله
الزمخشرى من أنه خطاب لمن كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ❦ وقال أبو سليمان
الدمشقي الخطاب للكفار وهو تهديدهم كما أنه قال إن يشأ يهلككم كما أهلك من قبلكم إذ
كفروا برسله ❦ وقيل للمؤمنين ينطق عليه اسم الناس والمعنى إن شاء يهلككم كما أنشأكم
وأنشأ قوما آخرين يعبدونه ❦ وقال الطبري الخطاب للذين شفعوا في طعنة بن ابيرق
وخاصم وخاصموا عنه في أمر خيانتة في الذرع والذقيق وهذا التأويل بعيد وقد يظهر العموم
فيكون خطبا للعالم الحاضر الذي يتوجه اليه الخطاب والنداء ويأتى بأخرين أي بناس غيركم
فاللأى بهم من نوع المذهب فيكون من جنس الخطاب المنادي وهم الناس ❦ وروى أنها لما زالت
ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهره انهم قالوا انهم قوم هذا يريدان فارس وأجاز
الزمخشرى وابن عطية وغيرهما أن يكون المراد بأخرين من نوع الخاطبين ❦ قال الزمخشرى ويأتى
بأخرين مكانكم أو خلقا آخرين غير الانس ❦ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون وعيدا لجميع بني
آدم ويكون الآخرون من غير نوعهم كما أنه قدر وي أنه كان في الأرض ملائكة يعبدون الله قبل
بني آدم انتهى وما يجوز له لا يجوز لان مدلول آخر في اللغة هو مدلول خاص بجنس ما تقدم فلو
قلت جاءني زيد وأخراعه أو امرأت بأمرأة وأخري معها أو اشتريت فرسا وأخر وساقت بين جار
وأخر لم يكن آخر ولا أخرى مؤنثة ولاتنبه ولا جعه الامن جنس ما يكون قبله ❦ ولو قلت
اشتريت ثوبا وآخر يعني به غير ثوب لم يجز فعلى هذا تجوزهم أن يكون قوله بأخرين من غير
جنس ما تقدم وهم الناس ليس بصحيح وهذا هو الفرق بين غير وآخر لان غيرا تقع على الغابر
في جنس أو في صفة فتقول اشتريت ثوبا وغيره فيحصل أن يكون ثوبا ويحتمل أن يكون غير ثوب

ولاتنبه ولا جعه الامن جنس ما يكون قبله ولو قلت اشتريت ثوبا وآخر وتعي به غير ثوب لم يجز فعلى هذا تجوزهم أن
يكون قوله بأخرين من غير جنس ما تقدم وهم الناس ليس بصحيح وهذا هو الفرق بين غير وآخر لان غيرا تقع على الغابر مطلقا
في جنس أو في صفة فتقول اشتريت ثوبا وغيره فيحصل أن يكون الغير ثوبا ويحتمل أن يكون غير ثوب وقل من يعرف هذا الفرق

الناس وهو خطأ لأن غير تقع على المغاير في جنس أو وصف وآخر لا تقع الاعلى المتأخرة في الجنس **﴿يأياها الذين آمنوا﴾** الآية قيل زلت في اختصاص غنى وفقر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم **﴿قوامين﴾** صفة مبالغة في القيام بالقسط وهو العدل **﴿شهداء الله﴾** ظاهره انه من الشهادة في الحقوق ولذلك أتبعه تابعه **﴿ولو على أنفسكم﴾** أي تشهدون على أنفسكم أي تقررون بالحق وتقيمون القسط عليها وانتصبت شهادة على انه خبر بعد (٣٦٨) خبر وبجي لوهنا لا تقصا جميع ما يمكن فيه الشهادة

لما كانت الشهادة من الانسان على نفسه بصد ان لا يقيمها لما جيل عليه المؤمن من محاسبة نفسه ومراعاتها به على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصا في غاية من الحسن والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لأنه لا شيء أعز على الانسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما أقرب الى الانسان وسبب نشأته وقد أمر بهما وتعظيمهما والحوطة لهما ثم ذكر الأقرب بين وهم مظنة المحبة والتعصب واذا كان هؤلاء أمرا بالقيام في (الدر)

(ع) ويحتمل أن يكون قوله شهادة الله معناه بالوحدانية ويتعلق قوله ولو على أنفسكم بقوامين بالقسط والتأويل الأول أبين انتهى (ح) يضعفه انه خطاب للمؤمنين وهم شهداء لله بالوحدانية الآن يرد استقرار الشهادة (ح) ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقرب بين

وقل من يعرف هذا الفرق **﴿وكان الله على ذلك قديرا﴾** أي على اذها بكم والاتبان بالخيرين وأنى بصيغة المبالغة في القدرة لأنه تعالى لا يمتنع عليه شيء أراد به وذا غضب عليهم ونحوه وبف بيان لا قدر داره **﴿من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة﴾** قال ابن عطية أي من كان لا يرغب له إلا في ثواب الدنيا ولا يعقد ان ثم سواء فليس كإظن بل عند الله ثواب الدارين فمن قد الأخره اعطاه من ثواب الدنيا واعطاه فقدمه ومن قد الدنيا فقط اعطاه من الدنيا ما قدر له وكان له في الآخرة العذاب **﴿وقال المتر يدى يحتمل أن يكون المعنى من عبد الأصنام طلبا للعرلى يحصل له ذلك ولكن عند الله عز الدنيا والآخرة أو للتقريب والشفاعة أي ليس له ذلك ولكن اعبدوا الله فعنده ثواب الدنيا والآخرة لا عنه من تطلبون ويحتمل أن تكون في أهل النفاق الذين يراؤن بأعمالهم الصالحة في الدنيا لثواب الدنيا لا غير ومن يحتمل أن تكون موصولة والظاهر انها شرط وجوابها الجملة المقرونة بفاء الجواب ولا بد في الجملة الواقعة جوابا لاسم الشرط غير الظرف من ضمير عائده على اسم الشرط حتى يتعالى الجزاء بالشرط والتقدير ثواب الدنيا والآخرة لأن أراد هكذا قدره الزخشي وغيره والذي يظهر ان جواب الشرط مخدوف لدلالة المعنى عليه والتقدير من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه ولطلب الثوابين فعند الله ثواب الدنيا والآخرة **﴿وقال الراغب فعند الله ثواب الدنيا والآخرة تبيكيت للانسان حيث اقتصر على أحد أسوالين مع كون المسؤول مال كالثوابين وحث على أن يطلب منه تعالى ما هو أكل وأفضل من مطلوبه بن طلب خيسه سمع انه يمكنه أن يطلب لنفسه ما هو في الهمة﴾** قيل والأياد بعيد للنفاقين لا يريدون الجهاد غير الفنية **﴿وقيل هي حض على الجهاد﴾** وكان الله سمعا بصيرا **﴿أي سمعا لأقوالهم بصيرا بأعمالهم ونياتهم﴾** **﴿يأياها الذين آمنوا﴾** كونه قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقرب بين **﴿قال الطبري هي سبب نازلة بن أبيير وقيام من قام في أمره بغير القسط﴾** وقال السدي زلت اختصاص غنى وفقر عند النبي صلى الله عليه وسلم ومناسبتهم ما قبلها انه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة أعقبه بالقيام بأداء حقوق الله تعالى وفي الشهادة حقوق الله أولا نه لما ذكر تعالى ولا نه لما ذكر في هذه السورة وان خفت أن لا تقسطوا في السبائي والشهاد عند دفع أموال اليتامى اليهم وأمر ببذل النفس والمال في سبيل الله ذكر قصة ابن أبيير وقبيل اجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وتبذ للمصالحة أعقب ذلك بان أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله سبحانه وتعالى وأنى بصيغة المبالغة في قوامين حتى لا يكون منهم جور وتما القسط العدل ومعنى شهادة لله أي لوجه الله لا يراعى في الشهادة الاجتهاد الله تعالى والظاهر ان معنى قوله شهداء لله من الشهادة في الحقوق ولذلك أتبعه تابعه من قوله ولو على أنفسكم وهكذا فسر المفسرون **﴿قال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله شهداء لله معناه بالوحدانية****

بجي لوهنا لا تقصا جميع ما يمكن فيه الشهادة من الانسان على نفسه بصد أن لا يقيمها لما جيل عليه المرء من محاسبة نفسه ومراعاتها به على هذه الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصا في غاية من الحسن والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم لأنه لا شيء أعز على الانسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما أقرب الى الانسان وسبب نشأته وقد أمر بهما وتعظيمهما واذا كان هؤلاء أمرا بالقيام في

حقهم بالقسط والشهادة عليهم فلا جنبي أخرى بذلك ويتعلق قوله على أنفسكم بمحذوف لأن التقدير وإن كنتم شهداء على أنفسكم فكفونوا شهداء لله عند تقدير الكلام (وقال) ابن عطية ولو على أنفسكم متعلق بشهداء انتهى إن عني شهداء هذا المفعول به فلا يصح ذلك وإن عني الذي قدرناه بحرف فيصح (وقال) الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى وإن كانت الشهادة بالاعلى أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم وذلك أن شهدكم على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره انتهى وما قاله لا يجوز لأن ما يتعلق به الطرف كون مقيد ولا يجوز حذف الكون المقيد ولو قلت كان زيد فيك (٣٩٩) وأنت تريد بحقيقكم لم يجوز لأن محباكون مقيد وإنما

ذلك جائز في الكون المطلق وهو تقدير كائن أو

(الدر)

والخوطة لهما ثم ذكر
الأقربين وهم مظنة المحبة
والتعصب وإذا كان هؤلاء
أمر بالقيام في حقهم بالقسط
والشهادة عليهم فلا جنبي
أولى بذلك ولو شرطية
بمعنى انت ويتعلق قوله
على أنفسكم بمحذوف لأن
التقدير وإن كنتم شهداء
على أنفسكم فكفونوا
شهداء لله هذا تقدير
الكلام وحذف كان
بعد لو كثير تقول انتني
بقر ولو حشفا أي وإن
كان التمر حشفا فانتني به

(ع) ولو على أنفسكم متعلق
بشهداء (ح) إن عني شهداء
هذا المفعول به فلا يصح
وإن عني الذي قدرناه بحرف
فيصح (ش) ولو على أنفسكم
ولو كانت الشهادة على

و يتعلق قوله ولو على أنفسكم بقوله قوامين بالقسط والتأويل الأول أبين انتهى كلامه ويضعفه أنه
خطاب للؤمنين وهم شهداء لله بالوحدانية إلا أن أزيد استقرار الشهادة وتقدمت صفة قوامين
بالقسط على شهداء، والله لأن القيام بالقسط أعم والشهادة أخص ولأن القيام بالقسط فعل وقول
والشهادة قول فقط ومعنى ولو على أنفسكم أي تشهدون على أنفسكم أي تقررون بالحق وتقيمون
القسط علما والظاهر أنه أراد بقوله ولو على أنفسكم أنفس الشهداء لله تعالى وأبعد من جوز أن
يكون المعنى في أنفسكم الأهل والأقارب وأن يكون أو الوالدين تفسيراً لأنفسكم ويضعفه العطف
بأو وانتصب شهداء على أنه خبر بعد خبر ومن ذهب إلى جعله حالاً من الضمير في قوامين كما في
البقاء فقوله ضعيف لأن فيها تقييد القيام بالقسط سواء كان مثل هذا أم لا وقد روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما ما يشهد لهذا القول الضعيف * قال ابن عباس معناه كونوا قوامين بالعدل في
الشهادة على من كان وحيي، ولو هنا لاستقصاء جميع ما يمكن فيه الشهادة لما كانت الشهادة من
الإنسان على نفسه بصد أن لا يقيمها الجبل عليه المرء من محابة نفسه ومراعاتها نبي عليه هذه
الحال وجاء هذا الترتيب في الاستقصاء في غايته من الحسن والفصاحة فبدأ بقوله ولو على أنفسكم
لأنه لا شيء أعز على الإنسان من نفسه ثم ذكر الوالدين وهما أقرب إلى الإنسان وسبب نشأته وقد
أمر بهما وتعلميهما والخوطة لهما ثم ذكر الأقربين وهم مظنة المحبة والتعصب وإذا كان هؤلاء
أمر في حقهم بالقسط والشهادة عليهم فلا جنبي أخرى بذلك والآية تعرضت للشهادة عليهم لأهم فلا
دلالة فيها على الشهادة لهم كما ذهب إليه بعض المفسرين ولو شرطية بمعنى إن وقوله على أنفسكم
متعلق بمحذوف لأن التقدير وإن كنتم شهداء على أنفسكم فكفونوا شهداء لله هذا تقرير بالكلام
وحذف كان بعد لو كثير تقول انتني بقر ولو حشفا أي وإن كان التمر حشفا فانتني به * وقال
ابن عطية ولو على أنفسكم متعلق بشهداء فإن عني شهداء هذا المفعول به فلا يصح ذلك وإن عني
الذي قدرناه بحرف فيصح * وقال الزمخشري ولو على أنفسكم ولو كانت الشهادة على أنفسكم
أو آبائكم أو أقاربكم (فان قلت) الشهادة على الوالدين والأقربين أن يقول أشهد أن فلان على
والدي كذا وعلى أقاربي خامعي الشهادة على نفسه (قلت) هي الإقرار على نفسه لأنه في معنى
الشهادة عليها بالإلزام الحق لها ويجوز أن يكون المعنى وإن كانت الشهادة بالاعلى أنفسكم أو على

(٤٧ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - لث) أنفسكم وآبائكم أو أقاربكم * فان قلت الشهادة على الوالدين
والأقربين أن يقول أشهد أن فلان على والدي كذا أو على أقاربي خامعي الشهادة على نفسه * قلت هي الإقرار على نفسه لأنه في
معنى الشهادة عليها بالإلزام الحق عليها ويجوز أن يكون المعنى وإن كانت الشهادة بالاعلى أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم وذلك
أن يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره انتهى (ح) تقديره ولو كانت الشهادة على أنفسكم ليس يجيد لأن المحذوف
إنما يكون من جنس المفعول به قبل ليند عليه فإذا قلت كن محسناً ولولن أساء اليك فالتقدير ولو كنت محسناً لمن أساء اليك
فتحذف فان واسمها وخبرها وبقي متعلقه لأنه لا ما قبله عليه ولا تقديره ولو كان احسانك لمن أساء اليك فلو قلت ليكن منك
احساناً ولو لمن أساء فقد صدر ولو كان الاحسان لمن أساء لأنه لا ما قبله عليه ولو قدرته ولو كنت محسناً لمن أساء اليك لم يكن جيداً

أو فقيرا فإله أولى بهما *
 أى إن يكن المشهود
 عليه غنيا فلا يمنع من
 الشهادة عليه لغناه أو
 فقرا فلا يمنعها زجاعليه
 واشفاقا فعلى هذا الجواب
 محذوف لأن العطف هو
 بأو ولا يثنى الضمير إذا
 عطف بهما بل يفرد وتقدر
 الجواب فليشهد عليه ولا
 راعى الغنى لغناه وأخوف
 منه ولا الفقير لمسكنته
 وفقره ويكون قوله فإله
 أولى بهما ليس هو الجواب
 بل لما جرى ذكر الغنى
 والفقير عاد الضمير على
 ما دل عليه ما قبله كأنه
 قيل فإله أولى بجنسى
 الغنى والفقير أى بالأغنياء
 والفقراء وفى قراءة أبى
 فإله أولى بهم ما يشهد
 بإرادة الجنس وذهب
 الأخفش وقسوم إلى
 أن أوفى معنى الواو فعلى
 قولهم يكون الجواب فإله
 أولى بهما حيث شرع
 الشهادة عليهما وهو أنظر
 لهما منكم ولولا أن الشهادة
 عليهما مصلحة لهما لشرع

(الدر)

لأنك تحذف ما دلالة
 عليه بافظ مطابق وقول
 (ش) ويجوز أن
 يكون المعنى وإن كانت
 الشهادة وبالاعلى أنفكم

أبائكم وأخاربكم وذلك أن يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره انتهى كلامه
 وتقديره ولو كانت الشهادة على أنفكم ليس بمحيد لأن المحذوف إنما يكون من جنس الملقوظ به
 قبل ليدل عليه * فإذا قلت كن عسائلا أساء إليك فعندى كان واسمها والخبر ويبنى متعلقه
 لدلالة ما قبله عليه ولا تقدره ولو كان إحسانك لمن أساء * فلو قلت ليسكن منك إحسان ولو لم يكن
 أساء فتقدره ولو كان الاحسان لمن أساء لدلالة ما قبله عليه ولقد تروى لو كنت محسنان أساء إليك
 لم يكن جيدا لأنك تحذف ما دلالة عليه بافظ مطابق. وقول الزنجشمرى ويجوز أن يكون المعنى
 وإن كانت الشهادة وبالأعلى أنفكم هذا لا يجوز لأن ما تعلق به الظرف ككون مقيد ولا يجوز
 حذف الكون المقيد أو قلت كان زيد فيك وأنت تريد جافيل لم يجوز لأن محامقيد وانما ذلك
 جائز فى الكون المطلق وهو تقدير كائن أو مستقر ~~إن~~ يكن غنيا أو فقيرا فإله أولى بهما * أى إن
 يكن المشهود عليه غنيا فلا يمنع من الشهادة عليه لغناه أو فقرا فلا يمنعها زجاعليه واشفاقا فعلى
 هذا الجواب محذوف لأن العطف هو بأو ولا يثنى الضمير إذا عطف بهما بل يفرد وتقدر الجواب
 فليشهد عليه ولا راعى الغنى لغناه ولا خوف منه ولا الفقير لمسكنته وفقره ويكون قوله فإله أولى بهما
 ليس هو الجواب بل لما جرى ذكر الغنى والفقير عاد الضمير على ما دل عليه ما قبله كأنه قيل فإله
 أولى بجنسى الغنى والفقير أى بالأغنياء والفقراء وفى قراءة أبى فإله أولى بهم ما يشهد بإرادة الجنس
 وذهب الأخفش وقوم إلى أن أوفى معنى الواو فعلى قولهم يكون الجواب فإله أولى بهما أى حيث
 شرع الشهادة عليهما وهو أنظر لهما منكم ولولا أن الشهادة عليهما مصلحة لهما لشرعها * وقال
 الاستاذ أبو الحسن بن عصفور وقد ذكر العطف بالواو والفاء وثم وحى. انه تقول زيد أو عمرو قام
 زيدا لعمره قام وكذلك سائر ما بى من حروف العطف يعنى غير الواو وحى والفاء وثم الذى بى بل
 ولكن وأم قال لا تقول قالمالان القائم أتماها أو أحدها لا غير ولا يجوز قالمالان أى خاصة وذلك شذوذ
 لا يقاس عليه قال الله تعالى إن يكن غنيا أو فقيرا فإله أولى بهما فأعاد الضمير على الغنى والفقير
 لتفرقهما فى الذكر انتهى وهذا ليس بسديد ولا شذوذ فى الآية ولا دليل فيها على جواز زيد أو عمرو
 قالمال على جهة الشذوذ ولا غير ولا أن قوله فإله أولى بهما ليس بجواب كإقراره والضمير ليس عائدا
 على الغنى والفقير الملقوظ بهما فى الآية وانما يعود على ما دل عليه المعنى من جنسى الغنى والفقير *
 وقرأ عبد الله إن يكن غنى أو فقير على أن كان ثامة ~~إن~~ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ~~إن~~ لم أمر تعالى
 بالقيام بالعدل وبالشهادة لم رضا الله نهى عن اتباع الهوى وهو ما تامل اليه النفس مما لم يمه الله
 تعالى وإن تعدلوا من العدل عن الحق أو من العدل وهو القسط فعلى الأول يكون التقدير إرادة
 أن تجوروا أو محبة أن تجوروا وعلى الثانى يكون التقدير كراهة أن تعدلوا بين الناس وتقسطوا
 وعكس إن عطية هذا التقدير * فقال يحتمل أن يكون معناه مخافة أن تعدلوا ويكون العدل
 بمعنى القسط كأنه قال انتوا وخوف أن تجوروا أو محبة أن تقسطوا فان جعلت العامل تتبعوا
 فيعمل أن يكون المعنى محبة أن تجوروا انتهى كلامه وهذا الذى قررته من التقدير يكون العامل
 فى أن تعدلوا فعلا محذوفان معنى النبى وكان الكلام قد تم عند قوله فلا تتبعوا الهوى ثم أضر
 فعلا وقدره انتها خوف أن تجوروا أو محبة أن تقسطوا ولذلك قال فان جعلت العامل تتبعوا
 والذى يدل عليه الظاهر أن العامل هو تتبعوا ولا حاجة إلى إضمار جلة أخرى فيكون فعلا عاملا فى
 أن تعدلوا وإذا كان العامل تتبعوا فيكون التقدير الأول هو المتبع وعلى هذه التقدير كان

تعدوا لمفعول من أجله وخوفاً أو اليقظة وغيره أن يكون التقدير أن لا تعدوا الخذف لا لاتباعوا
 الهوى في ترك العدل * وقيل المعنى لا تتبعوا الهوى لتعدوا أى لتكفوا في إثباتكموه عدولا
 تنبهاً أن اتباع الهوى ويجترى البدالة متنافيان لا يجتمعان * وقال أبو عبد الله الرازي المعنى أن تركوا
 متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل والعدل عيسارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك
 أخذ النقيضين فقد حصل له الآخر فالقدير لاجل أن تعدوا وان تلوا وأتعرضوا للظاهر أن
 الخطاب للأمرين بالقيام بالقسط والشهادة لله والمنهين عن اتباع الهوى * وقال ابن عباس هو
 في إلحاقكم عنكم عن أحد الخصمين وقال مجاهد نحوه قال لي إلحاقكم شدة له لأحد الخصمين ميلا
 إليه * وقال ابن عباس أيضاً والضلال والسدى وابن زيد ومجاهد في اليهود يولوا الشهادة
 وإنه يصرحها ولا يقول الحق فيها أو يعرض عن أداء الحق فيها ويقول معناه يدافعوا الشهادة من
 لى العريم * وقال الزحمرى وان تلوا أو التستمع عن شهادة الحق أو حكومة العدل أو تعرضوا
 عن الشهادة بما عندكم وتجنبوها * وقرأ جاعة في الشاذين عامر وحجة وان تلوا بضم اللام وبواو
 واحدة وحذف بعض الحووين ذرى هذه القراءة * قال لامعني للواية هنا وهذا لا يجوز لانه قراءة
 متواترة في السبع ولها معنى صحيح وتخريج حسن * فنقول اختلف في قوله وان تلوا * فقول هي
 من الولاية أى وان وليتم إقامة الشهادة أو أعرضتم عن إقامتها والولاية على الشيء هو الإقبال عليه *
 وقيل هو من اللى واصله تلوا وأبدلت الواو المضمومة هززة ثم نقلت حركتها الى اللام وحذفت *
 قال القراء والزجاج وأبو علي والحاس ونقل عن الحاس أيضاً انه استقلبت الحركه على الواو فأقيمت
 على اللام وحذفت إحدى الواوين لالتقاء الساكنين * فان الله كان بما تعملون خيراً * هدفه
 وعيد لمن لوى عن الشهادة أو أعرض عنها * يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب
 الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل * مناسبتهم لما قبله انه تعالى لما أمر المؤمنين
 بالقيام بالقسط والشهادة لله بين انه لا يتصف بذلك الا من كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء
 الله كورة في هذه الآية فاهربوا والظاهر انه خطاب للمؤمنين ومعنى آمنوا دأبوا على الايمان قاله
 الحسن وهو أرجح لان لفظ المؤمن متى أطلق لا يتناول الا المسلم * وقيل للمناققين أى يأيها الذين
 أظهروا الايمان بالسنتهم آمنوا بقلوبكم * وقيل لمن آمن بموسى وعيسى عليهما السلام أى يامن
 آمن بنبي من الانبياء آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم * وقيل هم جميع الخلق أى يأيها الذين آمنوا
 يوم أخذ الميثاق حين قال ألسنتم بكم قالوا بلى * وقيل اليهود خاصة * وقيل المشركون آمنوا
 باللات والعزى والاصنام والأوثان * وقيل آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال
 * وقيل آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره قائم أنه لا إله الا الله مع انه كان عالمًا بذلك
 وروى أن عبد الله بن سلام وسلاماً بن أخته وسلمة بن أخيه وأسداً وأسداً بنى كعب وعلبة بن قيس
 ويامين أنوا الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا من بلك وبكتابك موسى والتوراة وعزى وروى عن
 عاصوا من الكتب والرسول فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله وكتبه القرآن وبكل كتاب
 كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا كلهم والكتاب الذى نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف
 والكتاب الذى أنزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية وبل عليه قوله آخر اكتبه وان كان
 الخطاب لليهود والنصارى فكيف قيل لهم والكتاب الذى أنزل من قبل وهم مؤمنون بالتوراة
 والانجيل * وأجيب عن ذلك بانهم كانوا مؤمنين بهما بحسب وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل

(الدر)

هنا يجوز لان ما يتعلق
 به الطرف كون مقيد
 ولا يجوز حذف الكون
 المقيد * ولو قلت كان زيد
 فيك وأنت زيد محبا فيك
 لم يجوز لان محبا كون
 مقيد وانما ذلك جائز في
 الكون المطلق وهو تقدير
 كائن أو مستقر

من الكتب فأمروا أن يؤمنوا بجميع الكتب أولاً وإيمانهم ببعض لا يصح لأن طريق الإيمان
بالجميع واحد وهو المعجزة * وقرأ العريمان وابن كثير نزل وأُنزل بالبناء للفعول والباقون بالبناء
للفاعل * قال الزخشمي (فان قلت) لم قال نزل على رسوله وأُنزل من قبل (قلت) لأن القرآن
نزل مجعماً فقرأ في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله انتهى وهذه التفرقة بين نزل وأُنزل لا تصح
لأن التضييق في نزل ليس للتكثير والتفريق وانما هو للتعبية وهو مراد في الهمزة وقد أشبعنا
الرد على الزخشمي في دعواه ذلك أول سورة آل عمران * ومن يكفر بالله وسلائكه وكتبه
ورسوله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً * جواب الشرط ليس مترتباً على الكفر بالمجموع بل
المعنى ومن يكفر بشئ من ذلك * وقرئ * وكتابه على الأفراد والمراد جنس الكتب ولما كان
خير الإيمان على ثلاثة بالله والرسول والكتب لأن الإيمان بالكتب تضمن الإيمان باللائكة
واليوم الآخر وبلغ في ذلك لأن الملك معبى عنا وكذلك اليوم الآخر لم يقع وهو منظر فرض علمها
على سبيل التوكيد ولثلاثاً أولها متأول على خلاف ما هما عليه من أنكر الملائكة أو القيامة فهو
كافر وقد تم الكتب على الرسل على الترتيب الوجودي لأن الملك ينزل بالكتب والرسل تتلقى
الكتب من الملك وقد تم في الأمر بالإيمان الموصول على الكتاب لأن الرسول أول ما يباشره المؤمن
ثم يتلقى الكتاب منه فثبت في الإيمان كان على الترتيب الوجودي وحيث أثبت كان على الترتيب
اللقائي وهو راجع للوجود في حق المؤمن * ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم
ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً * لما أمر بالاشياء التي تقدم ذكرها وذكر
أن من كفر بها أو بشئ منها فهو ضال أعقب ذلك بفساد وطريق بمن كفر بعد الإيمان وأنه لا يغفر
له على ما بين والظاهر أنهم في المنافقين اذهب المتلاعبون بالدين فثبت لقوا المؤمنين قالوا آمنوا إذا
لقوا أصحابهم قالوا إنا مستترون ولذلك جاء بعده بشر المنافقين فهم مترددون بين اظهار الإيمان
والكفر باعتبار من يلقونه ومعنى ازداد كفراً بانهم على نفاق حتى مات * وقيل ازدياد كفرهم
هو اجتماعهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حرب المسلمين والى هذا ذهب مجاهد وابن زيد
* وقال الحسن هي في الطائفة من أهل الكتاب التي قالت آمنوا وجه النهار واكفروا آخره
فصدوا تشكيك المسلمين وازدياد كفرهم هو أنهم بلغوا في ذلك الى حد الاستنزاء والسخرية بالاسلام
* قال قتادة وأوالعالية وطائفة وجه الطبري هي في اليهود والنصارى آمنت اليهود عيسى
والتوراة ثم كفروا وآمنت النصارى بعيسى والانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى
الله عليه وسلم وصدق هذا القول ابن عظمة * قال يدفعه آفاظ الآية لأنها في طائفة تصف كل واحد
منها بهذه الصفة من المتردد بين الكفر والإيمان ثم زداد * وقال بعضهم هي في اليهود آمنوا
بالتوراة وموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بدادوث ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفراً عند تقديم محمد
صلى الله عليه وسلم * وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية في المتردد بين الإيمان إذا
ارتد ثم آمن فقلت توبته الى الثلاث ثم لا تقبل توبته ويحكم عليه بالنار * وقال الفقيه ليس المراد
بيان هذا المعدل المراد ترددهم كما قال مذهب بين ذلك ويدل عليه قوله بشر المنافقين * وقال
الزخشمي المعنى أن الذين تكرروا منهم الإرتداد وعدمهم ازدياد الكفر والاصرار عليه يستبعد
منهم أن يجدوا ما يستعقون به المغفرة ويستوجبون اللطف من إيمان صحيح ثابت برضاء الله لأن
قلوب أولئك الذين هداها ديدهم قلوب قد ضربت بالكفر وموتت على الردة وكان الإيمان أهون شئ

إت الذين آمنوا * الآية هي في المنافقين اذهب المتلاعبون بالدين فثبت لقوا المؤمنين قال
آمنوا حيث لقوا أصحابهم قالوا إنا مستترون ولذلك جاء بعده بشر
المنافقين * لم يكن الله ليغفر لهم * (قال) الزخشمي في الغفران
والهداية وهي اللطف على سبيل المبالغة التي تعطى اللام والمراد بنفيها
ما يقضيها وهو الإيمان الثابت الخالص انتهى
ظاهراً كلامه أنه يقول بقول الكوفيين وهو أنهم يقولون إذا قلت لم يكن
زيد ليقوم ان خبر لم يكن هو قولك يقيم واللام للتأكيد زيد في المنى والمنى هو القيام وليست
ان مضرة بل اللام هي الناصبة والبصريون يقولون النصب باظهار ان
وينسبك من ان المضرة والفعل بعدها مصدر وذلك المصدر لا يصح أن
يكون خبراً لانه معنى والخبر عنه جنة ولكن الخبر محذوف واللام قوية
لتعبية ذلك الخبر الى المصدر وأضرمت أن بعدها وصارت اللام كالعوض
من ان المحذوفة ولذلك

لا يجوز حذف هذه اللام ولا الجع بينهما وبين أن ظاهرة ومعنى (٢٧٣) قوله والمراد بنفيهما في ما يقتضيهما أن المعنى لم يكونوا

ليؤمنوا فيغفر لهم ويهديهم
الذين يتخذون
الآية الذين خبر مبتدا
محذوف أو منصوب على
الذم كما قال أدم الذين
أوصفه لقول المنافقين

(الدر)

(ش) لم يكن الله ليغفر لهم
نفي للقرآن والهداية وهي
اللطيف على سبيل المبالغة
التي تعطي اللام والمراد
بنفيهما في ما يقتضيهما وهو
الايان الخالص الثابت
انتهى (ح) ظاهر كلامه انه
يقول يقول الكافرين وهو
نهم يقولون اذ قلت لم يكن
زيد يقوم ان خبر لم يكن
هو قولك يقوم واللام
لأن كيدز بدت في المنى
والمنى هو القيام وليست
ان مضرة بل اللام هي
الناسبة والبصريون
يقولون النسب باضمار
ان وينسب من ان
المضرة والفعل بعدها
مصدر وذلك المصدر
لا يصح أن يكون خبرا لانه
معنى والخبر عنه جثة
ولكن الخبر محذوف
واللام مقربة لتعدي ذلك
الخبر الى المصدر وأضمرت
ان بعدها وصارت اللام
كالمعوض من ان المحذوفة
ولذلك لا يجوز حذف

عندهم وأدونه حيث بدلوا هم فيه مرة بعد أخرى وليس المعنى أنهم لو أخلصوا الايمان بعد تكرار
الزدة ونصحت توبتهم لم تقبل منهم ولم يغفر لهم لأن ذلك مقبول حيث هو بذل الطاقة واستقرا
الوسع ولكنه استعاده واستقراب وأنه لا يكد يكون وهكذا ترى القاسم الذي يتوب ثم يرجع
لا يكد يرجع منه الثبات والغالب أنه يموت على شر حال وأقبل صورته انتهى كلامه وفي بعضه ألفاظ
من ألفاظ الاعتزال لم يكن الله ليغفر لهم الجهور على تقدير محذوف أي ثم ازدادوا كفرا
وما نوا على الكفر لأنه معلوم من هذه الشريعة أنه لو آمن وكفر مرارته تاب عن الكفر وآمن
ووافى تأنيبه مغفوره لما خناه في كفره السابق وان تردد فيه مرارا وقيل يحمل على قوم معينين
علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه فيكون قوله لم يكن الله ليغفر لهم إخبارا عن
موتهم على الكفر وقيل الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو أن من كان كثير الانتقال
من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقعه ولا عظم قدره والظاهر من حال مثل هذا أنه يموت
على الكفر وفي قوله لم يكن الله ليغفر لهم دلالة على أنه محتوم عليهم بانتفاء القرآن بهداية السبيل
وانهم تقرر عليهم ذلك في الدنيا وهم أحياء وهذه قاعدة المحيى بلام الجحود ففرق بين لم يكن زيد يقوم
وبين لم يكن زيد يقوم فالأول ليس فيه الانتفاء القيام والثاني فيه انتفاء الارادة والالقاء للقيام
ولزم من انتفاء ارادة القيام في القيام وقد تقدم لنا الكلام على ذلك مشعاف في سورة آل عمران
وقال الزمخشري نفي للقرآن والهداية وهي اللطيف على سبيل المبالغة التي توطأ اللام والمراد
بنفيهما في ما يقتضيهما وهو الايمان الخالص الثابت انتهى وظاهر كلامه أنه يقول يقول الكافرين
وهو أنهم يقولون اذ قلت لم يكن زيد يقوم أن خبر لم يكن هو قولك يقوم واللام للتأكيد
زيدت في النفي والمنفى هو القيام وليست أن مضرة بل اللام هي النسبة والبصريون يقولون
النسب باضمار أن وينسب من أن المضرة والفعل بعدها مصدر وذلك المصدر لا يصح أن يكون
خبرا لأنه معنى والخبر عنه جثة ولكن الخبر محذوف واللام تقوية لتعدي ذلك الخبر الى المصدر لأنه
جثة وأضمرت أن بعدها وصارت اللام كالمعوض من أن المحذوفة ولذلك لا يجوز حذف هذه
اللام ولا الجع بينهما وبين أن ظاهرة ومعنى قوله والمراد بنفيهما في ما يقتضيهما أن المعنى لم يكونوا
ليؤمنوا فيغفر لهم ويهديهم بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما الخطاب للرسول صلى الله
عليه وسلم ومعنى بشر أخبر وجاء بلفظ بشر على سبيل التهكم تخوفا لقوله بفشرهم بعذاب أليم أي
القائم لهم مقام البشارة هو الاخبار بالعذاب كما قال تحية بينهم ضرب وجيع وقال ابن عطية جاءت
البشارة هنا مصرا جارية فذلك حسن استعمالها في المكروه ومتى جاءت مطلقة فاتماعت فرافى
المحبوب وفي هذه الآية دليل على أن التي قبلها انما هي في المنافقين وقال الماتريدي بشر المنافقين
يدل على أن قوله يأياها الذين آمنوا آمنوا في أهل النفاق والمرأة لأنه لم يرد ذكر للنفاقين سوى
هذه الآية ويحتمل أن يكون ابتداء من غير تقدم ذكر المنافقين الذين يتخذون الكافرين
أولياء من دون المؤمنين أي اليهود والنصارى ومشركي العرب وأولياء أنصارا معينين والوهم
على الرسول والمؤمنين ونص من صفات المنافقين على أشدها ضررا على المؤمنين وهي موالاتهم
الكفار واطراحهم المؤمنين ونبه على فساد ذلك ليدع عن عسى أن يقع في نوع من المؤمنين
غفلة أوجهاله أو مسامحة الذين نعت للنفاقين أو نصب على الذم أو رفع على خبر المبتدأ أي هم الذين

هذه اللام ولا الجع بينهما وبين أن ظاهرة ومعنى قوله والمراد بنفيهما في ما يقتضيهما أن المعنى لم يكونوا ليؤمنوا فيغفر لهم ويهديهم

﴿أَيْتَعُونَ عَذَابَ الْعِزَّةِ﴾ أي الغلبة والشدة والمنع بما لا ينهم وقول بعضهم لبعض لا يتهم أمر محمد
وفي هذا الاستفهام تنبيه على أنهم لا عزة لهم فكيف يتقرب منهم وعلى خبث مقصدهم وهو طلب العزة
بالكفر والاستكثار بهم ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ أي لأولئك الذين كتب لهم العز والغلبة على
اليهود وغيرهم ﴿قَالَ تَعَالَى كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَا أَنَّ أَوْسَرَ عَلَى اللَّهِ قُوَى عَزِيزٌ﴾ وقال الله العزة لرَسُولِهِ
وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿وَقَالَ تَعَالَى مَنْ كَانَ يَرِيدَ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا وَالْقَاءُ فِي
فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ دَخَلَتْ لَهَا فِي الْكَلَامِ مِنْ مَعْنَى الشَّرْطِ وَالْمَعْنَى أَن تَتَغَوَّزَ الْعِزَّةُ مِنْ هَؤُلَاءِ فَإِنَّ الْعِزَّةَ
وَانْتَصَبَ جَمِيعًا عَلَى الْحَالِ ﴿وَقَدْ نَزَلَ عَلَيْكَ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا مَعَكُمْ آيَاتُ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيَسْتَهْزِئُ
بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ الخطاب لمن أظهر الإيمان من مخلص ومناقب
﴿وَقِيلَ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ تَقَدَّمُوا كَرِهُوا وَيَكُونُ التَّفَاقُ وَكَانُوا يُجِلُّونَ إِلَى أَحْبَابِ الْيَهُودِ وَهُمْ
يَخُوضُونَ فِي الْقُرْآنِ يَسْمَعُونَ مِنْهُمْ فَنُوعًا مِنْ ذَلِكَ وَكِرًا وَبِأَنْزَلِ عَلَيْهِمْ بِكَمٍّ مِنْ قَوْلِهِ وَآذَارِ آيَاتِ
الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ وقرأ الجمهور وقد نزل
مُشَدَّدًا مَبْنِيًّا لِلْفَعُولِ ﴿وَقَرَأَ عَاصِمٌ نَزَلَ مُشَدَّدًا مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ﴾ وقرأ أبو حنيفة وَجِدْ نَزَلَ مُخَفَّفًا
مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ ﴿وَقَرَأَ الثَّغَنِيُّ أَنْزَلَ بِالْهَمْزَةِ مَبْنِيًّا لِلْفَعُولِ وَمَحَلُّ أَنْزَلَ وَنَصَبَ عَلَى حَسَبِ الْعَامِلِ
فَنَصَبَ عَلَى قِرَاءَةِ عَاصِمٍ وَرَفَعَ عَلَى الْفَاعِلِ عَلَى قِرَاءَةِ أَبِي حَنِيفَةَ وَجِدْ عَلَى الْمَفْعُولِ الَّذِي لَهُ بِسْمِ
فَاعِلُهُ عَلَى قِرَاءَةِ الْبَاقِيَيْنِ وَأَنَّ هِيَ الْمُخَفَّفَةُ مِنَ الْقِيَمَةِ وَأَسْمَا خَصِيرَ الشَّأْنِ مَحْدُوفٍ وَتَقْدِيرُهُ ذَلِكَ أَنَّهُ
إِذَا مَعَكُمْ وَمَا قَدَرَهُ أَبُو الْبَقَاءِ مِنْ قَوْلِهِ أَنَّكُمْ إِذَا مَعَكُمْ لَيْسَ بِمُجِيدٍ لِأَنَّهَا إِذَا خَفَّتْ أَنْ لَمْ تَعْمَلْ فِي
خَصِيرٍ إِذَا كَانَ خَصِيرٌ أَمْرٌ وَشَأْنٌ مَحْدُوفٍ وَأَعْمَالُهَا فِي غَيْرِهِ ضَرْوَةٌ وَنَحْوُ قَوْلِهِ

فَلَوْ أَنَّكَ فِي يَوْمِ الرَّخَاءِ سَأَلْتَنِي * طَلَاكَ لَمْ أَجِزْ وَأَنْتَ صَدِيقٌ

وغير أن هي الجملة من إذا وجوابها ومثال وقوع جملته الشرط لأن المخففة من التثنية قول
الشاعر فَعَلْتَ أَنْ مِنْ تَقْوَاهُ فَانْ * جَزَرَ لِلْمُتَعَمِّدِ وَفَرَجَ عَقَابُ
ويكفر بها في موضع نصب على الحال والضهير في معجم عائدة على المحذوف الذي دل عليه قوله يكفر بها
ويستهزئ أي فلا تقعدوا مع الكافرين المستهزئين وحتى غاية ترك القعود معهم ومفهوم الغاية أنهم
إذا خاضوا في غير الكفر والاستهزاء ارتفع النبي فجازهم أن يقعدوا معهم والضهير عائدة على ما دل
عليه المعنى أي في حديث غير حديثهم الذي هو كفر واستهزاء وبمحله أن يفرد الضهير وإن كان
عائدة على الكفر وعلى الاستهزاء المفهومين من قوله يكفر بها ويستهزئ بهم لأنهم أمارا جفان إلى معنى
واحد ولأنه أجري الضهير مجرى اسم الإشارة في كونه مفردا وإن كان المراد به اثنين ﴿وَأَنَّكُمْ إِذَا
مِثْلُهُمْ﴾ حكى تعالى بأنهم إذا قعدوا معهم وهم يكفرون بآيات الله ويستهزئون بها وهم قادرون على
الانكار مثلهم في الكفر لأنهم يكونون راضين بالكفر والرضا بالكفر كفر والخطاب في أنكم
على الخلاف السابق أهو للمنافقين أم للمؤمنين ولم يحكم تعالى على المسلمين الذين كانوا يجالسون
الخاصين من المشركين بكما بأنهم مثل المشركين لعجز المسلمين إذا ذاك عن الانكار بخلاف المدينة
فإن الإسلام كان الغالب فيها والأعلى فهم قادرون على الانكار والسمع للذي يملك للفتل وما
أحسن ما قال الشاعر

وَمَعْلُومٌ صَنِيعٌ سَمَاعِ الْقَبِيحِ * كَمَوْنِ اللِّسَانِ عَنِ الطَّلَقِ بِهِ

﴿قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَهَذَا الْمَثَلُ لَيْسَتْ فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ وَلَكِنَّهُ الزَّامُ شَبِيهُ يَحْكُمُ الظَّاهِرَ مِنَ الْمَقَارَنَةِ

﴿وَقَدْ نَزَلَ عَلَيْكَ فِي الْكِتَابِ﴾ الظاهر أنه
خطاب للمؤمنين الذين
يجالسون المنافقين
ولذلك قال ﴿فَلَا تَقْعُدُوا
مَعَهُمْ﴾ فهو من القعود
ولذلك جاء بعده أنكم
إذا مثلهم وإن في قوله أن
إذا مخففة من التثنية واسمها
ضمير الشأن مخذوف
تقديره أنه والجملة بعده
الشرطية خبر أن وجوابه
فلا تقعدوا وحتى غاية
فهو أن يقعدوا معهم إلا
في وقت يخوضون في غير
الكفر والاستهزاء وإذا
في قوله أنكم إذا مثلهم
توسط بين اسم إن
وخبرها ومعناها معني
الشرط تقديره أنكم إن
قدتم معهم مثلهم

كقول الشاعر

عن المرء لا تسئل وسل عن قرينه * فكل قرين بالمقارن يقتدي

* وروى عن عمر بن عبد العزيز أنه أخذ قوما يشرىون الجر فقبل له عن أحد الحاضرين أنه ضائم يحمل عليه الأدب وقرأ أنكم إذا مثلتم ومن ذهب إلى أن معنى قوله أنكم إذا مثلتم ان خستم تكوضهم ووافقهم على ذلك فأنتم كفار مثلهم قوله تنبؤ عنه دلالة الكلام وإنما المعنى ما قدمناه من أنكم إذا قدمتم معهم مثلهم وأذا هنا توسطت بين الاسم والخبر وأقرد مثل لأن المعنى أن عصيانكم مثل عصيانهم فالعنى على المصدر كقوله أنؤمن بشرين مثلنا وقد جمع في قوله ثم لا يكونوا أمثالكم وفي قوله خور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون والأقرد والمطابقة في التثنية وألجع جائران وقرىء شاذاً مثلهم بفتح اللام فخرج البصريون على أنه مبنى لإضافته إلى مبنى كقوله لحق مثل ما أنكم تنطقون على قراءة من فتح اللام والكوفون يميزون في مثل أن ينتصب محلاً وهو الظرف فيجوز عندهم أن يمد ذلك بالنصب أى في مثل حاله فعلى قولهم يكون انتصاب مثلهم على المحل وهو الظرف * وإن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً لما اتحدوهم في الدنيا أولياء جمع بينهم في الآخرة في النار والمرع من أحب وهذا توعد منه تعالى تكذبه التعذير من مجالستهم ومخالطتهم الذين يترصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين الذين ينتظرون بكم ما يتجدد من الأحوال من ظفر لكم أو بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم مظاهرين والمعنى فاسهموا لنا بحكم أنسا مؤمنون وإن كان للكافرين أى اليهود نصيب أى نيل من المؤمنين قالوا ألم نستحوذ عليكم أى ألم نغلبكم ونمنعكم من قتلهم وأسركم وأقبحنا عليكم ونمنعكم من المؤمنين بأن نبطناهم عنكم فاسهموا لنا بحكم أننا أئام اليكم فلا تؤذيك ولا تترك أحداً يؤذيك * قبل المعنى أن الكفار واليهود هموا بالدخول في الإسلام فحذرهم المنافقون عن ذلك بالقوا في تفجيرهم سيضعف أمر الرسول فخوا عليهم عند حصول نصيب لهم بأنهم قد أشردهم لهذه المصالح فيكون التقدير ونمنعكم من اتباع المؤمنين والدخول في دينهم فاسهموا لنا * وقيل المعنى ألم نخبركم بأمر محمد وأصحابه ونظلمكم على سرهم وعن ابن عباس ألم نخط من وراءكم والذين يترصون بكم الذين يتخذون أوصفة للمنافقين أو نصب على الدم أو رفع على خبر لا ابتداء مخدوف وسمى تعالى ظفر المؤمنين فنعاً عظيماً لهم وجعل منه تعالى فقال فتح من الله وظفر الكافرين نصيباً ولم ينسبه إليه تعالى تحقيراً لهم وتخسيساً لما نالهم من المؤمنين لأن ظفر المؤمنين أمر عظيم فتفتح له أبواب السماء كما قال أبو تمام في فتح المعصم عمورية بلاد الروم

فتح فتتح أبواب السماء له * وتبرز الأرض في أثوابها القشب

وأما ظفر الكافرين فهو حظ دنيوى يصيبونه * وقرأ ابن أبي عمير ونمنعكم نصب العين بأضمار بعدوا واجمع والمعنى ألم نجمع بين الاستحوذ عليكم ومنعكم من المؤمنين ونظيره قول الخطيبه ألم أجازركم ويكون بيني * وبينكم المودة والائمان

* وقال ابن عطية ونمنعكم بفتح العين على الصرف انتهى يعنى الصرف عن التشريك له ما به دافى اعراب الفعل الذى قبلها وليس النصب على الصرف من اصطلاح البصريين * وقرأ أى ومنعناكم من المؤمنين وهذا معطوف على معنى التقدير لأن المعنى أما استحوذنا عليكم ومنعناكم كقوله ألم

* إن الله جامع المنافقين * لما اتحدوهم في الدنيا أولياء جمع بينهم في الآخرة في النار والمرع من أحب وهذا توعد منه تعالى أكذبه التعذير من مجالستهم ومخالطتهم ومحالستهم * الذين يترصون بكم الآية الاستحوذ الاستيلاء والتلب ويقال حاذي حوذ جوداً وأحاذو كان القياس أن يقال استخاذ كما يقال استطل ولكنها شذت هذه اللفظة فصحت العين وهي الواو فلنقلب ألفاً كما قلبت في استقام وأصله استقوم ومعنى الآية الذين ينتظرون بكم ما يتجدد من الأحوال من ظفر لكم أو بكم * فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم * مظاهرين والمعنى فاسهموا لنا بحكم أننا مؤمنون * وإن كان للكافرين أى اليهود * نصيب * أى نيل من المؤمنين * قالوا ألم نستحوذ عليكم * أى ألم نغلبكم ونمنعكم من قتلهم وأسركم وأقبحنا عليكم * ونمنعكم من المؤمنين * بأن نبطناهم عنكم

نشرح لك صدرك ووضنا اذ المعنى أمانر حنا لك صدرك ووضنا ﴿ فانه يحكم بينكم يوم
القيامة ﴾ أي وينهم وينصفكم من جميعهم ويحتمل ان لا عطف ومعنى بينكم أي بين الجميع ، منكم
ومنهم وغلب الخطاب وهذه تسلية للمؤمنين وأنس بما وعدهم به ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا ﴾ يعني يوم القيامة تاله على وابن عباس * وروى عن سبيع الحضري قال كنت
عند علي فقال له رجل يا أمير المؤمنين أرايت قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا كيف ذلك وهم يقاتلوننا ونظهر ون علينا أحيانا فقال علي معنى ذلك يوم القيامة يوم الحكم
﴿ قال ابن عطية ورونا قال جميع أهل التأويل ﴾ قال ابن العربي وهذا ضعيف لعدم فائدة الخبر
فيه وان أوه صدر الكلام معناه لقوله فانه يحكم بينكم يوم القيامة وقيل انه تعالى لا ينجو بالكفر
ملة الاسلام ولا يستجيب بيضهم كجاء في صحيح مسلم من حديث ثوبان قال فاني سألت ربي أن لا يسلب
عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستجيب بيضهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها حتى يكون بعضهم
يملك بعضا وسي بيضهم بعضا * وقيل المعنى أن لا يواصوا بالباطل ولا يتناهوا عن المنكر
ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسلط العدو عليهم من قبلهم كما قل تعالى وما أصابكم من مصيبة
فما كسبت أيديكم ﴾ قال ابن العربي وهذا بين جدا وبديل عليه قوله في حديث ثوبان حتى يكون
بعضهم يملك بعضا وذلك ان حتى غاية فيقتضي ظاهر الكلام أنه لا يسلب عليهم عدوهم فيستبيحهم الا
اذا كان منهم هلاك بعضهم بعضا وسي بيضهم لبعض وقود جند ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة
بين المسلمين فنظمت شوكة الكفار واستولوا على بلاد المسلمين حتى لم يبق من الاسلام الا أقل
* وقيل سبيلا من جهة الشرع فان وجد خلاف الشرع * وقيل سبيلا حجة شرعية ولا عقلية
يستظهر ونها الا بطلها ودحضت * وقيل سبيلا أي ظهورا قاله الكشي ويجعل على الظهور
الدائم الكشي فيؤول معناه الى أنهم لا يستبيحون بيضة الاسلام ولا يفتقد ظهروا في مواطن كأحد
قبل * وقد تضمنت هذه الآيات من الفصاحة والبديع فنونا الجنس المتغير في أن يصالحا بينهما
صلحا وفي فلا يتبعوا كل الميل وفي فقد ضل ضللا وفي كفروا وكفروا * والتجنيس المائل في
ويستفتونك ويقتيكم وفي صلحا والصلح وفي جامع وجميعا والتكرار في لفظ النساء وفي
لفظ بناتي والبناتي ورسوله ولفظ الكتاب وفي آمنوا وكفروا وفي المنافقين والتشبيه في كالعلاقة
* واللفظ المحتمل للضدين وفي ترغبون أن تنسكحوهن * والاستعارة في نشوزا وفي وأحضرت
لأنفس الشح وفي فلا يتبعوا وفي قوامين وفي وان تلووا أو تعرضوا وفي ازدادوا كفرا ولا يهديهم
سبيلا وفي يرتبصون وفي فزع من الله وفي ألم نسعوه وفي سبيلا وهذه كلها للجاسم استعيرت
للعاني والطباق في غنى أو فقيرا وفي فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا واتباع الهوى جور وفي
الكافرين والمؤمنين * والاختصاص في بما تعملون خيرا خص العمل * والالتفات في وقد
نزل عليكم اذا كان الخطاب للمنافقين * والحذف في مواضع * ان المنافقين يتخادعون الله وهو
خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى براؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا * منبذين بين
ذلك لا اله الا هو ولا اله الا هو لا ورسول يضل الله فلن يجده سبيلا * الكسل التشاغل والتلبط
والفتور عن الشيء ويقال أ كسل الرجل اذا جامع فأدركه الفتور ولم ينزل * الذبذبة الاضطراب
بحيث لا يثبت على حال قاله ابن عرفة والتردد بين الأمرين * وقال النابغة

فاسهموا لنا بحكم اناؤا اليك
فلا تؤذيك ولا تترك أحدا
يؤذيك ﴿ فانه يحكم
بينكم ﴾ يحتمل أن يكون
ثم معطوف محذوف
تقديره وينهم ويحتمل
أن لا عطف ويكون
قوله بينكم شاملا للمؤمنين
والكفار وغلب فيه
الخطاب وقوله سبيلا يعني
في الآخرة وقيل سبيلا أي
استيلاء على بيضة الاسلام
في الدنيا ومعنى وهو
خادعهم أي منزل الخدع
به وهذه عبارة عن عقوبة
سبابهم الذنب فحقوبهم
في الدنيا ذلهم وخوفهم وفي
الآخرة عذاب جهنم
وقرى خادعهم يسكون
العين

ألم تر أن الله أعطاك سورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب

﴿ وقال آخر ﴾

خيال لأم السلسيل ودونها * مسيرة شهر للبريد المذبذب
تكرر الثانية * قال ابن جني أي القلق الذي لا يثبت قيل وأصله الذب وهو ثلاثي الأصل ضعف
ف قيل ذبب ثم أبدل من أحد المضامين وهي الباء الثانية ذالاً ف قيل ذبذب وهذا على أصل الكوفيين
وأما البصريون فهو عندهم رباعي كذا خرج * إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم * تقدم
تفسير يخادعون الله في أول البقرة ومعنى وهو خادعهم أي منزل الخداع بهم وهذه عبارة عن عقوبة
سماها باسم الذب فعقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم وفي الآخرة عذاب جهنم قاله ابن عطية * وقال
الحسن والسدي وابن جرير وغيرهم من المفسرين هذا الخداع هو أنه تعالى يعطي هذه الأمة يوم
القيامة نورا لكل إنسان مؤمن أو منافق فيفرح المنافقون وينظنون أنهم قد نجوا فإذا جاؤا إلى
الصراف طفي نور كل منافق ونهض المؤمنون وذلك قول المنافقين انظرونا نفتق من نوركم
وذلك هو الخداع الذي يجري على المنافقين * وقال الزخشري وهو خادعهم وهو فاعل بهم ما يفعل
الغالب في الخداع حيث تركهم معصومين الدماء والأموال في الدنيا وأعد لهم الدرك الأسفل من
النار في الآخرة ولم يظلمهم في العاجل من فضيحة وحلال بأس ونقمة ورعب دام الخداع من
خدعته إذا غلبته وكتب أخدمته انتهى وبعضه مسترق من كلام الزجاج * قال الزجاج لما أمر
بقول ما أظروا كان خادعاً لهم بذلك وقرأ أسامة بن عبد الله العوي خادعهم بإسكان العين على
التخفيف واستقلال الخروج من كسر إلى ضم وهذه الجملة معطوفة على خبر ابن * وقال أبو البقاء هو
في موضع الحال * وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى * أي متوانين لأنشاط فهم لا أنهم إنما
يصلون يستراوتكفاؤين في اللؤم أن يتعز من هذه الخلطة التي ذمها المنافقون وأن يقبل إلى
صلاته نشاط و فراغ قلب وعمل في فعلها ولا يتعاس عن فعل المنافق الذي يصل على كرهه لأن
طيب نفس ورغبة وما زال في كل عصر منافقون يستترون بالاسلام ويحضر من المسافات
كالمفسلين الموجودين في عصرنا هذا وقد أشار بعض علمائنا إليهم في شعره قاله وضمن فيه بعض
الآية * فقال في أبي الوليد بن رشد الحفيد وأمثاله من متفلسفة الاسلام

لأشباع الفلاسفة اعتقاد * يرون به عن الشرع انحلالا

أباحوا كل محظور حرام * وردوه لأنفسهم حلالا

وما اتسبوا إلى الاسلام الا * لصون دمائهم أن لا تسالا

فيأتون المناكر في نشاط * ويأتون الصلاة وهم كسالى

* وقرأ الجهور كسالى بضم الكاف وهي لغة أهل الحجاز * وقرأ الأعرج كسالى بفتح الكاف
وهي لغة تميم وأسد * وقرأ ابن السميع كسلى على وزن فعلى وصف بما يوصف به المؤنث المفرد
على مرعاة الجماعة كقراءة وتري الناس سكرى * يراؤون الناس * أي يعصون بصلاتهم الرياء
والسمعة وأنهم سامعون وهي من باب المفاعلة يرى المرأى الناس تجمله بأفعال الطاعة وهم رونه
استحسان ذلك العمل وقد يكون من باب فاعل بمعنى فعل نحو نعمة وناعمة * وروى أبو زيد رأى
المرأة المرأة إذا أمسكت بالثدي وجهها * وقرىء يرون همزة مضمومة مشددة بين الراء والواو
* وقال ابن عطية وهي أقوى في المعنى من يراؤون لأن معناها يحملون الناس على أن يروهم
ويتظاهروا لهم بالصلاة وهم يظنون النفاق ونسب الزخشري هذه القراءة لأن أبي إسحاق الأ

﴿ كسالى ﴾ جمع كسلان
وفعلان هذا يجمع على فعلى
كهذا وعلى فعلى كغضبان
وغضبان والكسل القصور
عن الشيء والتواني فيه وهو
ضد النشاط وقال بعضهم في
ذم الفلاسفة
وما اتسبوا إلى الاسلام الا
لصون دمائهم أن لا تسالا
فيأتون المناكر في نشاط
ويأتون الصلاة وهم كسالى
وانصب قليلا على أنه نعت
لمصدر محذوف تقديره
الاذ كرا قليلا قال
الزخشري يجوز أن يراد
بالقلة العدم انتهى لا يجوز
أن يراد به هنا العدم لأن
الاستثناء يابأه وقد ردنا
هذا القول عليه وعلى ابن
عطية في هذه السورة

﴿مذنبين﴾ أي مقلقين ﴿بين ذلك﴾ أي بين الإيعاف والكفر وذلك هو اسم إشارة مفرد وقد يشار به إلى اثنين كما قال عوان بين ذلك أي بين الفارض والبكر قال البيد * ان للشر وللخير مدي * وكلا ذلك وجه وقبل أي كلا ذلك أي الشر والخير وقرئ ﴿مذنبين بكسر الدال الثانية اسم فاعل أي مذنبين أنفسهم وقرئ ﴿مذنبين اسم فاعل من تذبذب أي اضطرب وقرأ الحسن البصري ﴿مذنبين بفتح الميم والذالين قال ابن عطية وهي قراءة مرودة انتهى الحسن البصري من أفصح الناس يحتج بكلامه فلا ينبغي أن ترد قراءته ولها وجه في العربية وهو أنه أتبع حركة الميم حركة العارضة وكانوا قد أتبعوا حركة الميم حركة العين الكلمة في مثل منتن وبينها حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز (٢٧٨) أولى وكذلك أتبعوا حركة عين منتفع لحركة اللام في حالة

الرفع فقالوا منحدر وهذا أولى لأن حركة الاعراب ليست بثابتة بخلاف حركة الذال وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن البصري انه قرأ ذلك بفتح الميم والله تعالى أعلم وانصب مذنبين على الحال قيل من فاعل يراون وقيل من فاعل يذكرون فتكون الذبذبة قيداً في المراءاة أوفى الذكر والذبذبة وصف ثابت لهم فالأولى أن يكون انتصابه على النظم كأنه قيل أذم مذنبين بين ذلك وقال الشاعر

* ولا حجاج عيني بنت ماء * كأنه قال أذم عيني بنت ماء ويتعلق بمحذوف تقديره لا منسوبين إلى هؤلاء ولا منسوبين إلى هؤلاء وهو في موضع الحال قوله تعالى

(ش) ولا يذكرون الله الا قليلا يجوز أن يراد بالقلة العدم انتهى (ح) لا يجوز أن يراد به الاستثناء بآياه وقدر دناهاذا القول عليه وعلى (ع) في هذه السورة (ح) قرأ الحسن البصري رحمه الله مذنبين بفتح الميم والذالين (ع) وهي قراءة مرودة انتهى (ح) الحسن البصري من أفصح الناس يحتج بكلامه فلا ينبغي أن ترد قراءته ولها وجه في العربية وهو أنه أتبع حركة الميم بحركة الذال وإذا كانوا قد أتبعوا حركة الميم لحركة عين الكلمة في مثل منتن وبينها حاجز فلان يتبعوا بغير حاجز أولى وكذلك أتبعوا حركة عين منتفع لحركة اللام في حالة الرفع فقالوا منحدر وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن البصري انه قرأ ذلك بفتح الميم والله تعالى أعلم

الرفع فقالوا منحدر وهذا أولى لأن حركة الاعراب ليست بثابتة بخلاف حركة الذال وهذا كله توجيه شذوذ وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن البصري انه قرأ ذلك بفتح الميم والله تعالى أعلم وانصب مذنبين على الحال قيل من فاعل يراون وقيل من فاعل يذكرون فتكون الذبذبة قيداً في المراءاة أوفى الذكر والذبذبة وصف ثابت لهم فالأولى أن يكون انتصابه على النظم كأنه قيل أذم مذنبين بين ذلك وقال الشاعر

* ولا حجاج عيني بنت ماء * كأنه قال أذم عيني بنت ماء ويتعلق بمحذوف تقديره لا منسوبين إلى هؤلاء ولا منسوبين إلى هؤلاء وهو في موضع الحال قوله تعالى

(الدر)

حركة الميم بحركة الذال واذا كانوا قد اتبعوا حركة الميم بحركة عين الكامة في مثل منتن وبينهما جازر فلان يتبعوا بغير جازر أولى وكذلك اتبعوا حركة عين منغل بحركة اللام في حالة الرفع فقالوا لمعذر وهذا أولى لان حركة الاعراب ليست ثابتة بخلاف حركة الذال وهذا كله توجيه شديد وعلى تقدير صحة النقل عن الحسن انه قرأ بفتح الميم * وقرأ أبو جعفر مذهبين بالذال غير معجبة كأن المعنى أخذتهم تارة دبة وتارة في دبة فليسوا بأعاضين على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي في حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة وقال دعني ودبتي أي طريقي وسجيتي * قال الشاعر

طها هديران قل نعيمض عينه * على دبة مثل الخنيق المرعيل

وانتصاب مذهبين على الحال من فاعل براؤون أو فاعل ولا يدكرون * وقال الزمخشري مذهبين اما حال من قوله ولا يدكرون عن واو براؤونهم أي براؤونهم غير ذا كرين مذهبين أو منصوب على الذم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء والمراد بأحد الماشار اليهم المؤمنون وبالأخر الكافرون والمعنى لا يعتقون الايمان فيعدوا من المؤمنين ولم يقبلوا على اظهار الكفر فيعدوا مع الكافرين ويتعلق الي بمحذوف تقديره ولا منسوبين إلى هؤلاء وهو موضع الحال * ومن يضل الله فقل تجده سبيلا * أي فلن تجد له دايته سبيلا أو فلن تجد سبيلا الى هدايته * يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين * لما كان هذا الوصف من أوصاف المنافقين وتقدم ذمهم بذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن هذا الوصف وكان للانصار في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم تنول فقال المهاجرون * وقال القفال هذا نهى للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قسيت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء انتهى فعلى هذا نهل الكافرون هنا اليهود أو المنافقون قولان * وقال ابن عطية خطابه للمؤمنين يدخل فيه بحكم الظاهر المنافقون المظهرون للايمان وفي اللفظ رفق بهم وهو المراد بقوله أتريدون أن هذا التوفيق اتحادا لمن ألم بشئ من العقل المؤدى الى هذه الحال. والمؤمنون المخلصون مألوا بشئ من ذلك وبقوى هذا المنزع قوله تعالى من دون المؤمنين أي والمؤمنون العارفون بالمخلصون غيب عن هذه الموالاة وهذا لا يقال للمؤمنين المخلصين بل المعنى يأيها الذين أطهروا الايمان والتزموا موازيمه انتهى * قيل وفي الآية دليل على أن الكافر لا يستحق على المسلم ولاية بوجه ولدا كان أو غيره وأن لا يستعان بذى في أمر يتعلق به نصرة وولاية كقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقد كرر بعض العلماء توكيده في البراء والبيع وفي دفع المال اليه مضاربة * أتريدون أن تجعلوا الله عليكم سوطا منينا * أي حجة ظاهرة واضحة بموالاة الكافرين أو المنافقين على قول القفال والمعنى انه يأخذكم ان واليتم الكفار بانتقام منه وله عليكم في ذلك الحجة الواضحة اذ قبيح لكم أحوالهم ونهاكم عن موالاةهم * وقيل السلطان هنا القهر والقدرة والمعنى انه يسلط عليكم بسبب اتحادكم الكفار أولياء والسلطان قال الفراء أنت وذكرو بعض العرب يقول قضت به عليك السلطان وقد أخذت فلانا السلطان والتأيت عند الفصحاء أكثر انتهى فنذكر ذهابه إلى البرهان والاحتجاج ومن أنت ذهابه إلى الحجة وانما اختير التذكير هنا في الصفة وان كان التأيت أكثر لانه وقع الوصف فاصلة فهذا هو المرجح للتذكير على التأيت * وقال ابن عطية والتذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث وقع وهذا مخالف لما قاله الفراء واداسم به صاحب الأمر فهو على حذف ضائي والتقدير ذوالسلطان أي ذوالحجة على الناس اذ هو مدبرهم والناظر في مصالحهم ومنافعهم وقال

ولا تتخذوا الكافرين
عام يشعل المنافقين كبنى
قريظة اذ كان بينهم وبين
الانصار حلف ورضاع
ويشمل الكافرين
من غيرهم وقوله * من
دون المؤمنين * يعنى
المهاجرين ويكون يأيها
الذين آمنوا خطابا للانصار
وغيرهم من المؤمنين
سلطانا مينا * أي
بموالاة الكفار

في الدرك الأسفل من النار قال ابن عباس الدرك (٣٨٠) لاهل النار كالدرج لاهل الجنة الآن الدرجات بعضها فوق بعض

الزخشرى لا تشبهوا بالنافقين في اتخاذهم اليهود وغيرهم من أعداء الاسلام أولياء سلطان حجة
بيته يعني ان موالاة الكافرين بيته على المنافقين وعن مصعب بن صرحان انه قال لا أخ له خالص
المؤمن وخالف الكافر والفاجر فان الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن وانه يحق عليك أن تخالص
المؤمن وإن المنافق في الدرك الأسفل من النار قال ابن عباس الدرك لاهل النار كالدرج لاهل
الجنة الآن الدرجات بعضها فوق بعض والدركات بعضها أسفل من بعض انتهى * وقال أبو عبيدة
الدركات الطبقات وأصلها من الإدراك أى هي متدركة متلاحقة وقرئ
في الدرك يسكون الراء
في الالذين استثناء
من المنافقين تابوا من
النفاق وأصلحو
أعمالهم وعسكوا بالله وكتابه
وأخلصوا دينهم لله أى
لا يبتغون بعمل الطاعات
الوجه الله ولما كان
المنافق متصافاً بنقص هذه
الاصناف من الكفر
وفساد الاعمال والموالاة
للكافرين والاعتزاز بهم
والمراة للؤمنين شرط
في توابعهم ما ينقص تلك
الاصناف وهي التوبة
من النفاق وهي الوصف
المحتوى على بقية الاوصاف
من حيث المعنى ثم فصل
ما أجل فيه وهو الاصلاح
للعمل المستأنف المقابل
لفساد أعمالهم الماضية ثم
الاعتصام بالله في المستقبل
وهو المقابل لموالاة
الكافرين والاعتداد عليهم
في الماضي ثم الاخلاص
للدين لله تعالى وهو المقابل
للرياء الذي كان لهم في
الماضي ثم بتحصيل هذه
الاصناف جميعها أشار

الهم بأنهم مع المؤمنين ولم يحكم عليهم بأنهم المؤمنون ولأن المؤمنين وان كانوا قد صاروا مؤمنين تنفيرا عما كانوا عليه من عظم

كفر النفاق ونقطعا لخال من كان متلبسا به ومع المؤمنين أي رفقاؤهم ومصاحبوهم ﴿وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما﴾
 أي وسوف لأن ابتاء الأجر هو يوم القيامة وهو زمان مستقبل ليس قرب يمان الزمان الحاضر وقد قالوا ان سوف أبلغ في التنفيس
 من السين ولم بعد الضمير عليهم فقال وسوف يؤتتهم بل أخلص ذلك الأجر للمؤمنين وهم رفقاؤهم فيشاركوهم فيه ويساهموهم
 ﴿ما يعقل الله بعبادكم﴾ ما استقامته في موضع نصب يفعل تقديره أي شيء يفعل ومعناه لنفي أي ما عندهم وأجيز أن يكون
 مانافية والباء في بعد بكم زائدة ﴿أن شكرتم وآمنتم﴾ قدم (٣٨١) الشكر على الإيمان لأن العاقل ينظر ما عليه من النعمة

العظيمة في خلقه وتعرينه
 للنفع فيشكر شكرًا
 مبها فإذا انتهى به النظر
 إلى معرفة المآثم أمن به ثم
 شكر شكرًا مفصلا فكان
 الشكر متدما على الإيمان
 وكان أصل التكليف
 ومداره ﴿شكرا﴾ أي
 مثنيا موفيا أجوركم
 وأتى بصفة الشكر باسم
 الفاعل بلا مبالغة ليدل على
 أنه يتقبل ولو أقل شيء
 من العمل وفيه ﴿عليا﴾
 بشكركم وإيمانكم
 فيجازيكم وفي قوله عليا
 تحذير وتدب إلى الاخلاص
 للتعز وجل ﴿لا يحب الله
 الجهر بالسوء﴾ الآية مناسبتها
 لما قبلها أنه تعالى لما ذكر
 من أحوال المنافقين وذمهم
 واطهار فضائحهم ما ذكر
 وبين ظاهريهم واخفائهم
 جانب المؤمنين سوء هذا
 للمؤمنين أن يذكروهم
 بما فيه من الاوصاف
 الذميمة وقال عليه السلام

﴿وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما﴾ أي وسوف لأن ابتاء الأجر هو يوم القيامة وهو زمان
 مستقبل ليس قرب يمان الزمان الحاضر وقد قالوا ان سوف أبلغ في التنفيس من السين ولم بعد
 الضمير عليهم فيقال وسوف يؤتتهم بل أخلص ذلك الأجر للمؤمنين وهم رفقاؤهم فيشاركوهم فيه
 ويساهموهم وكتب يؤت في المصحف بغير ياء لما حذف في اللفظ الالتقاء الساكنين حذف في
 الخط ولهذا نظر في القرآن ووقف يعقوب عليه بالياء ووقف السبعة بغير ياء اتباعا لرسم المصحف
 وقدرى الوقف بالياء عن حزة والكسائي ونافع ﴿وقال أو عمرو يبنى أن لا يوقف عليها لأنهم
 وقف بغير ياء خالف النحويين وان وقف بياء خالف لفظ المصحف والاجر العظيم هو الخلود في الجنة
 ﴿ما يعقل الله بعبادكم﴾ بكم ان شكرتم وآمنتم الخطاب قيل للمؤمنين ﴿وقيل للكافرين﴾ وهو الذي
 يقتضيه سياق الكلام وهذا استقام معناه لنفي أي ما عندهم ان شكرتم وآمنتم والمعنى أنه لا نفع
 له في ذلك ولا حاجة لأن العذاب إنما يكون لشيء يعود دفعه أو يدفع ضره عن المعذب والله تعالى
 منزعه عن ذلك وإنما عقابه المسيء لأمر قضت به حكمته تعالى فن شكر وآمن به لا يعذبه وما استقام
 كما ذكرنا في موضع نصب يفعل التقدير أي شيء يفعل الله بعبادكم والباء للسبب استثناء أم ادراك
 نار أم جلب منفعة أم دفع مضرة فهو تعالى منزعه عن ذلك وأجاز أبو البقاء أن تكون مانافية ﴿قال
 والمعنى ما عندهم وبلمز على قوله أن تكون الباء زائدة وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله
 أي إن شكرتم وآمنتم فافعل بعبادكم ذكر عن ابن عباس أن المراد بالشكر هنا توحيد الله
 ﴿وقال الخمشري﴾ (فان قلت) لم قدم الشكر على الإيمان (قلت) لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من
 النعمة العظيمة في خلقه وتعرينه لفضله للنفع فيشكر شكرًا مبها فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المؤمن
 به المآثم آمن به ثم شكر شكرًا مفصلا فكان الشكر متدما على الإيمان وكان أصل التكليف
 ومداره ﴿وقال ابن عطية الشكر على الحقيقة لا يكون الا مقترنا بالإيمان لكنه ذكر الإيمان
 تأكيذا وتبيينا على جلالة موقعه انتهى وأبعد من ذهب إلى أنه على التقديم والتأخير أي أن آمنتم
 وشكرتم وكان الله شاكرًا عليا﴾ شاكرًا أي مثنيا موفيا أجوركم وأتى بصفة الشكر باسم
 الفاعل بلا مبالغة ليدل على أنه يتقبل ولو أقل شيء من العمل وفيه عليه الشكر كما وإيمانكم فيجازيكم
 وفي قوله علما تحذير وتدب إلى الاخلاص لله تعالى ﴿وقيل الشكر من الله ادامة النعم على الشاكر
 لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾ قال مجاهد تضيف رجل قومًا ساؤا قراه
 فاستكاهم فعوتب فزلت وقال مقاتل نال رجل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه والرسول عليه

اذكروا الفاسق بما فيه يحذره الناس ﴿الامن ظلم﴾ هذا الاستثناء متصل على تقدير حذف مضاف أي الاجهر من ظلم وقيل
 الاستثناء منقطع فالتقدير لكن المظلوم له أن ينتصف من ظالمه بما وازي ظلامته وقيل من فاعل بالصدر وهو الجهر تقديره لا يحب
 الله أن يجهر بالسوء من القول الامن ظلم أي المظلوم فانه تعالى لا يكره جهره بالسوء وفيه أعمال المذموم فبالالف واللام وهي
 مسئلة خلاف ومنهيب يسيو به جواز ذلك قال ابن عطية من يحفل في بعض هذه التأويلات النصب يحفل الرفع على البذل
 من أحد المقدز انتهى يعني بأحد المقدز في المصدر اذ التقدير أن يجهر أحد وما ذكره من جواز البذل لا يصح وذلك لأن الاستثناء

المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه البدل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد الاحار فهذا البدل في لغة تميم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز وانما جاز فيه البدل لانك لو قلت ما في الدار الاحار صرح المعنى وقسم بتعميمه فيه النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البدل وهو ما لا يمكن توجه العامل عليه نحو المال ما زاد الا النقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا لا يمكن أن يتوجز اذ على النقص لانك لو قلت ما زاد الا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لانك لو قلت لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم لم يتفرغ أن يجهر لأن يعمل في الظالم لم يصح المعنى وقال الزخشري ويجوز أن يكون من مرفوعا كأنه قيل لا يحب الله أن يجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاء في يد الاعمر و بمعنى ما جاء في الاعمر ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى وهذا الذي جوزه الزخشري (٣٨٢) لا يجوز لأنه لا يمكن أن يكون الفاعل بذ كر لغوازا اذا

السلام حاضر فسكت عنه أبو بكر مرارا ثم رد عليه فقام الرسول صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر يا رسول الله شقني فلم تقل شيئا حتى اذا رددت عليه قلت فقال ان ملكا كان يحبيب عنت فلما رددت عليه ذهب وجاء الشيطان فتزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنه تعالى لما ذكر من أحوال المنافقين وذمهم واطهار فضائلهم ماذكروا بين ظلمهم واهتمامهم جانب المؤمنين سوغ هذا للمؤمنين أن يذكرهم بما فيه من الاوصاف الذميمة * وقال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه من عجزه الناس * وقرأ الجهور الامن ظلم مبنيا للفعول * وقال ابن عباس وغيره من الامن ظلم فان له أن يدعو على من ظلمه وكان ذلك رخصة من الله له وان صبر فهو خير له * وقال الحسن لا يدعو عليه ولكن اقبل اللهم أعني عليه اللهم استخرج حتى اللهم حل بينه وبين ما يريد من ظلمي * وقال ابن جريج يجازيه بمثل فعله ولا يز بدليه * وقيل هو أن يبدأ بالشتم فيرد على من شتمه وتقدم قول مجاهد أنها في الضيف يشكو سوء صنيع المضيف معه ونسب الى الظلم لأنه مخالف للشرع والمروءة * وقال المنير معناه الا من أكره على أن يجهر بالسوء كفر او نحوه فذلك مباح والآية في الاكره وهذا الاستثناء متصل على تقدير حذف مضاف أي الاجهر من ظلم * وقيل الاستثناء منقطع والتقدير لكن المظلوم له أن يتصرف من ظلمه بما يوازي ظلمته قاله السدي والحسن وغيرهما بالسوء متعلق بالجهر وهو مصدر معرف بالألف واللام والفاعل محذوف والجهر في موضع نصب ومن أجاز أن ينوي في المصدر بناء للفعول الذي لم يسم فاعله قدر أن بالسوء في موضع رفع التقدير أن يجهر مبنيا للفعول الذي لم يسم فاعله وجوز بعضهم أن يكون من ظلم بدلا من ذلك الفاعل المحذوف التقدير ان أحد المظلوم وهذا مذهب الفراء وأجاز الفراء فيقام الازيد أن يكون زيد بدلا من أحد وأما على مذهب الجهور فانه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل فيكون مرفوعا على الفاعلية بالمصدر وحسن ذلك كون الجهر في حيز النفي وكان قيل لا يجهر بالسوء من القول المظلوم * وقرأ ابن عباس وابن عمر وابن جبير وعطاء بن السائب والضحاك وزيد بن أسلم وابن أبي اسحاق ومسلم بن يسار والحسن وابن المسيب وقتادة وأبو رجاء الامن ظلم مبنيا للفاعل وهو استثناء منقطع

ولا يمكن أن يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لأن البدل في هذا الباب راجع الى كونه بدل بعض من كل اما على سبيل الحقيقة نحو ما قام القوم الازيد واما على سبيل المجاز نحو ما في الدار أحد الاحار وهذا لا يمكن فيه البدل المذكور لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز لأن الله علم وكذلك زيد فلا يمكن أن يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد وأما ما يجوز فيه البدل من الاستثناء المتطوع فانه يتخيل فيا قبله عموم ولذلك صرح البدل منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة وأما قول الزخشري

على لغة من يقول ما جاء في يد الاعمر وفلان فعل هذه اللغة الآن في كتاب سيديو به بعد أن أنشد أبا نينا من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر عشية لافتي الرياح مكانها * ولا النيل الا المشرق في المصم ما نه وهذا يقوى ما أتاني في يد الاعمر وما أعانته اخوانكم الا اخوانه لانهم اعار في ليست الاسماء الأخيرة بها ولا منها انتهى كلام سيديو به ولم يصح ولا لوح ان قوله ما أتاني في يد الاعمر ومن كلام العرب وقال من شرح كلامه فهذا يقوى ما أتاني في يد الاعمر وينبغي أن يثبت هذا من كلامهم لان النيل معرفة ليس بالمشرق كما أن زيد ليس بعمر وكان أخوة زيد ليسوا اخوانا انتهى وليس ما أتاني في يد الاعمر نظير البيت لانه يتخيل عموم في البيت على سبيل المجاز كأنه قال لا فيني السلاح مكانها الا المشرق بخلاف ما أتاني في يد الاعمر فانه لا يتخيل فيا أتاني زيد وعموم ألبيته على انه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البدل فكان بقدر ما جاء في زيد ولا غيره الاعمر وكان بدل

على حذف المعطوف وجوهذا الاستثناء اما أن يكون على الغاء الفاعل وزيادة أو على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه وأما قول الزخشري ومنه قل لا يعلم في السموات والارض الغيب الا الله فليس من باب ما ذكر لانه يحتمل أن تكون من مقولة والغيب بدلا من من بدل اشتمال أي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله أي ما يسرونه وما يخفونه لا يعلمه الا الله وان سلمنا أن من مرفوعة فيجوز أن يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز في من لاث من في السموات يخيل فيه عموم كما أنه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله وأعلى سبيل المجاز في الظرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جاء ذلك عنه في القرآن وفي السنة كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي الحديث أن الله قالت في السماء ومن كلام العرب لا وذي وفي السماء يمتنعون الله تعالى واذا احتملت الآية هذه الوجوه لم يتعين حلها على ما ذكر

الدرج (ع) واعراب من يحتمل في بعض هذه التأويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من أحد المقدرات (ح) يعني بأحد المقدرات في المصدر اذ التقدير أن يجهر أحد وما ذكره من جواز الرفع على البدل لا يصح وذلك لان الاستثناء المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه البدل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد الاحجار فهذا فيه بدل في لغة بني عجم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز وانما جازيه (٣٨٣) البدل لانك لو قلت ما في الدار الاحجار صرح المعنى وقسم يتحتم فيه النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البدل وهو ما لا يمكن توجه العامل عليه نحو المال ما زاد الا النقص التقدير لكن النقص حله فهنا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص لانك لو قلت ما زاد الا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لانك لو قلت لا يحب الله ان يجهر بالسوء الا الظالم فيخرج ان يجهر لا يعمل في الظالم لم يصح المعنى (ش) ويجوز أن يكون

فقدرة الزخشري لأن الظالم راكب مالم يحبه الله فيجهر بالسوء وقال ابن زيد المعنى الامن ظلم في فعل أو قول فاجهروا له بالسوء من القول في معنى النبي عن فعله والتوبيخ والرد عليه * قال وذلك انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انهم في الدرك الأسفل من النار كان ذلك خيرا بسوء من القول ثم قال لهم بعد ذلك ما يفعل الله بعدكم الآية على معنى التأسيس والاستدعاء الى الشكر والايان ثم قال للمؤمنين لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم في اقامته على النفاق فانه يقول له أليس المنافق الكافر الذي لك في الآخرة الدرك الأسفل ونحو هذا من الأقوال * وقال قوم قدره لكن من ظلم فهو يجهر بالسوء وهو ظالم في ذلك فهي ثلاثة تقادير في هذا الاستثناء المنقطع أحدها راجع للجملة الأولى وهي لا يحب كأنه قيل لكن الظالم يحب الجهر بالسوء فهو يفعله والثاني راجع الى فاعل الجهر أي لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء لكن الظالم يجهر بالسوء والثالث راجع الى متعلق الجهر الفضلة المحذوفة أي أن يجهر أحدكم لأحد بالسوء لكن من ظلم فاجهر والله بالسوء * قال ابن عطية واعراب من يحتمل في بعض هذه التأويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من أحد المقدرات (ح) يعني بأحد المقدرات في المصدر إذا التقدير أن يجهر أحد وما ذكره من جواز الرفع على البدل لا يصح وذلك ان الاستثناء المنقطع على قسمين قسم يسوغ فيه

من مرفوعا كأنه قيل لا يحب أن يجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاء في زيد الامر وما جاء في الاعمر ومنه قل لا يعلم في السموات والارض الغيب الا الله انتهى (ح) هذا الذي جوزه (ش) لا يجوز لانه لا يمكن أن يكون الفاعل يذكر له واذا لا يمكن أن يكون الظالم بدلا من الله والاعمر وبدلا من زيد لان البدل في هذا الباب راجع الى كونه بدل بعض من كل اما على سبيل الحقيقة نحو ما قام القوم الا زيد وما على سبيل المجاز نحو ما في الدار رجل الاحجار وهذا لا يمكن فيه البدل المذكور ولا على سبيل الحقيقة ولا سبيل المجاز لان الله علم وكذا زيد هو علم فلا يمكن أن يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد وما يجوز فيه البدل من الاستثناء المنقطع فانه يتخيل فيها قبله عموم ولذلك صرح البدل منه في طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة وأما قول (ش) على لغة من يقول ما جاء في زيد الامر وما جاء في الاعمر فلا نعلم هذه اللغة الا أن في كتاب سيبويه رحمه الله بعد ان أنشد أبياتا من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر عشية لافني المراح مكاتبها ولا للبلد الا المشرق في المصم ماضيه وهذا يقوى ما تأتي زيد الامر وما أعانته اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الاسماء الأخيرة بها ولا منها انتهى كلام سيبويه ولم يصرح ولا لوح ان قوله ما تأتي زيد الامر ومن كلام العرب وقال من شرح كلام سيبويه فهذا يقوى ما تأتي زيد الامر وما ينبغي ان ثبت ههنا من كلامهم لان النبل معرفة ليس بالمشرق كما ان زيد ليس بعمر و كان اخوة زيد ليسوا

كانه قال لا يغني السلاح مكانها الا المشرق في بخلاف ما أتاني زيد الا عمرو فانه لا يتخيل في ما أتاني زيد عموم البتة على انه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البديل فكان بقدر ما جاءني زيد ولا غيره الا عمرو وكان يدل على حذف المعطوف وجود هذا الاستثناء اما على الغاء الفاعل وزيادته أو على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه وأما قول (ث) ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فليس من باب ما ذكرناه يحفل أن تكون من مفعولة والغيب بدلا من بدل اشتال أي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله أي ما يسرونه ويخفونه لا يعلمه الا الله وان سلمنا ان من مرفوعة فيجوز أن يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز في من لان من في السموات يتخيل فيه عموم كانه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله أو على سبيل المجاز في النظرية بالنسبة الى الله تعالى وهو الذي في السموات وفي الارض وهو في الحديث

البديل وهو ما يمكن توجه العامل عليه نحو ما في الدار أحد الاحار فذا فيه البديل في لغة قديم والنصب على الاستثناء المنقطع في لغة الحجاز والمجاز فيه البديل لانك لو قلت ما في الدار الاحار صرح المعنى وقسم بتخمينه النصب على الاستثناء ولا يسوغ فيه البديل وهو لا يمكن توجه العامل عليه نحو المال ما زاد الا النقص التقدير لكن النقص حصل له فهذا لا يمكن أن يتوجه زاد على النقص لانك لو قلت ما زاد الا النقص لم يصح المعنى والآية من هذا القسم لانك لو قلت لا يجب الله أن يتجبر بالسوء الا الظالم فيخرج أن يتجبر لان يعمل في الظالم لم يصح المعنى وقال الزخشري ويحوز أن يكون من مرفوعا كأنه قيل لا يجب الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو يعني ما جاءني الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى وهذا الذي جوزته الزخشري لا يجوز لانه لا يمكن أن يكون الفاعل بدلا كلفوا زائدا ولا يمكن أن يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لان البديل في هذا الباب راجع في المعنى الى كونه بدل بعض من كل اما على سبيل الحقيقة نحو مقام القوم الا زيدا وما على سبيل المجاز نحو ما في الدار أحد الاحار وهذا لا يمكن فيه البديل المذكور لانه لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز لان الله علم وكذا زيدا هو علم فلا يمكن أن يتخيل فيه عموم فيكون الظالم بدلا من الله وعمرو بدلا من زيد وأما ما يجوز فيه البديل من الاستثناء المنقطع فانه يتخيل في قبله عموم ولذلك صح البديل منه على طريق المجاز وان لم يكن بعضا من المستثنى منه حقيقة وأما قول الزخشري على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو فلا نعلم هذه اللغة إلا أن في كتاب سيبويه به أدان أنشد أبياتنا من الاستثناء المنقطع آخرها قول الشاعر

عشية لا تغني الزماح مكانها * ولا النبيل الا المشرق في المصم

مانعه وهذا بقوى ما أتاني زيد الا عمرو ومأعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الأسماء الآخرة بها ولا منها انتهى كلام سيبويه ولم يصرح بالوجه ان قوله ما أتاني زيد الا عمرو من كلام العرب وقيل من شرح سيبويه فهذا بقوى ما أتاني زيد الا عمرو وأي ينبغي أن يثبت هذا من كلامهم لان النبيل معرفة ليس بالمشرق فكان زيد ليس بعمرو وكان اخوة زيد ليسوا اخوانكم انتهى وليس ما أتاني زيد الا عمرو ونظير البيت لانه يتخيل عموم في البيت على سبيل المجاز كأنه قيل لا يغني السلاح مكانها الا المشرق في بخلاف ما أتاني زيد الا عمرو فانه لا يتخيل في ما أتاني زيد عموم البتة على أنه لو سمع هذا من كلام العرب وجب تأويله حتى يصح البديل فكان بقدر ما جاءني زيد ولا غيره الا عمرو وكأنه يدل على حذف المعطوف وجود هذا الاستثناء إيمان أن يكون على الغاء الفاعل وزيادته أو على كون عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز لما ذكرناه وأما قول الزخشري ومنه قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فليس من باب ما ذكرناه يحفل أن تكون من مفعولة والغيب بدلا من بدل اشتال أي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله أي ما يسرونه ويخفونه لا يعلمه الا الله وان سلمنا أن من مرفوعة فيجوز أن يكون الله بدلا من من على سبيل المجاز في من لأن من في السموات يتخيل فيه عموم كأنه قيل قل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله أو على سبيل المجاز في النظرية بالنسبة الى الله تعالى ولذا جاء عنه ذلك في القرآن وفي السنة كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله وفي الحديث

عنه في القرآن وفي السنة كقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله وفي الحديث أن الله قالت في السماء ومن كلام العرب لا ذوي في السماء يته يعنون الله تعالى واذا احتملت الآية هذه الوجوه لم تبعن حملها على ما ذكر

﴿أَوْتَحْفَوْهُ﴾ الظاهر أن الهاء في تحفوه تعود (٣٨٥) على الخير (قال) ابن عباس يريد من أعمال البر كالصيام والصدقة

﴿إن الله قالت في السماء ومن كلام العرب لا ودى وفي السماء بيته يعنون الله تعالى وإذا احتملت الآية هذه الوجوه لم يتعين حلها على ما ذكر وخص الجهر بالذكر كما أخرجاله خرج الغائب واما اكتفاء بالجهر عن مقابلة أو لكونه أغشى ﴿وكان الله سميعا عليا﴾ أي سميعا لما يجهر به من السوء عليا بما سر به منه وقيل سميعا لكلام المظلوم عليا بالظالم ﴿وقيل سميعا لشكوى المظلوم عليا بعقبي الظالم أو عليا بما في قلب المظلوم فليتق الله ولا يتقسل الا الحق وهذه الجملة خبر ومغناه التهديد والتعذير ﴿إن تبدوا خيرا أو تحفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا﴾ الظاهر أن الهاء في تحفوه تعود على الخير ﴿قال ابن عباس يريد من أعمال البر كالصيام والصدقة﴾ وقال بعضهم في تحفوه عائد على السوء والمعنى أنه تعالى لما أباح الجهر بالسوء لمن كان مظلوما قال له ولجنسه أن تبدوا خيرا بديل من السوء أو تحفوه السوء أو تعفوا عن سوء فالعفو أولى وإن كان غير المعفو بما حاشا انتهى وذكر إبداء الخير وإخفائه سببا لذلك العفو ثم عطفه عليه ما تنبيه على منزلته واعتمادا به وإن كان مندرجا في إبداء الخير وإخفائه فجعله سببا للعطف لا قسيا اعتناء به ولذلك أتى سبحانه وتعالى بصفة العفو والقدرة منسوبة له تعالى ليقضى يستنوه ويتخلق بشئ من صفاته تعالى والمعنى أنه يعفو عن الجائنين مع قدرته على الانتقام وكان بالصفتين على طريق المبالغة تنبيه على أن العبد ينبغي أن يكثر منه العفو مع كثرة القدرة على الانتقام وفي الحديث الصحيح من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملا ﴿الله قلبه أمنا وأمانا﴾ وقال تعالى والكاذمين الغيظ والعافين عن الناس ﴿وقال الحسن المعنى أنه تعالى يعفو عن الجائنين مع قدرته على الانتقام فعليكم بالعفو﴾ وقال الكلبي مغناه أني أقدر على العفو عن ذنوبك منك على عفو لك عن صاحبك ﴿وقيل عفوا لمن عفى قديرا على إصال الثواب إليه﴾ ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسوله﴾ قال الحسن وقتادة والسدي وابن جرير نزلت في اليهود والنصارى آمنت اليهود بموسى والتوراة وكفرت بعبسى ومحمد عليهما السلام وآمنت النصارى بعبسى والابجيل وكفرت بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن ﴿وقيل نزلت في اليهود خاصة آمنوا بموسى وعزيرا والتوراة وكفروا بعبسى والابجيل ومحمد والقرآن﴾ ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما بين ما عليه المنافقون من سوء الخلقية ومنهم من لم يبق له شيء من الكفر على الكلام على اليهود والنصارى جعل كفرهم ببعض الرسل كفرهم بجميع الرسل وكفرهم بالرسل كفرهم بالله تعالى ﴿ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله﴾ أي يفرقوا بين الإيمان بالله ورسوله بغير قوا بين الإيمان بالله ورسوله بقولون نؤمن بالله ولا نؤمن بفلان وفلان من الأنبياء ﴿وبقولون نؤمن ببعض وكفر ببعض﴾ يعنى من الأنبياء ﴿وقيل هو تصديق اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم أنه نبي ولكن ليس إلى بنى إسرائيل ونحو هذا من تفرقاتهم التي كانت تعتنا ورغابا﴾ ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴿أي طريقا وسطا بين الكفر والإيمان ولا واسطة بينهما﴾ أولئك هم الكافرون حقا ﴿كذبوا له ثلاثا وهم أن ذلك الإيمان ينفعهم﴾ كذبوا له حقا وهو ثابت كذبوا له حقا أي كذبوا له حقا ثلاثا ﴿الجملة خبرية كقول هذا عبد الله حقا أي حق ذلك حقا وهو ثابت كذبوا له حقا أي كذبوا حقا ثلاثا﴾ يفتن بالاشك فيه أو منصوب على الحال على مذهب سيويه وقد تقدم لذلك نظائر وقد طعن الواحدى في هذا التوجيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه ولا يلزم ما قاله لا يرد بجمعا الحق الذى هو مقابل للباطل وإنما المعنى أنه كفر ثابت متيقن وإنما كان التوكيد في ذلك لأن داعى الإيمان مشترك

مأعد للكاشرين وختم آية المؤمنين بقوله غفور راحم أي

غفور المن يقع منه بعض ذلك رحبا لكونه لا يؤاخذهم **﴿ يستلث أهل الكتاب ﴾** عام في اليهود والنصارى وقيل خاص باليهود وسؤالهم سؤال التعنت ولذلك قالوا أن تنزل والتزبل بما هو لله تعالى وقد نزل عليهم أنشرف الكتب وأعظمها وهو القرآن **﴿ فقد سألو موسى أكبر من ذلك ﴾** قدروا قبل هذا كلاما محذوفا فجعله الزخشرى شرطا هذا جوابه بتقديره فان استكبرت ماسألوهم منك فقد سألو موسى أكبر من ذلك وقد ردا بن عطية فلا تبال يا محمد بسؤالهم وثطيطهم فانها عادتهم فقد سألو موسى وأسند السؤال اليهم وان كان انما وقع من آياتهم من نقبائهم السبعين لانهم راضون بقبل آياتهم ومذاهم ومشابهون لهم في التعنت وقرىء أكثر بالباء وتقدم نفسير باقي الآية في البقرة والباء في قوله فبالتعنت محذوف فقد ردا الزخشرى فعلناهم ما فعلنا وقد ردا بن عطية لعناهم وذلك لانهم وجوزوا أن تتعلق (٣٨٦) بقوله حرنا عليهم على أن قوله فيظلم من الذين هادوا بدل

من قوله فبالتعنت ميثاقهم
وقاله الزجاج وأبو بكر
والزخشرى وغيره وهذا
فيه بعد لكثرة الفواصل
بين البذل والمبدل منه
ولأن المعطوف على السبب
سبب فيلزم تأخر بعض
أجزاء السبب الذي للتعريم
في الوقت عن وقت
التعريم فلا يمكن أن يكون
جزء سبب أو سببا لا يتأويل
بعيدو بيان ذلك أن قولهم
على مريم بها ناعظيها
وقولهم اننا قلنا المسيح
متأخر في الزمان عن تحرير
الطيبات عليهم فالأولى
أن يكون التقدير لعناهم
وقد جاء مصرح به في قوله
فبالتعنت ميثاقهم لعناهم
(قال) ابن عطية وحذف
جواب هذا الكلام بليغ
متر و مع ذهن السامع
انتهى تسمية ما يتعلق به
الجسر ورأه جواب

بين الانبياء وهو ظهور المعجزات على أيديهم فكونهم فرقا في الايمان بينهم دليل على كفرهم
بالجسد إذ ليس ايمانهم ببعض ناشئا عن النظر في الدليل وانما هم على سبيل التشبي والتسلاط
﴿ وأعتدنا للكافرين عذابا مبينا ﴾ وهذا وعيد لهم بالآهانة في العذاب **﴿ والذين آمنوا بالله ورسوله ﴾**
ولم يفرقوا بين أحد منهم **﴿ هؤلاء هم المؤمنون أتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتقدم الكلام على ﴾**
دخول بين على أحد في البقرة في قوله لا تفرق بين أحد من رسله فاعني عن إعادته هنا **﴿ وأولئك ﴾**
سوف نؤتيهم أجورهم **﴿ صرح تعالى بوعده هؤلاء كاصرح بوعيد أولئك ﴾** وقرأ حفص بـ **﴿ وهم ﴾**
بالياء يعود على اسم الله قبله **﴿ وقرأ الباقون بالنون على الالتفات ومقابله وأعتدنا ﴾** وقول أبي
عبدالله الرازي قراءة النون أولى من وجهين أحدهما أنه أنهم والآخر أنه مشا كل لقوله وأعتدنا
ليس بجيد ولا أولى بقية ذلك لأن القراءة تين كتابهما متواترة هكذا نزل وهكذا أنزل **﴿ وكان الله ﴾**
غفور رحيم **﴿ لما وعدهم تعالى بالثواب زادهم بتبشير بالتبوار وعن السينات ورحمته إياهم ﴾**
﴿ يستلث أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ﴾ قال السيوطي قالت اليهود ان كنت صادقا
فجئ بكتاب من السماء جلة كما جاء موسى بالكتاب **﴿ وقال محمد بن كعب القرظي قالوا انت بالواحد ﴾**
فيها كتاب كما أتى موسى بالواحد في التوراة **﴿ وقال الحسن وقناة سألوهم أن يأتي بكتاب خاص ﴾**
لليهود يأمرهم بالانبايا بمحمد صلى الله عليه وسلم **﴿ وقال ابن جرير قالوا ان نتابعك على ما تدعونا إليه ﴾**
حتى تأتينا بكتاب من عند الله إلى فلان وإلى فلان انك رسول الله فعلى قول ابن جرير يقتضي أن
سؤالهم كان على نحو سؤال عبدالله بن أمية الزهري **﴿ وقيل كتابا نعيه حتى ينزل وسمى من سألني ﴾**
اليهود كعب بن الأشرف وقعا بن عازوراء **﴿ وقيل السائلون هم اليهود والنصارى وسؤالهم انما ﴾**
هو على سبيل التعنت **﴿ وقال الحسن لوسأله لكي يتبين الحق لأعطيهم فان فيأعطاكم كفاية ﴾**
﴿ فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ﴾ وقد روي قبل هذا كلاما محذوفا فجعله
الزخشرى شرطا هذا جوابه بتقديره ان استكبرت ماسألوهم منك فقد سألو موسى أكبر من ذلك
وقد ردا بن عطية فلا تبال يا محمد عن سؤالهم وثطيطهم فانها عادتهم فقد سألو موسى وأسند السؤال
اليهم وان كان انما وقع من آياتهم من نقبائهم السبعين لانهم راضون بقبل آياتهم ومذاهم ومشابهون
لهم في التعنت **﴿ وقرأ الحسن أكثر بالباء في قوله فبالتعنت بدل الباء في قراءة الجمهور ومعني جهرة عيانا روية ﴾**

اصطلاح لم يعهد في علم النحو ولا تساعده اللغة لانه ليس بجواب والظاهر في قوله وبكفرهم وقولهم انه معطوف على قوله فبا
نقضهم وما بعده على ان الزخشرى أجاز ان يكون قوله وبكفرهم وقولهم معطوفا على بكفرهم وتكرر نسبة الكفر اليهم بحسب
مقتلانه إذ كفروا بموسى ثم عيسى ثم محمد صلى الله عليه وسلم فمعطوف بعض كفرهم على بعض (قال) الزخشرى أو عطف مجموع
المعطوف على مجموع المعطوف عليه كأنه قيل فجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم فلو بانغلغ
وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم واقتنارهم بقتل عيسى عقابناهم أو بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وكذا وكذا

(وقال) الزخشرى أيضا (فان قلت) هلا زعمت ان المحذوف الذى تعلقت به الباء مادل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فيكون التقدير فبأنقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم (قلت) لم يصح هذا التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلو بناغلف فكان متعلقا به انتهى وهو جواب حسن ويتبع من وجه آخر وهو ان العطف ببل يكون للاضراب عن الحكم الاول واثباته للثاني على جهة ابطال الاول أوالاتصال فاما ما فى كتاب الله تعالى فى الاخبار فلا يكون الا للاتصال ويستفاد من الجلة الثانية ما لا يستفاد من الاولى والذى قدره الزخشرى لا يسوغ فيه هذا الذى قدرناه لان قوله فبأنقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقولهم قلو بناغلف بل طبع الله على قلوبهم وهو مادل الجلة التى يحتمل وهو قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فأفادت الجلة الثانية (٣٨٧) ما أعادت الاولى وهو لا يجوز لو قلت مرزبدمعرو

بل مرزبدمعرو لم يجز وقد أجاز ذلك أبو البقاء وهو أن يكون التقدير فبأنقضهم ميثاقهم وكذا طبع الله على قلوبهم وقيل التقدير فبأنقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا فالفاء مقحقة وما فى فبما كفى فى فبارجة وتقدم الكلام عليها واليهان العظيم هو ربها عليها السلام بالزنازع رؤيتهم الآية فى كلام عيسى عليه السلام فى المهدي وقولهم رسول الله هو على سبيل الاستئناء منهم كقول فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لجنون وفى الكلام حذف تقديره وصلبناه لئلا نكفاه فى قوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبههم هذا اخبار منه تعالى بانهم ما قتلوا عيسى ولا صلبوه واختلف الروايف كيفية

منكشوفة بينة والجره من وصف الروية واختلف فى النقل عن ابن عباس فروى عندها جهره من صفة السؤال فقد سألو موسى أو حال من ضمير سألو أى سألوهم مجاهر بن وروى عنه ان التقدير فقالوا جهره منه وتصر يحارنا الله فيكون من صفة القول فأتخذتهم الصاعقة بظلمهم أى نعمتهم وسؤالهم ما ليس لهم أن يسألوه وقال الزخشرى بظلمهم بسبب سؤالهم الروية ولو طلبوا أمر اجازنا لماسوا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة كسأل ابراهيم عليه السلام أن يره احياء الموتى فلم يسمع ظالموا لراماه بالصاعقة للشبهة وربما بالصواعق انتهى وهو على طريقة الاعتزال فى استحالة رؤية الله عندهم وأهل السنة يعتقدون أنهم لم يسألوا محال عقلا لكنه تمتنع من جهة الشرع اذ قد أخبر تعالى على السنة أنبيائه انه لا يرى فى هذه الحياة الدنيا والروية فى الآخرة ثابتة عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بالتواتر وهى جائزة عقلا وتقدم الكلام فى البقرة على الصاعقة * وقرأ السلمي والغبي فأتخذتهم الصعقة والجهور الصاعقة ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم اليينات ثم للترتيب فى الاخبار لافى نفس الأمر ثم قد كان من أمرهم أن اتخذوا العجل أى آياهم والذين صعدوا غير الذين اتخذوا العجل والينات اجازة البحر والمعاصى فرعون وغير ذلك وقال الحوفى أعلم نبيه بمعاندهم واصرارهم فلمنى أنه لو نزل عليهم الذى سألو الخالقوا أمر الله كما قاله من بعد احياء الله لهم من ضعفهم وعبدوا العجل واتخذوه الها ففقوا ناعن ذلك أى عن اتخاذهم العجل الها عن جميع ما تقدم من مخالفتهم والآل أظهر لأنه قد صرح فى قصة العجل بالتوبة ويعنى بما امتنعهم به من القتل لأنفسهم ثم وقع العفو عن الباقي منهم وآتينا موسى سلطانا مبينا أى حجة وتسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين أمرهم بان يقتلوا أنفسهم حتى يتاب عليهم فأطاعوه واحتبوا بافيتهم والسيوف تتساقط عليهم فيأله من سلطان مبين ورفعنا فوقهم الطور ميثاقهم تقدم ما المعنى بالطور وفى الشام جبل عرف بالطور ولزمه هذا الاسم وهو طور سيناء وليس هو المرفوع على بنى اسرائيل لأن رفع الجبل كان فيما بلى التيه من جهديار مصر وهم ناخضون مع موسى عليه السلام وتقدمت قصة رفع الطور فى البقرة والباء فى ميثاقهم للسبب وهو العهد الذى أخذه موسى عليهم بعد صدقهم بالتوراة ان يعملوا بما فيها فنقضوا ميثاقهم وعبدوا العجل فرغ الله عليهم الطور وفى كلام محذوف تقديره بنقض ميثاقهم

القتل والصلب وفمن ألقى الشبه عليه اختلافا كثيرا ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك شئ وشبه مبنى للفعول ولهم فى موضع المفعول الذى لم يسم فاعله والذى نعتقه ان المشبه هو الملك المخزق الذى كان فى زمان عيسى عليه السلام لما رفعه الله تعالى اليه وفقدوه أخرج شخصا وقال لهم هذا عيسى قتلوه وصلبوه قيل ولا يجوز أن يعتقد ان الله تعالى ألقى شبه عيسى عليه السلام على واحد منهم لأن ذلك نظرف الى السفسة كما ادعى بعض الجهال فى الشيخ القرشى وكان شيخنا مجذوما انه اذا أراد أن يخلو بأمر أنه برز له فى صورة شاب أمر دحسن الصورة * وحكى لنا عن بعض من كان تولى مشيخة الصوفية بخانقاه سعيد السعداء

بالفاهرة انه تكلم بعض العلماء أن يكون في الآن الواحد بشكاه وصورته في مكان واحد ثم يكون بشكاه وصورته في ذلك الآن في مكان آخر وعند هؤلاء المنقذين للتصوف من المكابرات وتجوز المستحيلات والاهامات شئ كثير

✽ الدر ✽

فبا نقضهم ميثاقهم (ع) وحذف جواب هذا الكلام بليغ متر ولنع ذهن السامع انتهى (ح) تسمية ما يتعلق به المجرور بأنه جواب اصطلاح لم يبعد في علم النحو ولا تساعده اللغة لانه ليس بجواب (ح) وجوزوا أن يتعلق بقوله حرمانا عليهم على ان قوله فبظلم من الذين هادوا يدل من قوله فبا نقضهم ميثاقهم قاله الزجاج وأبو بكر والزخشري وغيرهم وهذا فيه بعد لكثرة الفواصل بين البديل والبديل منه ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتعريم في الوقت عن وقت التعريم فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سببا إلا بتأويل بعيد وبينان

وقلنا هم ادخلوا الباب سجدا ✽ تقدم تفسير هذه الجملة في البقرة ✽ وقلنا هم لا تعدوا في السبت ✽ تقدم ذكره عند اعتدائهم في قوله ولقد علم الذين اعتدوا منكم في السبت ✽ وقرأ ورش لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال على أن الأصل لا تعدوا فالقبت حركة التاء على العين وأدغمت التاء في الدال ✽ وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص بالاسكان وأصله أيضا لا تعدوا وقرأ الباقر من السبعة لا تعدوا باسكان العين وتخفيف الدال من عدى يعدو ✽ وقال تعالى اذ يعدون في السبت ✽ وقرأ الأعشى والأخفش لا تعدوا من اعتدى ✽ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ✽ قيل هو الميثاق الأول في قوله بميثاقهم وصف بالغلظ للتأكيد وهو المسأخوذ على لسان موسى وهارون أن يأخذوا التوراة بقوة ويعملوا بجميع ما فيها بوصاؤه إلى أن يأتهم ✽ وقيل هذا الميثاق غير الأول وهو الميثاق الثاني الذي أخذ على أنبيائهم بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم والايان بدوهو المذكور في قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآية ✽ فبا نقضهم ميثاقهم وكفرهم بإيات الله وقتلهم الأنبياء بنسب غير حق وقولهم قلوبنا غلظ ✽ قال ابن عطية فيها خصناهم من كلامه هذا اخبار عن أشياء واقعه في الضمما أخذوا به نقضوا الميثاق الذي رفع عليهم الطور بسببه وجعلوا بدل الايمان الذي تضمنه الأمر بدخول الباب سجدا المتضمن التواضع الذي هو ثمرة الايمان كفرهم بإيات الله وبذل الطاعة وامتنال موافقته في أن لا يعدوا في السبت انتهاك أعظم الحرم وهو قتل الأنبياء وقابلوا أخذ الميثاق الغليظ بتجاهلهم وقولهم قلوبنا غلظ أي في حجب وغلف فهي لا تفهم وأضرب الله تعالى عن قلوبهم وكنههم وأخبر تعالى أنه قد طبع عليها بسبب كفرهم انتهى والميثاق المقفوض أهو كتبهم صفة الرسول وتكذيبه فياجابه أو تركهم العمل بما في كتبهم مع أنهم قبالوا والتموا العمل بما هو قالون وآيات الله التي كفروا بها أي التي أنزلت عليهم في كتبهم أو جميع كتب الله المنزلة قالون وتقدم شرح قلوبنا غلظ في البقرة ✽ بل طبع الله عليها بكفرهم ✽ ادغم لام بل في طاء طبع الكسائي وحركة وأظهرها باقي السبعة ✽ وقال الزجاج بل طبع الله عليها بكفرهم خبر معناه النعم على أن قلوبهم بمنزلة المطبوع عليها التي لا تفهم أبدا ولا تطيع مرسلا ✽ وقال الزخشري أرادوا بقولهم قلوبنا غلظ أي أن الله خلق قلوبنا غلظا أي في أكنة لا يتوصل اليها بشئ من الذكر والموعظة كما حكى الله عن المشركين وقالوا الوشاء الرحمن ما عبدناهم وتكذيب المجرة أخزاهم الله ففصل لهم خذلها الله ومنعها اللطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها لأن تخلف غلظا غير قابلة الذكر ولما تكتنه من قوله انتهى وهو على مذهبه الاجتزالي وأما أهل السنة فيقولون ان الله طبع عليها حقيقة كما أخبر تعالى اذ لا خلق غيره وبالباء في فبا نقضهم متعلق بحذف قدره الزخشري فقلناهم ما فعلناه وقدره ابن عطية لعناهم وأدللناهم وحقنا على الوافين منهم الخلو في جهنم ✽ قال ابن عطية وحذف جواب هذا الكلام بليغ متر ولنع ذهن السامع انتهى وتسمية ما يتعلق به المجرور بأنه جواب اصطلاح لم يبعد في علم النحو ولا تساعده اللغة لأنه ليس بجواب وجوزوا أن يتعلق بقوله حرمانا عليهم على أن قوله فبظلم من الذين هادوا يدل من قوله فبا نقضهم ميثاقهم وقاله الزجاج وأبو بكر والزخشري وغيرهم وهذا فيه بعد لكثرة الفواصل بين البديل والبديل منه ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتعريم في الوقت عن وقت التعريم فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سببا إلا بتأويل بعيد وبينان ذلك أن قولهم على مريم هتنا عظيماء وقولهم انا قلنا المسيح متأخر في الزمان عن

(الدر)

ذلك ان قولهم على مريم هتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم

فالأولى أن يكون التقدير لعناهم وقبحاء مصر حابه (٣٨٩) في قوله فبانقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم

قاسية والله أعلم (ش)

تحريم الطيبات عليهم فالأولى أن يكون التقدير لعناهم وقبحاء مصر حابه في قوله فبانقضهم ميثاقهم
لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴿ فلا يؤمنون الا قليلا ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته
﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم هتانا عظيما ﴾ الظاهر في قوله وبكفرهم وقولهم انه معطوف على
قوله فبانقضهم ومبايعه على أن الزخشرى أجاز أن يكون قوله وبكفرهم وقولهم معطوفا على
بكفرهم وتكرار نسبة الكفر اليهم بحسب متعلقاته إذ كفروا بعيسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليه
السلام معطف بعض كفرهم على بعض ﴿ قال الزخشرى أو عطف مجموع المعطوف على مجموع
المعطوف عليه كأنه قيل فجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتلهم الأنبياء وقولهم
قوله بنا غاف وجعهم بين كفرهم وبهتهم مريم واقتحارهم بقتل عيسى عليه السلام عاقبناهم أو بل
طبع الله عليهم وجعهم بين كفرهم وكذا وكذا ﴾ وقال الزخشرى أيضا ﴿ فان قلت هلاز عمت ان
المخدوف الذي تعلقت به الباء مادل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم (قلت) لم يصح هذا
التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به انتهى
وهو جواب حسن ويمتنع من وجه آخر وهو أن العطف ببل يكون للاضراب عن الحكم الأول
وابتائه للثاني على جهة ابطال الأول أو الانتقال عاما في كتاب الله في الاخبار فلا يكون الا الانتقال
ويستفاد من الجملة الثانية ما لا يستفاد من الجملة الأولى والذي قدره الزخشرى لا يسوغ فيه هذا
الذي قرره لان قوله فبانقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقولهم قلوبنا غاف بل طبع الله عليها
بكفرهم فأفادت الجملة الثانية ما أفادت الجملة الأولى وهو لا يجوز لو قلت مريد بعمر وبل مريد
بعمر ولم يجوز وقد أجاز ذلك أبو البقاء وهو أن يكون التقدير فبانقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله
وكذا طبع على قلوبهم ﴿ وقيل التقدير فبانقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا والغاء مقحمة وما في
قوله فبانقضهم كبري في قوله فبارحة وتقدم الكلام فيها واليهان العظيم مريم مريم عليها السلام
بالزنا مع رؤيتهن الآية في كلام عيسى عليه السلام في المهد ﴿ قال ابن عطية والافلاو الآية لكانوا في
قولهم جارن على حكم البشر في انكار خذل من غير ذكر انتهى ووصف بالعظم لانهم نادوا عليه
بعد ظهور الآية وقيام المعجز بالبراءة وقبحاء تسمية الرى بذلك هتانا عظيما في قوله سبحانه هذا
هتان عظيم ﴿ وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾ الظاهر ان رسول الله من قولهم
قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء كقول فرعون ان رسولك الذي أرسل اليكم لتجئون وقوله انك
لأن الخليم الرشيد يجوز أن يكون من كلام الله تعالى وضع الله كرا الحين مكان ذكرهم القبيح
في الحكاية عنه رفعاً لعيسى عليه السلام كما كانوا يذكرونه بذكر الوجهين الزخشرى ولم
يذكر ابن عطية سوى الثاني قال هو اخبار من الله تعالى بصفة عيسى عليه السلام وهي الرسالة على
جهة اظهار ذنبه هو لا المقرين بالقتل ولزمهم الذنب وهم لم يقتلوا عيسى لانهم صلبوا ذلك الشخص
على أنه عيسى وعلى ان عيسى كذاب ليس رسول ولكن لزمهم الذنب من حيث اعتقدوا ان قتلهم
وقع في عيسى فكأنهم قتلوه وليس بدفع الذنب عنهم اعتقادهم انه غير رسول ﴿ وما قتلوه وما
صلبوه ولكن شبههم ﴾ هذا اخبار منه تعالى بانهم ما قتلوا عيسى وما صلبوه واختلف الرواة في

الجملة الثانية ما أفادت الجملة الأولى وهو لا يجوز لو قلت مريد بعمر وبل مريد بعمر وهو أن
يكون التقدير فبانقضهم ميثاقهم وكذا وكذا طبع على قلوبهم وقيل التقدير فبانقضهم ميثاقهم لا يؤمنون الا قليلا والغاء مقحمة

وإن الذين اختلفوا فيه الضمير قيل عائد على اليهود (٣٩٠) واختلافهم فيه هو قولهم إنه ليس رسول وأنه ليس لرشد

كيفية القتل والصلب ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء غير ما دل عليه القرآن ومنتهى ما آل إليه أمر عيسى عليه السلام أنه طلبته اليهود فاختفى هو والحواريون في بيت فدلوا عليه وحضروا ليلا وهم ثلاثة عشر وأثناسية عشر ففرقهم ثلاث الليلة وجهم إلى الآفاق وبقي هو ورجل معه فرغ عيسى وألقى شبهه على الرجل فصلب * وقيل هو اليهودي الذي دل عليه * وقيل قال لأصحابه أيكم باقى عليه شبهي فيقتل ويخلص هؤلاء وهو رفيقي في الجنة فقال سرجس أنا فألقي عليه شبه عيسى * وقيل ألقى شبهه على الجميع فلما أخرجوا نقص واحد من العدة فأخذوا واحدا من عليه الشبه فصلب * وروى أن الملك والمتناول لم يخف عابهم أمر عيسى لما رأوه من نقصان العدة واختلاط الأمر فصلب ذلك الشخص وأبعد الناس عن خشية آياله حتى تغير ولم تثبت له صفة وحينئذ نادى الناس منه مضى الحواريون يتحدثون في الآفاق أن عيسى صلب * وقيل لم يلق شبهه على أحد أو اتما معنى ولكن شبه لهم أي شبه عليهم الملك المعزق ليستدبم بماتقص واحد من العدة وكان بادر بصلب واحد وأبعد الناس عنه * وقال هذا عيسى وهذا القول هو الذي ينبغي أن يعتقد في قوله ولكن شبه لهم أمان باقى شبهه على شخص فلم يصب ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتقد عليه * وقد اختلف فيمن ألقى عليه الشبه اختلافا كثيرا * فقيل اليهودي الذي دل عليه * وقيل خليفة قيصر الذي كان محبوسا عنده * وقيل واحد من اليهود * وقيل دخل ليقته * وقيل رقيب وكلته به اليهود * وقيل ألقى الشبه على كل الحواريين * وقيل ألقى الشبه على الوجه دون البدن وهذا الوثوق بما يدفع الوثوق بشئ من ذلك ولهذا قال بعضهم إن جاز أن يقال إن الله تعالى باقى شبه إنسان على إنسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة * وقيل بسبب اجتماع اليهود على قتله هو أن رهطاً منهم سبوه وسبوا أمته فدعا عليهم اللهم أنت ربى وبكملت خلقى اللهم العن من سبني وسبب والدتي فسبح اللهم من سبهم فأقرده وخنأزير فأجفعت اليهود على قتله وشبه مسنداً إلى الجار والمجرور كقوله خيل اليهود ولكن وقع لهم التشبه ويجوز أن يسند إلى ضمير المقتول الدال عليه أنا قلنا أي ولكن شبههم من قتله ولا يجوز أن يكون ضمير المسح لأن المسح مشبه به لا مشبه * وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم بمن علم الاتباع الظن * اختلف فيه اليهود فقال بعضهم لم يقتل ولم يصلب الو جوده عيسى والجسد جسد غيره * وقيل أدخلوا عليه واحدا ليقته فألقى الشبه عليه فصلب ونقص من العدد واحد وكانوا عامه وأعد الحواريين فقالوا إن كان المصاب صاحبنا فأين عيسى وإن كان عيسى فأين صاحبنا * وقيل قال العوام قتلنا عيسى وقال من عان رفعه إلى السماء ما قتل ولا صلب * قال ابن عطية والذين صلب فيه نقل الكافة عن حواسها هو أن شخصا صلب وهل هو عيسى أم لا فلا يعلم * ومن علم الحواس فلذلك لم يقع في ذلك نقل الكافة والضمير في فيه عائد على القتل معناه في قتله وهذا هو الظاهر الذي يدل عليه ما قبله وما بعده * وقيل الضمير في اختلفوا عائد على اليهود أيضاً واختلفوا فيه قول بعضهم أنه إله وقول بعضهم أنه ابن الله تعالى * وقيل اختلفوا فيه أن السطورية قالوا وقع الصلب على ناسوته دون لاهوته * وقيل وقع القتل والصلب عليهما * وقيل عائد على اليهود والنصارى فإن اليهود قالوا هو ابن زنا وقالت النصارى هو ابن الله * وقيل اختلفوا من جهة أن النصارى قالوا إن اليهود قتلته وصلبته واليهود الذين عانوا رفعه قالوا رفع إلى السماء والجهم روى عن الاتباع الظن استثناء منقطع لأن اتباع الظن ليس من جنس العلم

والظاهر أنه عائد على النصارى واختلفوا فيه أن بعضهم يقول قتل وصلب وبعضهم يقول قتل ناسوته لاهوته وبعضهم يقول لم يقتل ولم يصاب والذين صلب فيه نقل الكافة عن حواسها هو أن شخصا صلب وأما هل هو عيسى أم لا فلا يعلم من علم الحواريين الاتباع الظن استثناء منقطع إذا اتبع الظن ليس منسباً جاتحت قوله من علم (وقال ابن عطية هو استثناء متصل إذا الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين وقد يقول إن كان على سبيل الفوز علمي في هذا الأمر إن كذا هو بعنى ظني انتهى ليس كما ذكر من أن الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين لأن الظن ترجيح أحد الجائزين وعلى تقدير أن الظن والعلم يضمهما ما ذكر فلا يكون أيضاً استثناء متصلاً لأنه يستثنى الظن من العلم فليست التلاوة ما لهم به من علم إلا الظن وأما التلاوة الاتباع الظن والاتباع للظن لا يضمهما والعلم جنس ما ذكر والظاهر أن الضمير في وما قتله عائد على عيسى وانتصب يقيناً على أنه مصدر في موضع الحال أو نعت لمصدر محذوف

أو بمعنى حقا فيكون مضربا مؤكدا لمضنون الجلالة ومن (٣٩١) ذهب إلى أنه ممول لقوله رفعه فيكون فيه تقديم وتأخير فقوله خطأ لأن

ما بعد بل لا يعمل فيما قبلها
(الدر)

الاتباع الظن (ع) هو استثناء متصل إذا الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين وقديقول الظان على طريق التجوز وهو يعني ظنه انتهى (ح) ليس كذا كرم أن الظن والعلم يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين لان الظن ليس من معتقدات اليقين لانه ترجع أحد الجائزين وما كان ترجحاه فهو بنا في اليقين كان اليقين ينافي ترجع أحد الجائزين وعلى تقدير ان الظن والعلم يضمهما ماذ كرفلا يكون أيضا استثناء متصلا لانه لم يستثن الظن من العلم فليست التلاوة ما لهم به من علم الا الظن وانما التلاوة الاتباع الظن والاتباع للظن لايضمه والعلم جنس ماذ كر * وقال الزمخشري (فان قلت) لم وصفوا بالشك والشك أن لا ترجع أحد الجائزين ثم وصفوا بالظن والظن أن يترجح أحدهما فكيف يكونون شاكين ظانين (قلت) أريد أنهم شاكون كون ما لهم من علم قط ولكن لا حتم أمارة فظنوا انتهى وهو جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال لأن العرب تطلق الشك على ما يقع فيه القطع واليقين فيدخل فيه كناية ترد فيه ما على السواء بسلا ترجيح أو يترجح أحد الطرفين وإذا كان كذلك اندفع السؤال * وما تناوله يقينا * قال ابن عباس والسدي وجاعة الضمير في قوله عائد على الظن تقول قتلته هذا الأمر علمه إذا قطعت به وجزمت الجزم الذي لا يخالفه شيء فالعنى وما صرح ظنهم عندهم وما متحققه يقينا ولا قطعوا الظن باليقين * وقال الفراء وابن قتيبة الضمير عائد على العلم أي ما قتلوا العلم يقينا يقال قتل العلم والراى يقينا وقتله علم لأن القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء فكأنه قيل ولم يكن علمهم بقتل المسيح علما أحاط به انما كان ظنا * قال الزمخشري وفيه تهكم لانه اذا نفي عنهم العلم نفيًا كليًا يعرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين وحاطة لم يكن الاتهام كما انتهى والظاهر قول الجمهور أن الضمير يعود على عيسى يجعل الضائر كلها كشيء واحد فلا تختلف والمعنى صحيح بليغ وانتصاب يقينا على أنه مصدر في موضع الحال من فاعل قتلوه أي متيقنين أنه عيسى كما ادعوا ذلك في قولهم نأقتلنا المسيح قاله السدي وأنعيت مصدر محذوف أي قتلنا يقينا جوزه الزمخشري * وقال الحسن وما قتلوه حقا انتهى فاتصابه على أنه مؤ كد لمضنون الجلالة المنقبة كقولك وما قتلوه حقا أي حق انتفاء قتله حقا وما حكي عن ابن الأنباري أنه في الكلام تقديم وتأخير وان يقينا منصوب برفعه الله اليه والمعنى بل رفعه الله اليه يقينا فاعله لا يصح عنه وقد نص الخليل على أن ذلك خطأ لأنه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها * بل رفعه الله اليه * هذا ابطال لما ادعوه من قتله وصلبه وهو حي في السماء الثانية على ما صرح عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج وهو هنالك مقيم حتى ينزله الله إلى الأرض لقتل الدجال وليلأ هاعدا كما ملئت جورا ويحيا فيها أربعين سنة ثم يموت كما موت البشر * وقال قتادة رفع الله عيسى اليه فكساه الريش وألبسه النور ووقع عنه المظم والمشراب فصار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصارا نسيما ملكيا ما ويا أرضيا والضمير في اليه عائد إلى الله تعالى على حذف التقدير إلى سائره وقد جاء وأفعل إلى * وقيل إلى حيث لا حكم فيه إلا له ولا بوجه الدعاء إلا نحوه وهو راجع إلى الأول * وقال أبو عبد الله الرازي أعلم الله تعالى عقيب ذكره أنه وصل إلى عيسى أنواع من البلايا أنه رفعه اليه فدل أن رفعه اليه أعظم في اصال الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من الذات الجسمانية وهذه الآية تتفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية انتهى وفيه نحو

أي ولكن اتباع الظن لهم * وقال الزمخشري يعني ولكنهم يتبعون الظن وهذا تفسير معنى لاتفسير اعراب * وقال ابن عطية هو استثناء متصل إذا الظن والعلم يضمهما أنهم من معتقدات اليقين وقد يقول الظان على طريق التجوز علمي في هذا الأمر أنه كذا وهو يعني ظنه انتهى وليس كذا كرفلا لأن الظن ليس من معتقدات اليقين لأنه ترجع أحد الجائزين وما كان ترجحاه فهو بنا في اليقين كان اليقين ينافي ترجع أحد الجائزين وعلى تقدير ان الظن والعلم يضمهما ماذ كرفلا يكون أيضا استثناء متصلا لانه لم يستثن الظن من العلم فليست التلاوة ما لهم به من علم الا الظن وانما التلاوة الاتباع الظن والاتباع للظن لايضمه والعلم جنس ماذ كر * وقال الزمخشري (فان قلت) لم وصفوا بالشك والشك أن لا ترجع أحد الجائزين ثم وصفوا بالظن والظن أن يترجح أحدهما فكيف يكونون شاكين ظانين (قلت) أريد أنهم شاكون كون ما لهم من علم قط ولكن لا حتم أمارة فظنوا انتهى وهو جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال لأن العرب تطلق الشك على ما يقع فيه القطع واليقين فيدخل فيه كناية ترد فيه ما على السواء بسلا ترجيح أو يترجح أحد الطرفين وإذا كان كذلك اندفع السؤال * وما تناوله يقينا * قال ابن عباس والسدي وجاعة الضمير في قوله عائد على الظن تقول قتلته هذا الأمر علمه إذا قطعت به وجزمت الجزم الذي لا يخالفه شيء فالعنى وما صرح ظنهم عندهم وما متحققه يقينا ولا قطعوا الظن باليقين * وقال الفراء وابن قتيبة الضمير عائد على العلم أي ما قتلوا العلم يقينا يقال قتل العلم والراى يقينا وقتله علم لأن القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء فكأنه قيل ولم يكن علمهم بقتل المسيح علما أحاط به انما كان ظنا * قال الزمخشري وفيه تهكم لانه اذا نفي عنهم العلم نفيًا كليًا يعرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين وحاطة لم يكن الاتهام كما انتهى والظاهر قول الجمهور أن الضمير يعود على عيسى يجعل الضائر كلها كشيء واحد فلا تختلف والمعنى صحيح بليغ وانتصاب يقينا على أنه مصدر في موضع الحال من فاعل قتلوه أي متيقنين أنه عيسى كما ادعوا ذلك في قولهم نأقتلنا المسيح قاله السدي وأنعيت مصدر محذوف أي قتلنا يقينا جوزه الزمخشري * وقال الحسن وما قتلوه حقا انتهى فاتصابه على أنه مؤ كد لمضنون الجلالة المنقبة كقولك وما قتلوه حقا أي حق انتفاء قتله حقا وما حكي عن ابن الأنباري أنه في الكلام تقديم وتأخير وان يقينا منصوب برفعه الله اليه والمعنى بل رفعه الله اليه يقينا فاعله لا يصح عنه وقد نص الخليل على أن ذلك خطأ لأنه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها * بل رفعه الله اليه * هذا ابطال لما ادعوه من قتله وصلبه وهو حي في السماء الثانية على ما صرح عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج وهو هنالك مقيم حتى ينزله الله إلى الأرض لقتل الدجال وليلأ هاعدا كما ملئت جورا ويحيا فيها أربعين سنة ثم يموت كما موت البشر * وقال قتادة رفع الله عيسى اليه فكساه الريش وألبسه النور ووقع عنه المظم والمشراب فصار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصارا نسيما ملكيا ما ويا أرضيا والضمير في اليه عائد إلى الله تعالى على حذف التقدير إلى سائره وقد جاء وأفعل إلى * وقيل إلى حيث لا حكم فيه إلا له ولا بوجه الدعاء إلا نحوه وهو راجع إلى الأول * وقال أبو عبد الله الرازي أعلم الله تعالى عقيب ذكره أنه وصل إلى عيسى أنواع من البلايا أنه رفعه اليه فدل أن رفعه اليه أعظم في اصال الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من الذات الجسمانية وهذه الآية تتفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية انتهى وفيه نحو

لاحت لهم أمارة فظنوا انتهى (ح) هذا الذي ذكره جواب سؤاله ولكن يقال لا يرد هذا السؤال لان العرب تطلق الشك على ما يقع

﴿ وان من أهل الكتاب ﴾ ان هنا نافية والخبر عنه محذوف قامت صفته مقامه التقدير وما أحسن أهل الكتاب كاحذف في قوله وان منكم الاواردها قال الزمخشري ليؤمن به جملة قسمية واقعة صفه لموصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أجدالا ليؤمن به ونحوه ومما نال الله مقام معلوم وان منكم الاواردها والمعنى ومما نال اليهود أحد الايؤمن به انتهى وهو غلط فاحش اذ زعم ان ليؤمن به جملة قسمية واقعة صفه لموصوف محذوف الى آخره وصفة أحد المحذوف انما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب والتقدير كاذ كرناه وان أحسن أهل الكتاب وأما (٣٩٢) قوله ليؤمن به فليست صفه لموصوف ولا هي

جملة قسمية كازعم انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع خبر المبتدأ الذي هو أحد المحذوف إذ لا ينتظم من أحد المجرور اسنادا لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها

(الدر)

فيه القطع واليقين فيدخل فيه كل ما يترد فيه اما على السواء بسلامة جرح أو بترجيح أحد الطرفين واذا كان كذلك اندفع السؤال (ش) ليؤمن به جملة قسمية واقعة صفه لموصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الايؤمن به ونحوه ومما نال الله مقام معلوم وان منكم الاواردها والمعنى ومما نال اليهود أحد الايؤمن به انتهى (ح) هذا غلط فاحش اذ زعم أن ليؤمن به جملة قسمية واقعة صفه لموصوف

من كلام المتفلسفة ﴿ وكان الله عز ورا حكيا ﴾ قال أبو عبد الله الرازي المراد من المعزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فبهذا على أن رفع عيسى عليه السلام من الدنيا الى السموات وان كان كالتعذر على البشر لكن لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي وحكمتي انتهى * وقال غيره عز ورا أي قويا بالجملة من اليهود فسلط عليهم بطرس الرومي فقتل منهم مقالة عظيمة حكما حكم عليهم باللعنة والغضب * وقيل عز ورا أي لا يغالب لأن اليهود حاولت بعيسى عليه السلام أمر أو أراد الله خلافه حكيا أي واضع الأشياء مواضعها فحقن حكمته تخليصه من اليهود ورفعها الى السماء لم يرد وتقضيه حكمته تعالى * وقال وهب بن منبه أوحى الله تعالى الى عيسى على رأس ثلاثين سنة ثم رفعه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين * وقيل بعث الله جبريل عليه السلام فادخله خوخة فيم باروزة في سقفها فرفع الله تعالى الى السماء من تلك الروضة ﴿ وان من أهل الكتاب الا ليؤمن قبل موته ﴾ ان هنا نافية والخبر عنه محذوف قامت صفته مقامه التقدير وما أحسن أهل الكتاب كاحذف في قوله وان منكم الاواردها والمعنى ومما نال اليهود قوله ومما نال الله مقام معلوم أي و. أحسننا الله مقامه وما أحسنكم الاواردها قال الزجاج وحذف أحد لانه مطلوب في كل نفي يدخله الاستثناء بنحو ما قام الا في معناه ما قام أحد الا زيد * وقال الزمخشري ليؤمن به جملة قسمية واقعة صفه لموصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الايؤمن به ونحوه ومما نال الله مقام معلوم وان منكم الاواردها والمعنى ومما نال اليهود أحد الايؤمن به انتهى وهو غلط فاحش اذ زعم أن ليؤمن به جملة قسمية واقعة صفه لموصوف محذوف الى آخره وصفة أحد المحذوف انما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب والتقدير كاذ كرناه وان أحسن أهل الكتاب وأما قوله ليؤمن به فليست صفه لموصوف ولا هي جملة قسمية كازعم انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع رفع خبر المبتدأ الذي هو أحد المحذوف إذ لا ينتظم من أحد المجرور اسنادا لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفائدة وكذلك أيضا الخبر هو الله مقامه وكذلك الاواردها إذ لا ينتظم ما قبل التركيب اسنادي والظاهر ان الضمير في به وموته عائنان على عيسى وهو سياق الكلام والمعنى من أهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزوله * روي أنه ينزل من السماء في آخر الزمان فلا يبقى أحسن أهل الكتاب الايؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام قاله ابن عباس والحسن وأبو مالك * وقال ابن عباس أيضا وعكرمة والضحاك والحسن أيضا ومجاهد وغيرهم الضمير في به لعيسى وفي موته لكتابي وقالوا وليس بموت يهودي حتى يؤمن بعيسى ويعلم أنه نبي ولكن عند المعينة للوث فهو ايمان لا

محذوف الى آخره وصفة أحد المحذوف انما هو الجار والمجرور وهو من أهل الكتاب والتقدير كاذ كرناه وان أحسن أهل الكتاب وأما قوله ليؤمن به فليست صفه لموصوف ولا جملة هي قسمية كازعم انما هي جملة جواب القسم والقسم محذوف والقسم وجوابه في موضع خبر المبتدأ الذي هو أحد المحذوف إذ لا ينتظم من أحد المجرور اسنادا لانه لا يفيد وانما ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها فذلك هو محط الفائدة وكذلك أيضا الخبر هو الله مقامه وكذلك الاواردها إذ لا ينتظم ما قبل التركيب اسنادي

بنفعه كالم نفع فرعون ايمانه وقت المعانيق بدأ بما يشبه هذا القول الزخشرى * قال والمعنى ما من
 اليهود والنصارى أحد الا يؤمن قبل موته بعيسى و بأنه عبد الله ورسوله يعنى اذا عاين قبل أن
 تزهق روحه حين لا ينفعه ايمانه لا تقطاع وقت التكليف * ثم حكى عن شهر بن حوشب والحجاج
 حكاية فيها طول عس بالتفسير من ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه
 وقالوا يا عبد الله انا لك عيسى نينا فكذبت به فيقول آمنت أنه نبى وتقول للنصارى انا لك عيسى نينا
 فرعت أنه الله أو ان الله فيقول آمنت أنه عبد الله ورسوله حيث لا ينفعه ايمانه وعن ابن عباس أنه
 فسره كذلك فقال له عكرمة فان اناه رجل فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرقها شقيته
 قال وان خرجت فوق بيت أو أحرقت أو أكله سبع قال يتكلم بها فى الهوى ولا تخرج روحه حتى
 يؤمن به ويدل عليه قراءة آتى الايؤمن به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم أحد الا
 سؤمونون به قبل موته لأن أحد ابلح للجمع (فان قلت) فا فائدة الاخبار بآياتهم بعيسى
 قبل موته (قلت) فائدة الوعيد وليكن علمهم بأنهم لا بد لهم من الايمان به عن قريب عند
 المعانية وان ذلك لا ينفعهم بعثا لهم وتنبها على معالجة الايمان به فى أو ان الانتفاع به وليكون الزاما
 للحجة لهم وكذلك قوله * ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا * يشهد على اليهود بأنهم كذبوه
 وعلى النصارى بأنهم دعوا ابن الله انتهى كلامه * وقال أيضا يجوز أن يريد انه لا يبقى أحسن
 جميع أهل الكتاب الا ليؤمن به على أن الله يحيمهم فى قبورهم فى ذلك الزمان ويعلمهم نزوله وما
 نزل له ويؤمنون به حين لا ينفعهم ايمانهم انتهى * وقال عكرمة الضمير فى بلحجده عليه الصلاة
 والسلام وفى موته للكتابى * قال وليس يخرج يهودى ولا نصرانى من الدنيا حتى يؤمن بمحمد
 ولو غرق أو سقط عليه جدار فانه يؤمن فى ذلك الوقت * وقيل يعوفى به على الله وفى موته على
 أحد المقتدر * قال ابن زبدا نزل عيسى عليه السلام لقتل الدجال لم يبق يهودى ولا نصرانى الا
 آمن بالله حين يرون قتل الدجال وتصير الأمم كلها واحدة على ملة الاسلام ويعزى هذا القول أيضا
 الى ابن عباس والحسن وقتادة * وقال العباس بن غزوان وان من أهل الكتاب بتشديد النون
 وهى قراءة عمرة التخرج ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا أى شهيدا على أهل الكتاب على
 اليهود بتكذيبهم اياه وطمعهم فيه وعلى النصارى بحملهم اياه إلها مع الله وأبنائه والضمير فى يكون
 لعيسى * وقال عكرمة لمحمد صلى الله عليه وسلم * قيل وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة
 والبديع * فمنها التجنيس المقار فى يخادعون وخادعهم وشكروهم وشاكرهم والمماثل فى واذا قاموا
 والتكرار فى اسم الله وفى هؤلاء وهؤلاء وفى يرون ويريدون وفى الكافرين والكافرين
 وفى أهل الكتاب وكتبا وفى يميناتهم وميثاقا * والطباق فى الكافرين والمؤمنين وفى ان تبدوا
 أو تخفوه وفى نؤمن ونكفر * والاختصاص فى الى الصلاة وفى الدرك الاسفل * وفى الجهر
 بالسوء * والاشارة فى مواضع * الاستعارة فى يخادعون الله وهو خادعهم استعارة اسم الخداع
 للمجازاة وفى سبيلا وفى سلطانا لقيام الحجة والدرك الاسفل لانتفاض طبقاتهم فى النار *
 واعتصموا للالجاب وفى أن يفرقوا وفى ولم يفرقوا وهو حقيقة فى الاجسام استعير للمعاني وفى
 سلطانا استعير للحجة وفى غلف وبلى طبع الله * وزيادة الحرف لمعنى فى فيما تقضهم * وإسناد
 الفعل الى غير فاعله فى فأخذتهم الصاعقة وجاءتهم اليبات الى الراضى به وفى وقتلم الانبياء وفى
 وقولهم على مريم هتنا وقولهم انا قلنا المسح * وحسن النسق فى فيما تقضهم ميثاقهم والمعاطيف

فذلك محط الفائدة وكذلك
 أيضا الخبر هو الاله مقام
 وكذا الاواردها لا ينظم
 مما قبل التركيب
 اسنادى والظاهر ان
 الضميرين فى به وموته
 عائدان على عيسى وهو
 سياق الكلام والمعنى من
 أهل الكتاب الذين
 يكونون فى زمن نزوله
 روى انه ينزل من السماء
 فى آخر الزمان فلا يبقى
 أحد من أهل الكتاب
 الا يؤمن به حتى تكون
 الملة واحدة وهى ملة
 الاسلام (قال) ابن عباس
 وغيره أيضا وجامعة الضمير
 فى به لعيسى وفى موته
 للكتابى قالوا وليس
 يموت يهودى حتى يؤمن
 بعيسى ويعلم انه نبى ولكن
 عند المعانية للوت فهو
 ايمان لا ينفعه

عليه حيث نسقت بالواو التي تدل على الجميع فقط وبين هذه الاشياء اعصار متباعدة فشركتها اولهم
 واواخرهم لعمل اولئك ورعاها ولا * واطلاق اسم كل على بعض وفي كفرهم بآيات الله وهو
 القرآن والابحيس ولم يكفروا بشئ من الكتب الالهية وفي قولهم اننا قتلنا ولم يقل ذلك البعض *
 والتعريض في رسول الله اذا قلنا انه من كلامهم * والتوجيه في غلف من احتمال المصدر جمع غلاف
 أو جمع أغلف * وعود الضمير على غير مذكور وهو في ليؤمن به قبل موته على من جعلها لغير
 عيسى * والنقل من صيغة فاعل الى فيعل في شهيد * والخلف في مواضع * فيظلم من الذين هادوا
 حرمانا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا * وأخذهم الى باوقدته واعنه
 وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما * لكن الراسخون في العلم منهم
 والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون
 بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجر أعظما * إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من
 بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون
 وسليمان وآتيناداد وزورا * ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم
 الله موسى تكليما * رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله
 عزيزا حكيم * لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنه بلفظه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا * ان
 الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا * ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله
 ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا * إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا * يأها
 الناس قديما كم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فإن الله مافي السموات
 والأرض وكان الله عليا حكيم * يأهل الكتاب اتقوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما
 المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكنتم ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا
 ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله واحد سبحانه أن يكون له ولد له مافي السموات ومافي الأرض
 وكفى بالله وكيل * ان يستكف المسح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستكف
 عن عبادته ويستكبر فيعشرهم اليه جميعا * فالوايحواوا لحد ومنه غلا السعر وغلو
 السهم الاستكفاف الأنفة والترفع من * نكف الدمع اذا تحيته بأصبعك من خدك ومنعته
 من الجرى قال

فباتوا فلولاً مائد كمرهم * من الحق لم ينكف بعينك مدمع

* وسئل أبو العباس عن الاستكفاف فقال هو من النكف يقال ماعليه في هذا الأمر نكف ولا
 وكف والنكف أن يقال له سوء واستكف دفع ذلك سوء * فيظلم من الذين هادوا وحرمانا عليهم
 طيبات أحلت لهم * المعنى فيظلم عظيم أو فيظلم أي ظلم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز كما قال لقد وقعت
 على لحم أي لحم متبوع ويتعلق بحرمانا وقد سدم السبب على المسبب تنبيها على نقض الظن وتقيصا له
 وتحذيرا منه والطيبات هي ما ذكر في قوله وعلى الذين هادوا وحرمت عليهم الألبان وبعض الطير
 والحوت وأحلت لهم صفة الطيبات بما كانت عليه وأوضح ذلك قراءة ابن عباس طيبات كانت
 أحلت لهم * وبصدهم عن سبيل الله كثيرا * أي ناسا كثيرا فيكون كثيرا مفعولا بالصدر واليه
 ذهب الطبري * قال صدوا بجمعهم أمر محمد صلى الله عليه وسلم جمعا عظيما من الناس أو صدأ كثيرا
 وقدره بعضهم زمانا كثيرا * وأخذهم الى باوقدته واعنه * وهذه جملة حاله تقيدتا كيد قبح فعلهم

* حرمانا عليهم طيبات *
 الطيبات ما ذكرته تعالى
 في قوله وعلى الذين
 هادوا حرمانا كل ذي
 ظفر الآية وأحلت لهم
 جملة في موضع الصفة
 لطيبات والمعنى كانت
 أحلت لهم وانتصب كثيرا
 على انه مفعول به أي ناسا
 كثيرا وناصبه المصدر وهو
 قوله وبصدهم أو انتصب
 على انه نعت لمصدر محذوف
 تقديره صدأ كثيرا * وقد
 نهوا عنه جملة حاله تؤذن
 بتقبيح فعلهم اذ مانه
 تعالى عنه بحب أن يبعد
 عنه قالوا والى البحر في
 جميع الشرائع وقوله
 بالباطل هو الرشا التي كانوا
 يأخذونها على تغيير شرائعهم

ليكن الراسخون الآية مجي، لكن هنا في غاية الحسن لانهاداخله بين تقيضين وجوابهما وهما الكافرون والعذاب الاليم والمؤمنون والاجر العظيم والراسخون التائبون المستبصرون منهم كعباد الله بن سلام وأضرابه والمؤمنون يعني منهم والمؤمنون من المهاجرين والأنصار والظاهر انه عام فمن آمن وارتفع الراسخون على الابتداء والخبر يؤمنون لا غير لان المدح لا يكون الا بعد تمام الجملة الاولى ومن جعل الخبر (٣٩٥) أولئك سنوتهم فقوله ضعيف وانتصب المقيمين على المدح

وارتفع والمؤمنون ايضا على

اضمار وهم على سبيل

القطع الى الرفع ولا يجوز

أن يعطف على المرفوع

قبله لان التثنية اذا قطع

في شيء منه لم يعد ما بعده

الى اعراب المنعوت وهذا

القطع لبيان فضل الصلاة

والزكاة فكثير الوصف بأن

جعل في جمل وقرى

والمقيمين بالرفع عطا

على المرفوع قبله (قال)

ابن عطية فرق بين الآية

والبيت يعني بيت الخرق

وكان أشد قبل وهو

النار لئلا يترك معترك

والطيون معاقدا الازر

بحرف العطف الذي في

الآية فانه يمتنع عند بعضهم

تقدير الفعل وفي هذا نظر

انتهى ان منع ذلك أحد فهو

محجوج بشيئه في كلام

العرب مع حرف العطف

ولانظر في ذلك كما قال

الشاعر

ويأوي الى نسوة عطل

وشئنا مراضيع مثل

السعالى

وذكر الزمخشري وغيره

وسوء صنيعهم إذ مانهى الله عنه يجب أن يبعد عنه قالوا واليا محرم في جميع الشرائع ويجوز وأكلهم أموال الناس بالباطل أي الرشا التي كانوا يأخذونها من سفهتهم في تحريف الكتاب وفي هذه الآية فصلت أنواع الظلم الموجب لعريم الطيبات قيل كانوا كلأ أحدوا ذنبا حرم عليهم بعض الطيبات وأهل هنا تفصيل الطيبات بل ذكرت نكرة مهمة وفي المائدة فصل أنواع ما حرم ولم يفصل السب قيل ذلك جزيناها بينهم وأعيدت الباء في و بصددهم لبعده عن المعطوف عليه الفصل عما ليس معمولاً للمعطوف عليه بل في العامل فيه ولم يعطف وأخذهم وأكلهم لان الفصل وقع معمول المعطوف عليه ونظير إعادة الحرف وترك أعادته قوله فيما تقضهم يثاقهم الآية وبدى في أنواع الظلم بما هو أهم وهو أمر الدين وهو الصدع عن سبيل الله ثم بأمر الدين وهو ما يتعلق به الأذى في بعض المال ثم ارتقى الى الأبلغ في المال الدنيوي وهو أكله بالباطل أي بما لا عوض فيه وفي ذكر هذه الآية امتنان على هذه الأمة حيث لم يعاملهم معاملة اليهود فحرم عليهم في الدنيا الطيبات عقوبة لهم بذنوبهم وأعادتنا للكافرين منهم عذابا لم ينالها ما ذكر عقوبة الدنيا كمرأعدهم في الآخرة ولما كان ذلك التحريم عائلا لليهود بسبب ظلم من ظلم منهم فالتزمه ظالمهم وغير ظالمهم كما قال تعالى واتقوا فتنة الأنصيين الذين ظلموا منكم خاصة بين ان العذاب الاليم انما أعد للكاشرين منهم فلذلك لم يأت وأعتدنا لهم ولكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤمنون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنوتهم أجرا عظيما مجي، لكن هنا في غاية الحسن لانها داخلة بين تقيضين وجزائهما وهم الكافرون والعذاب الاليم والمؤمنون والاجر العظيم والراسخون التائبون المنتصبون المستبصرون منهم كعباد الله بن سلام وأضرابه والمؤمنون يعني منهم أو المؤمنون من المهاجرين والأنصار والظاهر انه عام فمن آمن وارتفع الراسخون على الابتداء والخبر يؤمنون لا غير لان المدح لا يكون الا بعد تمام الجملة ومن جعل الخبر أولئك سنوتهم فقوله ضعيف وانتصب المقيمين على المدح وارتفع والمؤمنون ايضا على اضمارهم على سبيل القطع الى الرفع ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله لان التثنية اذا انقطع في شيء منه لم يعد ما بعده الى اعراب المنعوت وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة فكثير الوصف بأن جعل في جمل وقرأ ابن جبير وعمر بن عبد الواحد بن عيسى بن عمر ومالك بن دينار وعصمة عن الأعشى وبنو ناس وهارون عن أبي عمرو والمقيمين بالرفع نسقا على الأول وكذا هو في مصحف ابن مسعود قاله القراء وروى أنها كذلك في مصحف أبي وقيل بل هي فيه والمقيمين الصلاة كصحف عثمان وذكر عن عائشة وابان بن عثمان ان كتبها بالياء من خطأ كاتب المصحف ولا يصح عنهم ذلك لانها

وجوه في ان والمقيمين في موضع جر عطفا على الضمير في منهم أي ومن المقيمين أو عطفا على ما في قوله بما أنزل أي يؤمنون بما أنزل الى محمد أو عطفا على الضمير أي الكافي في اليك أي يؤمنون بما أنزل الى محمد والى المقيمين أو عطفا على كان قبلك أي ومن قبل المقيمين وأجازوا فمن قرأ والمقيمين بالرفع أن يكون في موضع خبر مبتدا محذوف أو عطفا على الضمير المستكن في الراسخون أو على الضمير المستكن في المؤمنون أو على الضمير المستكن في يؤمنون بهذه أعاء، بب نزلة كتاب الله تعالى ولا يحل

عز بيان فصيحان قطع النعوت أشهر في لسان العرب وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيوية وغيره وعلى القطع خرج سيوي به ذلك * قال الزنجشري ولا تلتفت الى ما زعموا من وقوعه لخفا في خط المصحف وربما التفت اليه من ينظر في الكتاب ولم يعرف مذهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتتان وعنى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا أبعدهم في الغيرة على الاسلام وذوب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلثة يسدها من بعدهم وخرقوا رفوه من يلحق بهم انتهى ويعنى بقوله من لم ينظر في الكتاب كتاب سيوي به وجه الله فان اسم الكتاب علم عليه ولجل من يقدم على تفسير كتاب الله واعراب الفاظه بغير احكام علم التعو جوز وافي عطف والمقيمين وجوها * أحدها أن يكون معطوفا على ما أنزل اليك أي يؤمنون بالكتب والمقربين الصلاة * واختلفوا في هذا الوجه من المعنى بل المقربين الصلاة فقيل الأنبياء ذكره الزنجشري وابن عطية * وقيل الملائكة ذكره ابن عطية * وقيل المساهون والتقدير وندب المقيمين ذكر ابن عطية معناه * والوجه الثاني أن يكون معطوفا على الضمير في منهم أي لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين ذكره ابن عطية على قوم لم يسمهم * الوجه الثالث أن يكون معطوفا على الكافي في أولئك أي ما أنزل اليك والى المقربين الصلاة * الوجه الرابع أن يكون معطوفا على كاف قبلك على حذف مضاف التقدير وما أنزل من قبلك وقيل المقيمين الصلاة * الوجه الخامس أن يكون معطوفا على كاف قبلك ويعنى الأنبياء ذكره ابن عطية * وقال ابن عطية فرق بين الآية والبيت يعني بيت الخرق وكان أنشدته قبل وهو

الناز لين بكل معترك * والطيبون معاقد الازر

بحرف العطف الذي في الآية فانه يمنع عنده بعضهم تقدير الفعل وفي هذا نظر انتهى ان منع ذلك أحد فهو محجوج بثبوت ذلك في كلام العرب مع حرف العطف ولا نظر في ذلك كما قال ابن عطية * قال الشاعر

ويأوى الى نسوة عطل * وشعث مر اضيع مثل السعالى

وكذلك جوز وافي قوله تعالى والمؤمنون الزكاة وجوها على غير الوجه الذي ذكرناه من أنه ارتفع على خير مبتدأ محذوف على سبيل قطع الصفات في المدح * أحدها أنه معطوف على الراسخون * الثاني على الضمير المستكن في المؤمنون * الثالث على الضمير في يؤمنون * الرابع أنه مبتدأ وما بعده الخبر وهو اسم الإشارة وما يليه وأما المؤمنون بالله فعطف على والمؤمنون الزكاة على الوجه الذي اخترناه في رفع والمؤمنون ولما ذكر أولا والمؤمنون تضمن الايمان بما يجب أن يؤمن به ثم أخبر عنهم وعن الراسخين أنهم يؤمنون بالقرآن وبالكتب المنزلة ثم وصفهم بصفات المدح من امتثال أشرف أوصاف الايمان الفعلية الدينية وهي الصلاة والمسالية وهي الزكاة ثم ارتقى في المدح الى أشرف الأوصاف القلبية الاعتقادية وهي الايمان بالموجود الذي أنزل الكتب وشرع فيها الصلاة والزكاة وباليوم الآخر وهو البعث والمعاد الذي يظهر فيه ثمرة الايمان وامتثال تكاليف الشرع من الصلاة والزكاة وغيرهما ثم لما استوفى ذلك أخبر تعالى أنه سيؤتيهم أجرا عظيما وهو ما رتب تعالى على هذه الاوصاف الجليلة التي وصفهم بها وأشار اليهم بأولئك ليدل على مجموع تلك الأوصاف ومن أعرب والمؤمنون بالله مبتدأ وخبر ما بعده فهو مجزئ عن ادراك الفصاحة والأجود اعراب أولئك مبتدأ ومن نصبه باضمار فعل تفسيره ما بعده أنه سيؤتى أولئك سنؤتيهم

اعتقاد شئ منها ولولا ان الزنجشري وابن عطية ذكر اها وهما يدعى فيهما أنهما أجل من صنف في التفسير لما ذكرت ذلك

(الدر)

(ع) فرق بين الآية والبيت

يعنى بيت الخرق وكأنة أنشدته قبل وهو

الناز لين بكل معترك

والطيبون معاقد الازر

بحرف العطف الذى في

الآية فانه يمتنع عند بعضهم

تقدير الفعل وفي هذا نظر

انتهى (ح) ان منع ذلك

أحذفه ومحجوج بثبوت

ذلك في كلام العرب مع

حرف العطف ولا نظرى

ذلك كما قال (ع) قال الشاعر

ويأوى الى نسوة عطل

وشعث مر اضيع مثل

السعالى *

فجعلته من باب الاستغفار فليس قوله راجع لان زبد ضرته أفصح وأكثرت من زبد ضرته ولان معمول ما بعد حرف الاستقبال يختلف في جواز تقديمه في نحو سأضرب زيداً وإذا كان كذلك فلا يجوز الاستغفار فلا جود الجدل على ما لا خلاف فيه * وقرأ جزء سيؤتيهم بالياء عوداً على قوله والمؤمنون بالله * وقرأ باقي السبعة على الالتفات ومناسبة وأعتدنا * إنا وأوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده * قال ابن عباس سبب نزولها أن سكين الخبر وعدي بن زيد قالوا يا محمد ما نعلم أن الله أنزل على بشر شيئاً بعد موسى ولا أوحى إليه * وقال محمد بن كعب القرظي لما نزلت بسؤال أهل الكتاب الآيات فقلت عليهم وسمعوا الخبر بأعالمهم الخيفة قالوا ما نزل الله على بشر من شيء ولا على عيسى وجعلنا جميع ذلك فزلت وما قدرنا الله حق قدره اذ قالوا الآية * وقال الزمخشري إنا وأوحينا إليك جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء واحتجاجهم عليهم بأن شأنه في الوحي إليه كسائر الأنبياء الذين سلفوا انتهى وقدم نوحاً وجرده منهم في الذكراً لأنه الأب الثاني وأول الرسل ودعوته عامة لجميع من كان اذ ذلك في الأرض كما كان دعوة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لجميع من في الأرض * وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان * خص تعالى بالذكر هؤلاء ثلثي نفا وتغنيا لهم وبدأ إبراهيم لأنه الأب الثالث وقدم عيسى على من بعده تحقيقاً لنبوته وقطعاً لما رآه اليهود فيه ودفعاً لاعتقادهم وتغنياً له عندهم وتنوياً بأسماء دوائره وتقدم ذكر نسب نوح وإبراهيم وهارون في نسب أخيه موسى وأما أيوب فقد ذكر الحسين بن أحمد ابن القاضى الفاضل عبد الرحمن بن علي النسابة ويرى نسبه * فقال أيوب بن أموص بن بارح بن تور بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم وأمه من ولد لوط بن هارون وأما يونس فهو يونس بن متى * وقرأ نافع في رواية ابن جاز عن يونس بكسر النون وهي لغة لبعض العرب * وقرأ النخعي وابن وثاب بفتحها وهي لغة لبعض عقيل وبعض العرب يهمز ويكسر وبعض أسديهمز ويضم النون ولغة الحجاز ما قرأ به الجهم ومن ترك الهمز وضم النون * وآتيناد داود زبوراً * أي كتاباً وكل كتاب يسمى زبوراً وغلب على الكتاب الذي أوحاه الله إلى داود وهو فوعل بمعنى مفعول كالخلوب والركوب ولا يطردهو مائه وخسرون سورة ليس فيها حكم ولا حرام ولا حلال انما هي حكم ومواظف وقد قرأت جلة منها ببلاد الأندلس * قيل وقدم سليمان في الذكركر على داود لتوفر علمه بدليل قوله ففهمناها سليمان وكلا آتيناحكماً وعدا والذي يظهر أنه جمع بين عيسى وأيوب ويونس لأنهم أصحاب امتحان وبلايا في الدنيا وجمع بين هارون وسليمان لأن هارون كان محبباً إلى بني إسرائيل معظما مؤثراً أما سليمان فكان معظماً عند الناس قاهراً لهم مستحقاً له مآذ كره الله تعالى في كتابه فجعلهما التحيب والتعظيم وتأخر ذكر داود لتشریفه بذكر كتابه وإبراهيم في جلة مستقلة له بالذكر ولكتاباه فافانته من التقديم اللفظي حصل به التضعيف من التثنية المعنوي * وقرأ جزء زبوراً برضم الزاي * قال أبو البقاء وفيه وجهان أحدهما أنه مصدر كالقعود بمعنى به الكتاب المنزل على داود والثاني أنه جمع زبور على حذف الزائد وهو الواو * وقال أبو عبيد كذا قالوا طريق وطروق وكران وكروان ورشان ورشان وما يجمع بحذف الزيادة ويقوى هذا التوجيه ان التفسير مثل التصغير وقد اطردها هذا المعنى في تصغير الترخيم نحو أزهر وزهر والحرق وحرث وحرث وثابت وثبيت والجمع مثله في القياس وان كان أقل منه في الاستعمال * قال أبو علي ويحتمل

* إنا وأوحينا إليك * جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله أن ينزل عليهم كتاباً من السماء واحتجاجهم عليهم بأن شأنه في الوحي إليه كسائر الأنبياء الذين سلفوا والنبيين جمع عام جرد منهم ما ذكره تعالى في قوله * وإوحينا إلى إبراهيم * تغنيا لهم وتنوياً بالياء على أنهم أشرف من غيرهم اذ كانوا أصحاب ملة كلمة موسى وعيسى وقرى زبراً برضم الزاي جمع زبور كعمود وعمود الزبور الذي آناه الله داود وأزله عليه وقد عرب وهو يضمن مواظف وأمثالاً كثيرة وانتصاب ورسلاً على اضمار فعل أي قد قصنا رسلاً عليك فهم من باب الاستغفار والجملة من قوله قد قصناهم مفسرة لذلك الفعل المحذوف ويدل على هذا قراءة أبي ورسلاً بالرفع في الموضعين على الابتداء وجزاء الابتداء بالنكرة هتالاً منه موضع تفصيل كما أنشدوا * فغوب لبست وثوباً آخر وقوله * بشق وشق عندنا لم يحول * ومرجح النص على الرفع كون العطف على جملة فعلية وخي

وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿٣٩٨﴾ شَرَفَ مُوسَى بِكَلَامِهِ وَأَكْبَدَ بِالْمَصْدَرِ دَلَالَةً عَلَى وَقُوعِ

الفعل على حقيقته لا على مجازة هذا هو الغالب وقد جاء التأكيده بالمصدر في المجاز إلا أنه قليل فن ذلك قول هند بنت النعمان ابن بشير الأنصاري بكي الخزم من عوف وأنكر جلده

ومجت عجيجاً من جذام المطارف

وقال ثعلب لولا التأكيده بالمصدر لجاز أن يكون كما تقول قلت لك فلانا بمعنى كتبت له رقعة وبعثت إليه رسولا فلانا قال تكلما لم يكن إلا كلاما مسموعا من الله تعالى ومثله الكلام مما طال فيه الكلام واختلف فيها علماء الاسلام وبه اسمى علم أصول الدين يعلم الكلام وهي مسألة يعرض فيها في أصول الدين وقرئ وتكلم الله موسى تكلما ﴿٣٩٩﴾ بدل من قوله ورسلا والجملة من قوله وكلم الله موسى تكلما جملة اعتراض بين البذل والمبدل منه أفادت تشريف موسى عليه السلام بتكليمه تعالى له وهو مندرج في قوله ورسلا قد قصصناهم

عليك ﴿٣٩٩﴾ مبشرين ﴿٣٩٩﴾ بالثواب ﴿٣٩٩﴾ ومنذرين ﴿٣٩٩﴾ بالعقاب لئلا تعليل لا رسال الرسل كما قال تعالى أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير

أن يكون جمع زبور وقع على المزبور كما قالوا ضرب الأمير ونسج الخن وكاسمي المكتوب كتابا ﴿٣٩٩﴾ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴿٣٩٩﴾ أي ذكرنا أخبارهم لك ﴿٣٩٩﴾ ورسلا لم يقصصهم عليك ﴿٣٩٩﴾ روى من حديث أبي ذر أنه سئل عن المرسلين ﴿٣٩٩﴾ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المرسلون ثلثمائة وثلاثة عشر ﴿٣٩٩﴾ قال القرطبي هذا أصبح ماروي في ذلك خرج به الأجرى وأبو حاتم البستي في مسند صحيحه وفي حديث أبي ذر هذا أنه سألهم ﴿٣٩٩﴾ كان الأنبياء فقال مائة ألفين وأربعة عشر وروى عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث على أثر ثمانية آلاف من الأنبياء منهم أربعة آلاف من بني إسرائيل ﴿٣٩٩﴾ وروى عن كعب الأحبار أنه قال الأنبياء ألف ألف وربع مائة ألف وأربعة عشر وروى ألفا ﴿٣٩٩﴾ وقال ابن عطية ما يدكر من عدد الأنبياء غير صحيح والله أعلم بعدتهم انتهى وانتصاب ورسلا على اخبار فعل أي قد قصصنا رسلا عليك فهو من باب الاشتغال والجملة من قوله قد قصصناهم مفسرة لذلك الفعل المندوف ويدل على هذا قراءة ما في رسل بالرفع في الموضعين على الابتداء وجاز الابتداء بالنكرة هنا لأنه موضع تفصيل كما أنشدوا ﴿٣٩٩﴾ فثوب لست وثوب أجر ﴿٣٩٩﴾ وقال امرئ القيس ﴿٣٩٩﴾ بشق وشق عندنا لم يحول ﴿٣٩٩﴾ ومن حجج النصب على الرفع كون العطف على جملة فعلية وهي وأتينا داود زبوراً ﴿٣٩٩﴾ وقال ابن عطية الرفع على تقدير وهم رسل فعلى قوله يكون قد قصصناهم جملة في موضع الصفة وجوزوا أيضا نصب ورسلا من وجهين أحدهما أن يكون نصبا على المعنى لأن المعنى أننا أرسلناك وأرسلنا رسلا لك الرد على اليهود ادعاهم في أنكارهم إرسال الرسل واطراد الوحي ﴿٣٩٩﴾ وكلم الله موسى تكلما ﴿٣٩٩﴾ هذا اخبار بأن الله شرف موسى بكلامه وأكبد بالمصدر دلالته على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازة هذا هو الغالب وقد جاء التأكيده بالمصدر في المجاز إلا أنه قليل فن ذلك قول هند بنت النعمان ابن بشير الأنصاري بكي الخزم من عوف وأنكر جلده ﴿٣٩٩﴾ ومجت عجيجاً من جذام المطارف

وقال ثعلب لولا التأكيده بالمصدر لجاز أن تقول قد قلت لك فلانا بمعنى كتبت إليه رقعة وبعثت إليه رسولا فلا قال تكلما لم يكن إلا كلاما مسموعا من الله تعالى ومثله الكلام مما طال فيه الكلام واختلف فيها علماء الاسلام وبه اسمى علم أصول الدين يعلم الكلام وهي مسألة يعرض فيها في أصول الدين وقرئ وتكلم الله موسى تكلما ﴿٣٩٩﴾ بدل من قوله ورسلا والجملة من قوله وكلم الله موسى تكلما جملة اعتراض بين البذل والمبدل منه أفادت تشريف موسى عليه السلام بتكليمه تعالى له وهو مندرج في قوله ورسلا قد قصصناهم عليك ﴿٣٩٩﴾ مبشرين ﴿٣٩٩﴾ بالثواب ﴿٣٩٩﴾ ومنذرين ﴿٣٩٩﴾ بالعقاب لئلا تعليل لا رسال الرسل كما قال تعالى أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير

تعليل لا رسال الرسل كما قال تعالى أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير

لا زام الحجة ثلاثة قولا لولا أرسلت النار سولا في وقتنا من سنة العفلة وبنه الما واجب الانتباه
 له انتهى وقوله لثلاثة كالتعليل لخاتمي التبشير والانذار والتبشير هو بالجنة والالانذار هو
 بالنار وليس الثواب والعقاب كما يجوز بهما العقل وانما يجوز لها وجه السمع فصارا واجبا
 وقوة هما ولم يستدوجو بهما الا من البشارة والندارة فلو لم يبشر الرسل بالجنة لمن امتثل
 التكليف الشرعية ولم ينذر وبالنار من لم يمتثل وكانت تقع الخالفة المترتب عليه العقاب
 بما لا شعور للكف ما من حيث ان الله لا يبعث اليه من فعله وأنه يترتب عليه العقاب وأما ما نصب الله تعالى من
 عوقب على شيء لم يتقدم اليه في التعذير من فعله وأنه يترتب عليه العقاب وأما ما نصب الله تعالى من
 الأدلة العقلية فهي موصلة الى المعرفة والايان بالله على ما يجب والعلل في الآية هو غير المعرفة والايان
 بالله فلا يرسل الى الزمخشري وانتصبر رسلا على البذل وهو الذي عبر عنه الزمخشري بانتصابه على
 التكرير * قال والأوجه ان ينتصب على المدح وجوز غير أن يكون مفعولا بأرسلنا مقدره وأن
 يكون حالا موطئة وللثلاثة متعلق بمنزلة على طريق الاعمال وجوز أن يتعلق بمقدر أي أرسلناهم
 بذلك أي بالبشارة والندارة فلا يكون * وكان الله عز راحكيا * أي لا يغالبه شيء ولا حجة لأحد
 عليه صادرة أفعاله عن حكمة فلذلك قطع الحجة بأرسل الرسل * وقيل عز رافى عقاب الكفار
 حكيا في الاعذار بعد تقدم الانذار * لكن الله يشهد بما أنزل اليك * الاستدراك ولكن بقضي
 تقدم حجة محدودة لأن لكن لا يبدأ بها فالتقدير ماروي في سبب النزول وهو أنه لما نزل أنا وأوحينا
 اليك قالوا ما نشهد بذلك هذا لكن الله يشهد وشهادته تعالى بما أنزل له اثباته باظهار المعجزات كما
 تثبت الدعاوى بالبينات * وقرأ السلمي والجراح الحكمي لكن الله بالشديد ونصب الجلالة * وقرأ
 الحسن بما أنزل اليك من البينات * وقرأ السلمي أنه أنزل بهامه * قال الزجاج أنه أنزل وفيه
 علمه * وقال أبو سليمان الدمشقي أنه أنزل من علمه * وقال ابن جرير أنزل اليك بعلم منه أنك خير من خلقه
 * وقيل أنزل اليك بعلمه أنك أهل لانزاله عليك لقياك بمعقوع علمك بما فيه وحسن دعائك اليه
 وحسن عليه * وقيل بما يحتاج اليه العباد * وقيل بعلمه أنك تبلغه الى عباد من غير تبديل ولا زيادة
 ولا نقصان * قال ابن عطية هذه الآية من أقوى متعلقات أهل السنة في اثبات علم الله تعالى خلافا
 للمعتزلة في أنهم يقولون عالم بالعلم والمعنى عند أهل السنة أنه له وهو يعلم أنزاله ونزوله ومنه المعتبرة
 في هذه الآية أنه أنزل له مقترنا بعلمه أي في علمه من غيوب وأوامر ومخوض ذلك فالعلم عبارة عن
 المعلومات التي في القرآن كما هو في قول الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله الا كما ينقص هذا
 العصفور من هذا البحر * وقال الزمخشري أنزل له متبسا بعباده الخاص الذي لاعلمه غيره وهو
 تأليفه على نظم وأساليب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه بما قبله موقع الجملة المفسر لأنه
 بيان للشهادة بصحة أنه أنزل بالانظم المعجز الفائت للقدور ويحتمل أنه أنزل له وهو عالم به رقيب عليه
 حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة * والملائكة يشهدون * أي بما أنزل الله اليك وشهادة
 الملائكة تبسبب شهادة الله وقد علم شهادة الله اذ أظهر على يده المعجزات وهذا على سبيل
 التسلية لعن تكذيب اليهود أي ان كذبك اليهود وكذبوا ما جئت به من الوحي فلا تبالغ فان الله
 يشهدك وملائكته فلا تلتفت الى تكذيبهم * وكفى بالله شهيدا * أي وان لم يشهد غيره قل أي متى
 أكبر شهادة قل الله * ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا * أي ضلالا
 لا يقرب رجوعهم عنه ولا تخلفهم منه لأنه يعقده في نفسه أنه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى

لكن الله يشهد بما
 أنزل اليك * الاستدراك
 ولكن بقضي تقدم حجة
 محدودة لأن لكن لا يبدأ
 بها فالتقدير ماروي في سبب
 النزول وهو أنه لما نزل أنا
 وأوحينا اليك قالوا ما نشهد
 بذلك هذا لكن الله يشهد
 وشهادته تعالى بما أنزل له
 اثباته باظهار المعجزات
 كما تثبت الدعاوى بالبينات
 * وقرأ السلمي أنه أنزل بهامه
 * قال الزجاج أنه أنزل وفيه
 علمه * وقال أبو سليمان الدمشقي
 أنه أنزل من علمه * وقال ابن جرير
 أنزل اليك بعلم منه أنك خير من خلقه
 * وقيل أنزل اليك بعلمه أنك أهل لانزاله
 عليك لقياك بمعقوع علمك بما فيه وحسن
 دعائك اليه وحسن عليه * وقيل بما
 يحتاج اليه العباد * وقيل بعلمه أنك
 تبلغه الى عباد من غير تبديل ولا
 زيادة ولا نقصان * قال ابن عطية
 هذه الآية من أقوى متعلقات أهل
 السنة في اثبات علم الله تعالى خلافا
 للمعتزلة في أنهم يقولون عالم بالعلم
 والمعنى عند أهل السنة أنه له وهو
 يعلم أنزاله ونزوله ومنه المعتبرة
 في هذه الآية أنه أنزل له مقترنا
 بعلمه أي في علمه من غيوب وأوامر
 ومخوض ذلك فالعلم عبارة عن
 المعلومات التي في القرآن كما هو
 في قول الخضر ما نقص علمي وعلمك
 من علم الله الا كما ينقص هذا
 العصفور من هذا البحر * وقال
 الزمخشري أنزل له متبسا بعباده
 الخاص الذي لاعلمه غيره وهو
 تأليفه على نظم وأساليب يعجز
 عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه
 بما قبله موقع الجملة المفسر لأنه
 بيان للشهادة بصحة أنه أنزل
 بالانظم المعجز الفائت للقدور
 ويحتمل أنه أنزل له وهو عالم به
 رقيب عليه حافظ له من الشياطين
 برصد من الملائكة * والملائكة
 يشهدون * أي بما أنزل الله اليك
 وشهادة الملائكة تبسبب شهادة
 الله وقد علم شهادة الله اذ أظهر
 على يده المعجزات وهذا على سبيل
 التسلية لعن تكذيب اليهود أي ان
 كذبك اليهود وكذبوا ما جئت به
 من الوحي فلا تبالغ فان الله
 يشهدك وملائكته فلا تلتفت الى
 تكذيبهم * وكفى بالله شهيدا *
 أي وان لم يشهد غيره قل أي متى
 أكبر شهادة قل الله * ان الذين
 كفروا وصدوا عن سبيل الله قد
 ضلوا ضلالا بعيدا * أي ضلالا
 لا يقرب رجوعهم عنه ولا تخلفهم
 منه لأنه يعقده في نفسه أنه محق
 ثم يتوسل بذلك الضلال الى

اكتساب المال والجاه والقائه فيه فهو ضلال في أقصى غاياته * وقرأكم ما بين همر من وصونا
 بضم الصاد * قيل وهي في اليهود * ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا
 الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا * قيل هذه في المشركين وقد تقدم الكلام على لام الجحود وما
 بعدها وان الايمان بها يبلغ من الايمان بالفعل المجرى عنها وهذا الحكم بقيد الموافقة على الكفر
 * وقال أبو سليمان الدمشقي المعنى لم يكن الله ليستر عليهم قبيح أفعالهم بل يفضيهم في الدنيا ويعاقبهم
 بالقتل والجلد والسبي وفي الآخرة بالنار * وقال الزحشرى كفروا وظلموا اجعوا بين الكفر
 والمعاصي وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب الكبار لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه
 لا يغفر لهما الا بالتوبة ولا ليهديهم طريقا لا يطفئ بهم فسلكون الطريق الموصل الى جهنم ولا
 ليهديهم يوم القيامة الا طريقا اتبى وهو على طريقة الاعتزال في أن صاحب الكبار لا يغفر له
 ما لم يتب منها وان أراد بقوله طريقا مخصوصا أي عملا خاصا يدخلون به الجنة كان قوله الا طريق
 جهنم استثناء منقطعاً * وكان ذلك على الله يسيرا * أي انتقاء غفرانه وهدياته اياهم وطردهم
 في النار سهلا لا صارف له عنه وهذا تحقير لاسمهم وانه تعالى لا يعذبهم ولا يبالى * يا أيها الناس قد
 جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم * هذا خطاب لجميع الناس وان كانت السورة
 مدنية فلأمرهم به أمر عام ولو كان خاصا بتكليف مالك النداء خاصا بالمؤمنين في الغالب
 والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم والحق هو شرعه وقد فسر بالقرآن وبالدين وبشهادة التوحيد
 * وروى عن ابن عباس أنها نزلت في المشركين وفي انتصاب خير الكم هنا وفي قوله انتهوا خيرا
 لكم في تقدير الناصب ثلاثة أوجه مذهب الخليل وسيبويه وأخوا خيرا لكم وهو فعل يجب اضراره
 ومذهب الكسائي وأبي عبيدة يكن خيرا لكم ويضمر ان يكن ومذهب الفراء ايمان خيرا لكم
 وانتهاء خير الكم يجعل خيرا تعال صر محذوف يدل عليه الفعل الذي قبله والترجيح بين هذه الأوجه
 المذكور في علم النحو * وان تكفروا فان الله ما في السموات والارض * تقدم تفسير مثل هذا
 * وكان الله عليا حكيا * عليا إما يكون منكم من كفر وإيمان فيجازيكم عليه حكيا في تكليفكم
 مع علمه تعالى بما يكون منكم * يا أيها الكتاب لاتعوا في دينكم * قيل نزلت في نصارى نجران
 قاله مقاتل * وقال الجمهور في عامة النصارى فانهم يعتقدون الثالوث يقولون الاب والابن وروح
 القدس اله واحد * وقيل في اليهود والنصارى نهاهم عن تجاوز الحد والمعنى في دينكم الذي أتم
 مطوبون به وليس الاشارة الى دينهم المضل ولا أمر بالثبوت عليه دون غلو وانما أمر وابتكر
 الغلو في دين الله على الاطلاق وغلت اليهود في حط المسج عليه السلام عن منزلته حيث جعلته
 مولود الغير رثته وغلت النصارى فيه حيث جعلوه الها والذي يظهر أن قوله يا أيها الكتاب
 خطاب للنصارى بدليل آخر الآية ولما أجاب الله تعالى عن شبه اليهود الذين يبالغون في الطعن
 على المسيح أخذ في أمر النصارى الذين يفرطون في تعظيم المسيح حتى ادعوا فيه ما دعوا * ولا
 تقولوا على الله الا الحق * وهو تنزيه عن الشريك والولد والحلول والاتحاد * انما المسيح
 عيسى ابن مريم رسول الله وكتله ألقاها الى مريم وروح منه * قرأ جعفر بن محمد انما المسيح على
 وزن السكيت وتقدم شرح الكلمة في بكلمة منه اسمع المسج ومعناها ألقاها الى مريم وأوجدها
 الحادث في مريم وحصله فيها وهذا الجملة قيل حال * وقيل صفة على تقدير نية الانفصال أي وكتلته
 ومعنى وروح منه أي صادرة لأنه ذو روح وجدم غير جزء من ذي روح كالنطفة المنفصلة عن

الا طريق جهنم * استثناء من قوله طريقا
 وطريقا معني من حيث
 المعنى لان التقدير لم يكن
 الله مريدا لهدايتهم واذا
 انتفت ارادة الهداية
 انتفت الهداية للطريق
 واذا انتفت الهداية
 انتفت الطريق وهذا
 على طريق البصريين
 وأما الكوفيون فالنفي
 منسحب أولا على الهداية
 وتقدم الكلام على لام
 الجحود في قوله وما كان
 الله ليضيع إيمانكم
 لاتعوا الغلو التجاوز
 في الأمر ومعنى في دينكم
 أي الذي أنتم مطلوبون
 به لا دينكم المضل والظاهر
 ان أهل الكتاب المراد
 بهم النصارى بدليل آخر
 الآية وقيل يشمل اليهود
 والنصارى وغلو اليهود
 كونهم أنكروا رسالة
 عيسى ونسبوه لغير رثته
 وغلو النصارى قول
 بعضهم انه الله وقول بعضهم
 انه ثالث ثلاثة وكتله
 تقدم الكلام عليها في قوله
 بكلمة منه * ألقاها
 جملة حالية أي أوجدها
 عيسى * وروح منه أي
 من الأرواح التي أوجدها
 والذي يظهر ان قوله
 ثلاثة خبر مبتدأ محذوف

الأب الحى وانما اخترع اختراعا من عند الله وقدرته * وقال أبى بن كعب عيسى روح من أرواح الله تعالى الذى خلقها واستنطقها بقوله ألتست برىكم قالوا بلى بعنه الله الى مريم فدخل * وقال الطبرى وأبو روق وروح منه أى نفخة منه أذهى من جبريل بامرءه وأنشد بيت ذى الرمة
فقلت له أضمتها اليك وأحبها * بروحك واجعله لما قيته قدرا

يصف سقط النار وسمى روحا لانه حدث عن نفخة جبريل * وقيل ومعنى وروح منه أى رجة ومنه وأيدهم بروح منه * وقيل سمي روحا لاجاء الناس به كالمحيون بالارواح ولهذا سمي القرآن روحا * وقيل المعنى بالروح هنا الوحى أى ووحى الى جبريل بالنفخ فى درعها أو الى ذات عيسى ان كن ونكر وروح لان المعنى على تقدير صفة لا على اطلاق روح أى وروح شريفة نفيسة من قبله تعالى ومن هنا ابتداء الغاية وليست للتبعض كما فهم بعض النصارى فادى أن عيسى جزء من الله تعالى فرد عليه على بن الحسين بن وافد المروزي حين استدل النصارى بان فى القرآن ما يشهد لمذهبه وهو قوله وروح منه فأجابه بن وافد بقوله ومضر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا منه * وقال ان كان يجب بهذا أن يكون عيسى جزءا منه وجب أن يكون مافى السموات ومافى الارض جزءا منه فانقطع النصارى وأسلم وصنف ابن فايد اذ ذاك كتاب النظائر * فآمنوا بالله ورسله * أى الذين من جانبهم عيسى ومحمد عليهما السلام * ولا تقولوا ثلاثة * خبر مبتدأ محذوف أى الألهة ثلاثة * قال الزمخشري والذى يدل عليه القرآن التصريح بمنه بان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة وأن المسيح ولد الله من مريم ألا ترى الى قوله ألتست برىكم للناس اتخذوني وأنى الهين من دون الله * وقالت النصارى المسيح ابن الله والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون فى المسيح لاهوتيه وناسوتيه من جهة الأب والأولم يدل عليه قوله انما المسيح عيسى ابن مريم قائمب انه ولد لمريم اذ صل بها اتصال الأولاد بها منهم وان اتصاله بالله عز وجل من حيث انه رسول الله وانهم موجودا بامرءه وابتداعه جسدا حيا من غير أب بنفى انه متصل به اتصال الانشاء بالأبائه وقوله سبحانه أن يكون له ولد وحكاية الله أو نفى من حكاية غيره وهذا الذى رجحه الزمخشري قول ابن عباس قاله بى بالثلث الله تعالى وصاحبه وابنه * وقال الزمخشري أيضا ان صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة آفانهم آقنوم الأب وآقنوم الابن وآقنوم روح القدس وانهم يريدون باقنوم الأب الذات وباقنوم الابن العلم وباقنوم روح القدس الحياة فقد قدره الله ثلاثة انتهى * وقال ابن عطية بمحمل أن يكون التقدير المعبود ثلاثة أو الألهة ثلاثة أو الآفانهم ثلاثة وكيفية شعب اختلاف عبارات النصارى فانه يختلف بسبب ذلك التقدير انتهى * وقال الزجاج تقديره الهات ثلاثة * وقال الفراء وأبو عبيد تقديره ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وقال أبو على التقدير الله ثالث ثلاثة حذف المبتدأ والمضاف انتهى أراد أبو على موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة أى أحد آلهة ثلاثة والذى يظهر ان الذى أثبتوه هو ما أثبت فى الآية خلافه والذى أثبت فى الآية بطريق الحصر انما هو وحدانية الله تعالى وتزبيهاه أن يكون له ولد فيكون التقدير ولا تقولوا الله ثلاثة وتترجع قول أبى على بموافقة الآية التى ذكرناها وبقوله تعالى سبحانه أن يكون له ولد والنصارى وان اختلفت فرقهم فجمعهم على التثنية * انتهوا خيرا لكم * تقدم الكلام فى انتصاب خبرا * وقال الزمخشري فى تقدير مذهب سيبويه فى نصبه لما بعثهم على الايمان يعنى فى قوله فآمنوا خيرا لكم وعلى الانتهاء عن التثنية يعنى فى قوله انتهوا خيرا لكم علم انه يحملهم على أمر فقال خبرا لكم أى

تقديره الاله أو المعبود ثلاثة لانهم يثبتون الله وصاحبه وولده تعالى عن صاحبة والولد * انتهوا خيرا لكم * تقدم قوله فآمنوا خيرا لكم وفى نصب خبرا ثلاثة أوجه الاول مذهب الخليل وسيبويه انه منصوب على فعل يجب اضماره تقديره وانتهوا خيرا لكم * الثانى مذهب الكسائى وأبى عبيدة انه منصوب على خبر يكن محذوف تقديره يكن هو خيرا لكم ويكون هو أى الانتهاء خبرا لكم * الثالث مذهب الفراء ان انتصابه على انه صفة لمصدر محذوف تقديره فآمنوا ايماناً خيرا لكم وانتهوا انتهاء خيرا لكم والترجع بين هذه الاقوال مذكور فى علم النحو

لن يستنكف الاستنكاف الالفة والترفع من نكث الدمع اذا تحيته بأصبعك عن خدك ومنعته من الجرى وقيل الاستنكاف من النكف يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف والنكف أن يقال له سوء واستنكف دفع ذلك السوء وقوله ولا الملائكة المقربون ظاهره أن يكون معطوفا على قوله لن يستنكف المسيح والمعنى ولا تستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيد الله وليس معطوفا على قوله المسيح لاختلاف الخبر (٤٠٧) (قال) الزمخشري * فان قلت من أين دل

اقصدا وأتوا خير الكم بما أتم فيه من الكفر والتثليث وهو الايمان والتوحيد انتهى وهو تقدير سيبويه في الآية إنما الله واحد قال ابن عطية انما في هذه الآية حاصرة اقتضى ذلك العقل في المعنى المتكامل فيه وليست صيغة انما تقتضي الحصر ولكنها تصلح للحصر والمبالغة في الصفة وان لم يكن حصر نحو انما الشجاع عنزة وغير ذلك انتهى كلامه وقد تقدم كلامنا مشبعاً في انما في قوله انما نحن مصلحون وكلام ابن عطية فيها انها لا تقتضي وضعها الحصر صحيح وان كان خلاف ما في اذهان كثير من الناس سبحانه أن يكون له ولد بمعناه تنزيها له وتغليظاً من أن يكون له ولد كما تزعم النصارى في أمره اذ قد نقلوا أبو الحنان والرافعي إلى أبو النسل * وقرأ الحسن ان يكون له ولد بكسر الهزنة وضم النون من يكون على أن ان نافية أي ما يكون له ولد فيكون التنزيه عن التثليث والاخبار بانتهاء الولد فالكلام جلتان وفي قراءة الجماعة جملة واحدة في له ما في السموات وما في الأرض * اخبار الملكة بجميع من فيهن فيستغرق ملكه عيسى وغيره ومن كان ملكاً لا يكون جزءاً من الملك على أن الجزئية لا تصح الا في الجسم والله تعالى منزّه عن الجسم والعرض * وكفى بالله وكلاماً أي كافياً تدبير مخلوقاته وحفظها فلا حاجة الى صاحبه ولا ولد ولا معين * وقيل معناه كفيلاً لأوليائه * وقيل المعنى بكل الخلق اليه أمورهم فهو الغني عنهم وهم الفقراء اليه * لن يستنكف المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون * بروي أن وفد تجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال وما صاحبكم قالوا عيسى قال وئى شيء أقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعبد أن يكون عبداً قالوا بل في نزلت أي لا يستنكف عيسى من ذلك فلا تستنكفوا له منه فلو كان موضع استنكاف لكان هو أي بان يستنكف لان العبار ألصق به أي لن يأفك ويرتفع ويتعظم * وقرأ على عبد الله على التصغير والمقربون أى الكروبيون الذين هم حول العرش يجبريل وميكائيل وإسرافيل ومن في طبقته قال الزمخشري * وقال ابن عباس هم جملة العرش * وقال الضحاك من قرب منهم من السماء السابعة انتهى وعطفوا على عيسى لان من الكفار من يعبد الملائكة وفي الكلام حذف التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيد الله فان ضمن عبداً معنى ملكاً لله لم يحج الى هذا التقدير ويكون اذ ذلك ولا الملائكة من باب عطف المفردات بخلاف ما اذ الحظ في عبد الواحد فانه قوله ولا الملائكة سيكون من باب عطف الجمل لاختلاف الخبر وان لحظ في قوله ولا الملائكة معنى ولا كل واحد من الملائكة كان من عطف المفردات وقد تشبّه بهذه الآية من زعم أن الملائكة أفضل من الأنبياء * قال ابن عطية ولا الملائكة المقربون زيادة في الحجة وتقريب من الاذهان أي ولا هؤلاء الذين هم في أعلى درجات المخلوقين لاستنكفون عن ذلك فكيف من سواهم وفي هذه الآية الدليل الواضح على تفضيل الملائكة على الانبياء انتهى * وقال الزمخشري (فان قلت) من أين دل قوله تعالى ولا الملائكة المقربون على أن المعنى ولا من فوقه

قوله ولا الملائكة المقربون على ان المعنى ولا من فوقه * قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم ان يرفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون عن العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة

(الدر)

(ش) فان قلت من أين دل قوله ولا الملائكة المقربون على ان المعنى ولا من فوقه قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم ان يرفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة كانه قيل لن تستنكف الملائكة المقربون من العبودية

فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة وأعلىهم منزلة ومثاله قول القائل ومثله ممن يجاود حاتم * ولا البحر ذوالامواج يلتج زائره لاشبهه انه قصد بالبحر ذى الامواج ما هو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليدق مع هذه الآية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق بين انتهى كلامه

بينة تخصيص المقرين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلامهم منزلة ومثاله قول القائل * وما مثله من مجاود حاتم *
 ولا البحر ذوالأمواج يلج زاحره * لاشبهه في انه قصد بالبحر ذى الأمواج ماهو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليدق
 مع هذه الآية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى كلامه * التفضيل بين الأنبياء والملائكة انما
 يكون بالسبع اذ نحن لا ندرك جهة التفضيل بالعقل وأما الآية فقد يقال متى نفى شئ عن اثنين فلا يدل ذلك على ان الثانى أرفع
 من الاول ولان ذلك من باب الترقى * فاذا قلت لن يألف فلان أن يسجد لله ولا عمر ولا دلاله قيه على ان عمرا أفضل من زيد وان
 ساعدنا ذلك فليست الآية من هذا القبيل لانه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جمعا بجمع وقد يقال الجمع أفضل من
 المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان سلمنا أن المعطوف في الآية أرفع من المعطوف عليه فيكون
 ذلك بحسب ما ألقى في أذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفعه حتى انهم ينفون البشرية عن الممدوح وينبتون له الملكية
 ولا يدل تخيلهم ذلك على انه في نفس الأمر أفضل وأعظم ثوبا ومجاور من ذلك على حسب ما ألقى في الأذهان قوله تعالى حكاية
 عن النسوة اللاتي فاجاهن حسن يوسف فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن الى قوله الاملاك كريم وقال الشاعر
 فليست بانسى ولكن للملاك * تنزل من جو السماء بصوب (قال) الزمخشري * فان قلت علام عطف قوله ولا الملائكة
 * قلت لا يتناول ما ان يعطف على المسيح أو على اسم يكون أو على (٤٠٣) المستتر في عبد المافيه من معنى الوصف لدلالته على معنى

(الدر)

(قلت) من حيث ان علم المعاني لا يقضى غير ذلك وذلك أن الكلام انما سبق لرد مذهب النصارى
 وغلوهم في رفع المسيح عن مرتبة العبودية فوجب أن يقال لهم لن يرتفع عيسى عن العبودية ولا
 من هو أرفع منه درجة كما أنه قيل لن يستكشف الملائكة المقرين من العبودية فكيف بالمسح
 ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقرين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلامهم منزلة ومثاله
 قول القائل

وما مثله من مجاود حاتم * ولا البحر ذوالأمواج يلج زاحره

لاشبهه بانه قصد بالبحر ذى الامواج ماهو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليدق مع هذه الآية
 قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين انتهى كلامه * التفضيل بين
 الانبياء والملائكة انما يكون بالسبع اذ نحن لا ندرك جهة التفضيل بالعقل وأما الآية فقد يقال متى
 نفى شئ عن اثنين فلا يدل ذلك على ان الثانى أرفع من الاول ولأن ذلك من باب الترقى (فاذا قلت)
 لن يألف فلان أن يسجد لله ولا عمر ولا دلاله قيه على أن عمرا أفضل من زيد وان ساعدنا ذلك فليست

من زيد وان ساعدنا ذلك فليست الآية من هذا القبيل لانه قابل مفردا بجمع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جمعا بجمع فقد يقال الجمع أفضل
 من المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وان سلمنا أن المعطوف في الآية أرفع من المعطوف عليه
 فيكون ذلك بحسب ما ألقى في الأذهان اذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفعه حتى انهم ينفون البشرية عن الممدوح
 وينبتون له الملكية ولا يدل تخيلهم ذلك على انه في نفس الأمر أفضل وأعظم ثوبا ومجاور من ذلك على حسب ما ألقى في الأذهان
 قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي فاجاهن حسن يوسف فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا
 ملك كريم وقال الشاعر فليست بانسى ولكن للملاك * تنزل من جو السماء بصوب (ش) * فان قلت علام عطف قوله ولا
 الملائكة * قلت اما ان يعطف على المسيح أو على اسم يكون أو على المستتر في عبد المافيه من معنى الوصف لدلالته على معنى العبادة
 وقولك من رتب عبد أبوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لأداء غيره الى مافيه بعض انحراى عن الغرض وهو ان المسيح
 لا يألف أن يكون هو ولا من فوقه مؤمنين بالعبودية وأن يعبد الله هو ومن فوقه انتهى (ح) الانحراف عن الغرض الذى أشار
 اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف عن العبودية لانه
 لا يلزم من استنكافه وحده أن يكون هو والملائكة عبيدا أو أن يكون هو وهم يعبدونه استنكافا فقد رضى شخص أن يضرب هو
 وز بدعرا ولا يرضى ذلك ز يدو يظهر أيضا هو جوحية الوجهين من جهة دخول الاذلوار بدالعطف على الضعيف في يكون أو على

العبادة كقولك مررت برجل عبد أبوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لأداء غيره الى ما فيه بعض انحراف عن الفرض وهو ان المسيح لا يأتى أن يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية أو أن يعبد الله هو ومن فوقه انتهى الانحراف عن الفرض الذى أشار اليه هو كون الاستكفاف يكون مختصاً بالمسيح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح فى انتماء الاستكفاف عن العبودية لانه لا يلزم من عدم استكفاف وحده أن يكون هو والملائكة عبيداً أو أن يكون هو ومن بعد ونعم عدم استكفافهم فقد رضى شخص انه يضرب هو وز يد عمره ولا رضى ذلك زيد يظهر أيضاً من جوحية الوجهين من جهة دخول لا لإدوار بد العطف على الضمير فى يكون أو على المستتر فى عبد الله تدخل لابل كان يكون التركيب (٤٠٤) بدونها كقوله ما يريد بد أن يكون هو وأبوه قائمين

وتقول ما يريد زبدان
يصلح هو وعمر وفندان
وتحوها ليا من مظنات
دخول لاف وجدفي
لسان العرب دخول لاف
نحو من هذا في زائدة
وقرى * شاذا عبيدا
بالتصغير واستدل من قال
بنقض ميل الملائكة على
الانبياء بهذه الآية إذ فيها
الترقي من أعلى الى أعلى
كأن تقدم وهي مسألة خلاف
وأجيب بأنه لما كان الملك
في أنف البشر مما يظنونه
ويرفعون من قدره
جاءت الآية على ذلك ألا
تري الى قول صواب
امرأه العزيز في يوسف
عليه السلام ما هذا بشرا
إن هذا الا ملك كريم
وقول الشاعر فليست بانسي
البيت وسيا في الكلام على
ذلك إن شاء الله في قوله ولقد
كرمنا بني آدم الآية ومن

الآية من هذا القبيل لأنه قابل مفرد للجميع ولم يقابل مفردا بمفرد ولا جماعا بجمع * فقد يقال الجمع أفضل من المفرد ولا يلزم من الآية تفضيل الجمع على الجمع ولا المفرد على المفرد وأن سامنا أن المعطوف في الآية أرفع من المعطوف عليه فيكون ذلك بحسب ما ألقى في أذهان العرب وغيرهم من تعظيم الملك وترفيعه حتى أنهم ينفون البشرية عن الممدوح ويثبتون له الملكية ولا يدل تخيلهم ذلك على أنه في نفس الأمر أفضل وأعظم ثوابا وحوار من ذلك على حسب ما ألقى في الأذهان قوله تعالى حكاية عن النسوة التي فاجأهن حسن يوسف فدارأينه أ كبرته وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشر إن هذا إلا ملك كريم وقال الشاعر

فلست بانسى ولكن الملائكة * تنزل من جوف السماء يصوب
* وقال الزمخشري (فان قلت) علام عطف ولا الملائكة المقربون (قلت) امان يعطف على
المسيح أو على اسم يكون أو على المستر في عبد الما فيمن معنى الوصف لدلالته على معنى العبادة
وقولك مررت برجل عبد أبوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداء غيره الى ما فيه بعض انحراف
عن الغرض وهو أن المسيح لا يأفان أن يكون هو ولأن فوقه موصوفين بالعبودية أو ان بعد الله
هو ومن فوقه انتهى والانحراف عن الغرض الذي أشار اليه هو كون الاستنكاف يكون مختصا
بالمسيح والمعنى القائم اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف عن العبودية لأنه لا يلزم من
استنكافه وحده أن يكون هو والملائكة عبيد أو أن يكون هو وهم يعبدون به استنكافهم هم فقد
برضى شخص أن يضرب هو وزيد عمرا ولا يرضى ذلك زيدو يظهر أيضا ضرورة حوجية الوجهين
من جهة دخول الإذناور يا بد العطف على الضمير في يكون أو على المستر في عبدا لم تدخل لابل كان
يكون التركيب بدونها تقول ماير يذريد أن يكون هو وأبوه قائمين وتقول ماير يذريد أن يصطلح
هو وعمرو فهذان ونحوهما ليسا من مفلتات دخول لافان وجد من لسان العرب دخول لاف نحو
من ذنابى زائدة * فمن يستكشف عن عبادته ويستكبر فيعشرهم اليه جميعا * حل أولا
على لفظ من فأقر الضمير في يستكشف ويستكبر ثم حل على المعنى في قوله فيعشرهم فالضمير
عائد على معنى من هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على الخلق لدلالة المعنى عليه
لأن الخشريس مختصا بالمستكشف ولأن التفصيل بعده يدل عليه ويكون ربط الجملة الواقعة جوابا

يستكشف عن عبادته الآية حل أولاً على لفظ من فأفرد الضمير في يستكشف ويستكبر ثم حل على المعنى في قوله فسيحشرهم فالضمير عائد على معنى من دناها الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير عاماعاندا على الخلق لدلالة المعنى عليه لأن الحشر ليس مختصاً بالمستكشف ولأن التفضيل بعده بدل عليه ويكون ببط الحجة الواقعة جواباً بالاسم الشرط بالعموم الذي فيه أو يحتمل أن يعود الضمير على معنى من ويكون قد حذف العطف عليه لمقابله إياه التقدير فسيحشرهم ومن لم يستكشف اليه جميعاً كقوله (الدر) المستتر في عبدالم تدخل لابل كان يكون التركيب بدونهما تقول ماير بدن بدان يكون هو وأبوه قائمين وتقول ماير بدن بدان يصلح هو وعمر وهذان ونحوهما لاسم من مضافات دخول لافان وجد في لسان العرب دخول لاف نحو من هذا في زائدة

لاسم الشرط بالعموم الذي فيها ويحتمل أن يعود الضمير على معنى من ويكون قد حنف معطوف عليه لمقابلته إياه التقدير فيحشرهم ومن لم يستكف اليه جميعا كقوله سرايل تقيم الحرأى والبرد وعلى هذين الاحتمالين يكون ماضل بآتماطابقا لما قبله وعلى الوجه الأول لا يطابق والآخر بالخشر اليه وعيد إذا المعنى به الجمع يوم القيامة حيث بذل المستكف المستكبر * وقرا الحسن بالنون بذل الياء في فيحشرهم وباء فيعذبهم على التخفيف * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفىهم أجورهم ويزيدهم من فضله * أي لا ينقص أحدا قليلا ولا كثيرا والزيادة يحتمل أن يكون في أن الحسنة بعشر إلى سبعمائة والتضعيف الذي ليس بمحصور في قوله والله يضاعف لمن يشاء * قال معناه ابن عطية رحمه الله تعالى * وأما الذين استكفوا واستكبروا فاعذبهم عذابا أليما ولا يبدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا * هذا وعيد شديد للذين ينكرون عبادة الله أنفة تكبرا * وقال ابن عطية وهذا الاستكاف إنما يكون من الكفار عن اتباع الأنبياء وما جرى مجراه كقفل حي بن أخطب وأخيه أبي ياسر وأبي جهل وغيرهم بالرسول فإذا فرضت أحدا من البشر عرف الله فنحال أن يجده يكفر به تكبرا عليه والعناد أنما يسوق إليه الاستكبار على البشر ومع تفاوت المنازل في ظن المستكبر انتهى وقدم ذكر ثواب المؤمن لأن الاحسان إليه مما يعم المستكف إذا كان داخلا في جملة التشكيل به فكأنه قيل ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالخشر إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبهم من عذاب الله تعالى * يا أيها الناس قد جاءكم بهرhan من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا * الجمهور على أن البرهان هو محمد صلى الله عليه وسلم بهرhan لأن منه البرهان وهو المعجزة * وقال مجاهد البرهان هنا الحجة * وقيل البرهان الاسلام والنور المبين هو القرآن * فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما * الظاهر أن الضمير في بهرhan على الله بقوله واهتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ويحتمل أن يعود على القرآن الذي عبر عنه بقوله وأنزلنا إليكم نورا مبينا وفي الحديث القرآن جبل الله المتين من تمسك به عصم والرحمة والفضل الجنة * وقال الزمخشري في رحمة منه وفضل في ثواب مستحق وتفضل انتهى ولفظ مستحق من ألقاظ المعتزلة * وقيل الرحمة زيادة رتبة ورفع درجات * وقيل الرحمة التوفيق والفضل القول والضمير في اليه عائد على الفضل وهي هداية طريق الجنان كما قال تعالى سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم لأن هداية الارشاد قد تقدمت وتحصلت حين آمنوا بالله واعتصموا وعلى هذا الصراط طريق الجنة * وقال الزمخشري ويهديهم الى عبادته فجعل الضمير عائدا على الله تعالى وذلك على حذف مضاف وهذا هو الظاهر لأنه المحدث عنه وفي رحمة منه وفضل ليس محذورا عنها * قال أبو علي هي راجعة إلى ما تقدم من اسم الله تعالى والمعنى ويهديهم إلى صراطه فإذا جعلنا صراطا مستقيما نصبنا على الحال كانت الحال من هذا المحدث انتهى ويعني دين الاسلام * وقيل الهاء عائدة على الرحمة والفضل لأنهما في معنى الثواب * وقيل هي عائدة على القرآن * وقيل معنى صراطا مستقيما عملا صالحا * يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة * قال البراء بن عازب هي آخر آية نزلت * وقال كثير من الصحابة من آخر ما نزل * وقال جابر بن عبد الله نزلت بسبب عاذني النبي صلى الله عليه وسلم وأما ريب فقلت يا رسول الله كيف أفتى في ماني وكان لي نسع أخوات ولم يكن لي ولد ولا ولد لفرقت * وقيل إن جابرا أتاده في طريق مكة عام حجة الوداع فقال إن لي أخفاكم أخدم من أمرائهم ماتت فنزلت وتقدم الكلام في لفظ الكلالة اشتقاقا ومدلولها وكان

سرايل تقيم الحر
أي والبرد وعلى هذين
الاحتمالين يكون ماضل
بآتماطابقا لما قبله وعلى
الوجه الأول لا يطابق
والآخر بالخشر اليه
وعيد إذا المعنى به الجمع يوم
القيامة حيث بذل
المستكف والمستكبر
بهرhan من ربكم
الجمهور على أن البرهان
هو محمد صلى الله عليه وسلم
وأطلق عليه بهرhan لما
ظهر على يديه من الحجج
والدلائل والنور المبين
هو القرآن يستفتونك
تقدم الكلام في الكلالة
اشتقاقا ومدلولها وقال
جابر هي آخر آية نزلت
وفي الكلالة متعلق
بفتيكم وهو من أعمال
الثاني لأن في الكلالة
يطلبها يستفتونك وبفتيكم
فاعل الثاني وبعض عوام
القراء بقف على قوله
يستفتونك ويرى ذلك
حسنا وهو لا يجوز لأن
جعلت الأعمال متشعبة
أحداهما بالأخرى نلو
قلت ضربني وسكت ثم
قلت وضربت زيدا لم
يجز إلا لاقطاع النفس

وقوله **﴿ان امرؤا هلك﴾** تفسير حكم الكلالة **﴿ولده﴾** يشمل الذكر والأنثى وارتفع امرؤ على أنه فاعل بفعل محذوف بنفسه مابعد والجملة من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لأمروء أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا تقول زيدا ضربته العاقل على ان العاقل صفة زيدا جرت الجملة المفسرة في هذا الباب مجرى الجملة الخبرية في قولك زيدا ضربته العاقل فكجاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع الزمخشري أن يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وأجاز ذلك أبو البقاء فقال ليس له ولدا جملة في موضع الحال من الضمير في هلك **﴿وله أخت﴾** جملة حالية أيضا والذي يقتضيه النظر أن ذلك ممتنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييده اما الضمير فانه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمراد كذا لما سبق واذا تجاذب الاتباع والتقييد كدومو كذا فالحكم انما هو للو كذا هو معتد الاسناد الاصيل فعلى هذا الوقت ضربت **(٤٠٦)** زيدا ضربته زيدا العاقل انبى أن يكون العاقل نعتا

أمرها أمر امشكلا روى عنه في أخبار هار وروايات وفي حديثه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال يكفيل آية الصيف التي نزلت في آخر سورة النساء **﴿وقد روى أبو سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم التي نزلت في الصيف هي وان كان رجل بورث كلالة والظاهر أنها يستقنونك لأن البراء قال هي آخر آية نزلت﴾** قال ابن عطية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يكفيل منها آية الصيف بيان فيه كفاية وجلاء ولا أدري ما الذي أشكل منها على الفاروق رضوان الله عليه اللهم إلا أن يكون دلالة اللفظ اضطربت على كثير من الناس ولذلك قال بعضهم الكلالة الميت نفسه **﴿وقال آخرون الكلالة المال الى غير ذلك من الخلاف انتهى كلامه وقد خفت هذه السورة بهذه الآية كما بدت أولا بأحكام الأموال الى الارث وغيره ليتشا كل المبدأ والمقطع وكثيرا ما وقع ذلك في السور روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال في خطبته أن آية أول سورة النساء أنزلها الله في الولد والوالد والآية الثانية أنزلها الله في الزوج والزوج والاخت من الأم والآية التي ختم بها سورة الأنفال أنزلها في أولى الأرحام وفي الكلالة متعلق يفتيك على طريق أعمال الثاني **﴿ان امرؤ هلك﴾** ليس له ولد وله أخت فها نصف مارك **﴿المراد بالولد الابن وهو اسم مشترك يجوز استعماله للذكر والأنثى لان الابن يسقط الأخ ولا تسقطها البنت الا في مذهب ابن عباس والمراد بالأخت الشقيقة أو التي لأب دون التي لأم لان الله فرض لها النصف وجعل أختها عصبه﴾** وقال للذكر مثل حظ الأنثيين وأما الأخت للام فلها السدس في آية الموارث مسوي بينها وبين أخيها **﴿وليس له ولد﴾** في موضع الصفة لأمروء أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا القول زيدا**

زيدا في الجملة الاولى لان زيدا في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الاولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الاولى لا الثانية قيل وتم محذوف للاختصار ودلالة الكلام عليه والتقدير ليس له ولد ولا والدوله أخت المراد بها الشقيقة أو التي لأب دون التي لأم لان الله فرض لها النصف وجعل أختها عصبه وقال للذكر مثل حظ الأنثيين وأما الأخت للام فلها السدس في آية الموارث مسوي بينها وبين أخيها والضمير في قوله وهو وفي رثتها يعود

(الدر) (ح) والجملة من قوله ليس له ولد في موضع الصفة لأمروء أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد وفيه دليل على جواز الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة في باب الاشتغال فعلى هذا تقول زيدا ضربته العاقل على ان العاقل صفة زيدا جرت الجملة المفسرة في هذا الباب مجرى الجملة الخبرية في قولك زيدا ضربته العاقل فكجاز الفصل بالخبر جاز بالمفسر ومنع (ش) أن يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وأجاز ذلك أبو البقاء فقال ليس له ولدا جملة في موضع الحال من الضمير في هلك **﴿وله أخت﴾** جملة حالية أيضا والذي يقتضيه النظر أن ذلك ممتنع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييده اما الضمير فانه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمراد كذا لما سبق واذا تجاذب الاتباع والتقييد كدومو كذا فالحكم انما هو للو كذا هو معتد الاسناد الاصيل فعلى هذا الوقت ضربت **﴿زيدا ضربته زيدا العاقل انبى أن يكون العاقل نعتا لان زيدا في الجملة الاولى لا في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الاولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الاولى لا الثانية**

الى ما تقدم لفظا دون معنى فهو من باب عندي درهم ونصفه لان المالك لا يرث والحبة لا تورث ونظيره في القرآن وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الاعراب وهي دليل جواب الشرط الذي بعدها المحذوف **﴿﴾** إن لم يكن لها ولد **﴿﴾** المراد به هنا الابن لان الابن يسقط الأخ دون البنت **﴿﴾** فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك **﴿﴾** قالوا الضمير في كانتا ضمير اختين دل على ذلك قوله وله أخت وقد تقرر في علم العربية ان الخبر يفيد ما يفيد الاسم وقسمع **﴿﴾** أو على وغيره سيد الجارية مالهالان الخبر أفاد ما أفاده المبتدأ والالف في كانتا تفيد التثنية كأفاده الخبر وهو قوله تعالى اثنتان وأجاب الاخفش وغيره بأن قوله اثنتان يدل على عدم التقييد بالصغر أو الكبر أو غيرهما من الاوصاف فاستحق الثلثان بالاثنتية مجردة عن القيود فلهذا كان مقيدا وهذا الذي قالوه ليس بشئ لان الالف الضمير (٤٠٧) للاثنتين يدل أيضا على مجردة من غير اعتبار قيد فصار

مدلول الالف ومدلول اثنتين سواء وصار المعنى فان كانت الاختان اثنتين ومعلوم أن الاختين اثنتان (قال) الزخشرى **﴿﴾** فان قلت الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة **﴿﴾** قلت أصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا وانانا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كاقبل من كانت أمك فكأنك ضمير من لمكان تأنيث الخبر كذلك في جمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه انتهى وهو تابع في هذا التخرج لغيره وهو تخرج لا يصح وليس نظير من كانت أمك

ضر به العاقل وكما جاز الفصل بالخبر جاز بالفسر ومنع الزخشرى أن يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلاك **﴿﴾** فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا نصب على الحال وأجاز أبو البقاء فقال ليس له ولد الجملة في موضع الحال من الضمير في هلاك وله أخت جملة حالية أيضا والذي يقتضيه النظر ان ذلك ممنوع وذلك ان المسند اليه حقيقة انما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له أما الضمير فانه في جملة مفسرة لا موضع لها من الاعراب فصارت كل مؤكدة لمسبق واذا تجاذب الاتباع والتقييد مؤكدا ومؤكد بالحكم انما هو للؤكد اذ هو معتقد الاسناد الأصلي فعلى هذا لو قلت ضربت يدا ضربت زيدا العاقل انبغى أن يكون العاقل نعتا لا يدي في الجملة الأولى لا يدي في الجملة الثانية لانها جملة مؤكدة للجملة الأولى والمقصود بالاسناد انما هو الجملة الأولى لا الثانية **﴿﴾** قيل وثم معطوف محذوف للاختصار ودلالة الكلام عليه والتقدير ليس له ولد ولا ولد **﴿﴾** وهو يرثها ان لم يكن لها ولد **﴿﴾** أي ان قدر الأمر على العكس من موته او بقاءه بعدها والمراد بالولد هنا الابن لان الابن يسقط الأخ دون البنت **﴿﴾** قال الزخشرى (فان قلت) الابن لا يسقط الأخ وحده فان الأب نظيره في الاسقاط فلم يقتصر على نفي الولد (قلت) وكل حكم انتفاء الوالد الى بيان السنة وهو قوله عليه السلام أحقوا الفرائض بأهلها فابق فلاً ولي عسبة ذكر الابن أولى من الأخ وليسا بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ويجوز أن يدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد لان الولد أقرب الى الميت من الوالد فاذا ورث الأخ عند انتفاء الأقرب فأولى أن يرث عند انتفاء الأبعد ولان الكلالة تتناول انتفاء الوالد والولد جميعا فكأن ذكر انتفاء أحدهما دل على انتفاء الآخر انتهى كلامه والضمير في قوله وهو وفي يرثها عائدا الى ما تقدم لفظا دون معنى فهو من باب عندي درهم ونصفه لان المالك لا يرث والحبة لا تورث ونظيره في القرآن وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وهذه الجملة مستقلة لا موضع لها من الاعراب وهي دليل جواب الشرط الذي بعدها **﴿﴾** فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك **﴿﴾** قالوا الضمير في كانتا ضمير اختين دل على ذلك قوله وله أخت وقد تقرر في علم العربية

لان من صرح بها والفظ ومعنى فن أنت راى المعنى لان التقديرية أم كانت أمك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الآية فان المدلولين واحدا ولم يؤث في من كانت أمك لتأنيث الخبر انما أثبت مراعاة المعنى من اذ ادها مؤثنا لا ترى انك تقول من قامت فتؤن ثم مراعاة للعين اذا أردت السؤال عن مؤنث ولا خبر هنا فتؤن قامت لأجله والذي يظهر لى في تخرج الآية غير ما ذكرنا وذلك وجهان أحدهما ان الضمير في كانتا لا يعود على اختين انما يعود على الوارثتين ويكون ثم صفة محذوفة لاثنتين واثنتين بصفته هو الخبر والتقدير فان كانت الوارثتان اثنتين من الأخوات فلهما الثلثان مما ترك فيفيد اذ ذلك الخبر ما يفيد الاسم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز والوجه الثاني أن يكون الضمير عائدا على الاختين كاذكروا ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعنى عليه وان كان حذفا قليلا يكون اثنتين حالا مؤكدة والتقدير فان كانت اختان له أى للره المالك ويدل على حذف الخبر الذى

هوله قوله وله أخت فكذا نه قيل فان كان أختان له وتظيره أن تقول ان كان زيد أخ فحكمه كذا وان كان أخوان فحكمهما كذا تر يدوان كان اخوان له وان كانوا اخوة يعني انهم يحوزون المال على ماقرر في ارث الاولاد من انه للذكر مثل حظ الانثيين والضمير في كانوا ان عاد على الاخوة فقد أفاذ الخبر بالتفصيل المحتوى على الرجال والنساء ما لا يفيد الاسم لان الاسم ظاهر في الذكور وان عاد على الوارث فظهرت افادة الخبر (٤٠٨) ما لا يفيد المبتدأ ظهورا واصحا والمراد بقوله اخوة الاخوة.

والاخوات وغلب حكم المذكر * أن تضلوا *

(الدر)

(ش) * فان قلت الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة * قلت أصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا وان كانا كما قيل من كانت أمك فكذا أنت ضمير من لمكان تأنيب الخبر كذلك ثنى وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا المكاتب تثنية الخبر وجمعه انتهى (ح) هو تابع في هذا التخرج غيره وهو تخرج لا يصح وليس نظير من كانت أمك لان من صرح بها ولما لفظ ومعنى فخر أنثى راعى المعنى لان التقدير أية أم كانت أمك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الآية فان المدلولين واحد ولم يؤث في من كانت أمك لتأنيب الخبر انما أنت مراعاة المعنى

ان الخبر يفيد ما لا يفيد الاسم وقد منع أبو علي وغيره سبب الجارية ما لمالكه لان الخبر أفاذ ما أفاده المبتدأ والاولى في كانتا تنفيد التثنية كما أفاذه الخبر وهو قوله اثنتين * وأجاب الأخفش وغيره بان قوله اثنتين يدل على عدم التقييد بالصغر والكبر وغيرهما من الاوصاف فاستحق الثلثان بالانثينة مجردة عن القود فلما كان مفيدا وهذا الذى قالوه ليس بشئ لان الالف في الضمير للثنتين بدل أيضا على مجرد الانثينة من غير اعتبار قيد صغار مدلول الالف ومدلول اثنتين سواء وصار المعنى فان كانتا الاختان اثنتين ومعلوم ان الاختين اثنتان * وقال العنبري (فان قلت) الى من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة (قلت) أصله فان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا وان كانا كما قيل من كانت أمك فكذا أنت ضمير من لمكان تأنيب الخبر كذلك ثنى وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه انتهى وهو تابع في هذا التخرج غيره وهو تخرج لا يصح وليس نظير من كانت أمك لان من صرح بها ولما لفظ ومعنى فخر أنثى راعى المعنى لان التقدير أية أم كانت أمك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الآية فان المدلولين واحد ولم يؤث في من كانت أمك لتأنيب الخبر انما أنت مراعاة المعنى من اذ أراد بهما مؤنثا لا ترى انك تقول من قامت فتؤنث مراعاة للمعنى اذا أردت السؤال عن مؤنث ولا خبر هنا فتؤنث قامت لا جله والذى يظهر لى في تخرج الآية غير ما ذكر وذلك وجهان أحدهما ان الضمير في كانتا لا يعود على أختين انما هو يعود على الوارثين ويكون ثم صفة مخدوفة واثنتين بصفته هو الخبر والتقدير فان كانت الوارثتان اثنتين من الاخوات فلهما الثلثان مما ترك فيفيد اذ ذلك الخبر ما لا يفيد الاسم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز والوجه الثانى أن يكون الضمير عائدا على الاختين كاذ كروا ويكون خبر كان مخدوفا لدلالة المعنى عليه وان كان حذفا قليلا ويكون اثنتين حالما وكدة والتقدير فان كانت أختان له أى للراءهالك وبدل على حذف الخبر الذى هوله وله أخت فكذا نه قيل فان كانت أختان له ونظيره أن تقول ان كان زيد أخ فحكمه كذا وان كان أخوان فحكمهما كذا تر يدوان كان اخوان له وان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذلك مثل حظ الانثيين يعني انهم يحوزون المال على ماقرر في ارث الاولاد من ان الله كرم مثل حظ الانثيين والضمير في كانوا ان عاد على الاخوة فقد أفاذ الخبر بالتفصيل المحتوى على الرجال والنساء ما لم يفيد الاسم لان الاسم ظاهر في الذكور وان عاد على الوارث فظهرت افادة الخبر ما لا يفيد المبتدأ ظهورا واضحا والمراد بقوله اخوة الاخوة والاخوات وغلب حكم المذكر * وقرأ ابن أبى عتبة فان لذلك كرم مثل حظ الانثيين * بين الله لكم أن تضلوا * أن تضلوا مفعول من أجله ومفعول بين محذوف أى بين لكم الحق فقد رده البصرى والبريد وغيره

من اذ أراد بهما مؤنثا لا ترى انك تقول من قامت فتؤنث مراعاة للمعنى فاذا أردت السؤال عن مؤنث ولا خبر هنا فتؤنث قامت لا جله والذى يظهر لى في تخرج الآية غير ما ذكر وذلك وجهان أحدهما ان الضمير في كانت لا يعود على أختين انما يعود على الوارثتين ويكون ثم صفة مخدوفة لاثنتين واثنتين بصفته هو الخبر والتقدير فان كانت الوارثتان اثنتين من الاخوات فلهما الثلثان مما ترك فيفيد

مفعول من اجله ومفعول بين محذوف أى بين لكم (٤٠٩) الحق وقد البصرى والمبرد وغيره كراهة أن تضلوا وقد

الكوفي وغيره لثلاثا تضلوا
وحذف لا ومنه عندهم
قول القطامي

رأينا مارأى البصراء منا
فألينا عليها أن تباعا
والظاهر ان المعنى بين
الله لكم شأن الكلالة
كرهية أن تضلوا فيها والله
بكل شئ عليم * يعلم صالح
العباد في المبدأ والمعاد
وفيا كفهم به من الاحكام
وهذه السورة مشتمل
اولها على كمال تنزه الله
تعالى وسعة قدرته وآخرها
مشتمل على بيان كمال
العلم وهذان الوصفان هما
تثبت الربوبية والالهية
والجلال والعزة وهما
بحب أن يكون العبد
منقادا للتكاليف والله

تعالى الموفق

سورة المائدة

مدنية وهي مائة وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

(الدر)

اذنك الخبر ما لا يفيد الاسم
وحذف الصفة لثمة المعنى
جائز والوجه الثاني أن
يكون الضمير عائدا على
الاختين كذا ذكره واو يكون
خبر كان محذوف لالة المعنى
عليه وان كان حذفه قليلا
ويكون اثنتين حالاً مؤكدة
والنقد رفان كانت أختان

كرهية أن تضلوا * وقرأ الكوفي والقراء والكسائي وتبعهم الزجاج لان تضلوا وحذف لا
ومنه عندهم قول القطامي

رأينا مارأى البصراء منا * فألينا عليها أن تباعا

أى أن لا تباعا * وحكى أبو عبيدة قال حدثت الكسائي بحديث رواه ابن عمر فيله لا يدعون أحدكم
على ولده أن يوافق من الله اجابة فاستحسنه أى لثلا يوافق * وقال الزجاج هو مثل قوله ان الله يسئل
السموات والارض أن تزولا أى لان لا تزولا ورجع أبو علي قول المبردين قال حذف المضاف
أسوق وأشبع من حذف لا * وقيل أن تضلوا مفعول به أى بين الله لكم الضلالة أن تضلوا فيها
والله بكل شئ عليم * يعلم صالح العباد في المبدأ والمعاد وفيما كفهم به من الاحكام * وقال أبو عبيدة
الرازى في هذه السورة لطيفة عجيبية وهى أن اولها مشتمل على كمال تنزه الله تعالى وسعة قدرته
وأخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهذان الوصفان هما تثبت الربوبية والالهية والجلال والعزة
وهما يجب أن يكون العبد منقادا للتكاليف * وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبيان
والبديع * فن ذلك الطباق في حرمنا وأحلنا وفي فامنوا وان تكفروا * والتكرار في
وامتثلوا وفي وأوحينا وفي ورسلا وفي يشهدون وفي كفروا وفي مريم وفي اسم
الله * والالتفات في فسوف نوتيهم وفي فسنعشرهم وما بعد ما في قراءة من قرأ بالتون * والتشبيه
في كما أوحينا * والاستعارة في الراسخون وهى في الاجرام استعيرت الثبوت في العلم والتحكم
فيه وفي سبيل الله وفي يشهد وفي طر يقاوى لانها والغالو حقيقة في ارتفاع السعر وفي وكلا
استعير للاحاطة علم الله بهم وفي فيوفهم أجورهم استعير للجازاة * والجنس المائل في يستفتونك
ويفتيك * والتفصيل في فاما الذين آمنوا فاما الذين استنكفوا * والحذف في عدة مواضع

سورة المائدة مدنية وهي مائة وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يأياها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وأحلنا لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم
حرم ان الله يحكم ما يريد * يأياها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهادى ولا
القلائى ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا * وإذا حلتم فاصطادوا ولا
يجرمكم شأن قوم أن صدقوا عن المسجد الحرام أن تعذبوا وتغاثروا على البر والتقوى ولا تعاونوا
على الأثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب * حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
أهل لغير الله به والمخنقة والموقودة والمتزينة والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيت وما ذبح على النصب
وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشعوا وخشعوا
اليوم أكلت لكم دينكم وأنمت عليكم نعمة ورضيت لكم الاسلام دينا فن اضطر في مخمصة
غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم * الهبة كل ذات أربع في البر والبحر قاله الزخشرى
وقال ابن عطية الهبة في كلام العرب مأبهم من جهة نقص النطق والفهم انتهى وما كان على فيل
أو فيلة وعينه حرف حلق اسما كان أو صفة فانه يجوز كسر أوله اتباعا لحركة عينه وهى لغة بني نعيم
تقول رنى وبهية وسعيد وصغير وبهيرة وبخيل * الصيد مصدر صيد ويصاد ويطلق على

(٥٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لث) له أى للره المالك ويدل على حذف الخبر الذى هو له قوله وله أخت فكانه

المصيد وقال داود بن علي - الأصماني الصيد ما كان محتما ولم يكن له مالك وكان حلالاً كله وكأنه
 فسر الصيد الشرعي * القلادة في الهدى ما قبله من نعل أو عروة من أدة الخاشع أو غيره وكان
 الحرمي بمقابلدر كاه بلحاشجر الحرم فيعتصم بذلك من سوء الآثم القاصد أتمت الشيء قصده *
 * جرمه على كذا حمله قاله الكسائي ونعلب * وقال أبو عبيدة والفراء جرمه كسبه ويقال فلان جرمة
 أهله أي كاسبهم والجارم الكاسب وأجرم فلان كاسب الأثم * وقال الكسائي أيضا جرم وأجرم
 أي كسب غيره وجرم يجرم جرماً إذا قطع * قال الرماني وهو الأصل فجرم حل على الشيء لقطعه من
 غيره وجرم كسب لانتطاعه إلى الكسب وجرم معنى حق لأن الحق يقطع عليه * قال الخليل
 لاجرم أن لم النار أرى لقد حق * الشنان البغض وهو أحد مصادر شئ يقال شئ شئنا شئنا
 وشئنا نأمنل الشين فنه ستة وشئ وشئ وشئ وشئنا وشئنا وشئنا وشئنا وشئنا وشئنا وشئنا
 فنه ستة عشر مصدرا وهي أكثر ما حفظ للفعل * وقال سيويه كل بناء كان من المصادر على
 فعلان يفتح العين لم يتعد فله الآن شئ شئ كالشنان * المعاونة المساعدة * المتخفة هي التي
 تحتبس نفسها حتى تموت سواء كان حبسها بحبل أم بدأه غير ذلك * الودع ضرب الشيء حتى
 يسترخي ويشرف على الموت * وقيل الموقوذة المضر وبه بصاً وحجر لاحتله فقوت بلاذكا
 ويقال وقوته النعاس غلبه ووقته الحكم سكنه * التردى السقوط في بئر أو التهور من جبل ويقال
 ردى وتردى أي هلك ويقال مآدرى أين ردى أي ذهب * النطحة هي التي ينطحها غيرها فقوت
 بالنطح وهي فعلية بمعنى مفعولة صفة جرت مجرى الأسماء فوليت العوامل ولذلك ثبت فيها الماء *
 السبيع كل ذي ناب وظفر من الحيوان كالأسد والثور والذب والنعلب والضبوع ونحوها
 وقد أطلق على ذوات الخالب من الطير سبع * قال الشاعر

(الدر)

قيل فإن كانت أختان له
 ونظيره أن تقول ان كان
 لزيد أخ فحكمه كذا وان
 كان أخوان فحكمهما
 كذا ترى بان كان أخوان له

وسباع الطير تدو بطناً * تغطاهم فاستقل

ومن العرب من يخص السبع بالأسد وسكون الباء لغة تعجيدية وسمع قهها ولعل ذلك لغة * التذكية
 الذبح وتذكية النار رفعها وذكى الرجل وغيره أسن * قال الشاعر

على أعراقه تجرى المذاكي * وليس على قلبه وجهه

* النصب قيل جمع نصاب وهي حجارة منصوبة حول الكعبة كان أهل الجاهلية يعظمونها
 وينصبون عليها الألتهم ولها أيضا وتلطن بالدماء ووضع عليها اللحم قطعاً قطعاً لئلا تاكل منها الناس *
 وقيل النصب مفرد * قال الاعشى * وذا النصب المنسوب لا تقر به * الألام القдах واحدا
 زلم ولم بضم الزاي وفتحها وهي السهام كان أحدهم إذا أراد سفراً أو غزواً أو تجارة أو نكاحاً أو
 أمراً من معاطم الأمور ضرب بالقдах وهي مكتوب على بعضها نهي ربي وعلى بعضها أمر ربي
 وبعضها غفل فأن خرج الأمر مضى لطلبته وإن خرج الناهي أمسك وإن خرج الغفل أعاد
 الضرب * اليأس قطع الرجاء يقال يئس ويئس ويقال أيس وهو مقلوب من يئس ودليل
 القلب تخلف الحبح عن مآظمه أنه موجب له ألا ترى أنهم لم يقلوا ياءه أفعالاً كتركها أو افتتاح ما قبلها
 فلم يقولوا آس كما قالوا هاب * النخصة المجاعة التي تخص فيها البطون أي تضر والخص ضهور
 البطن والخلفة منه حسنة في النساء منه يقال خصانة وبتن خيص ومنه أخص القدم ويستعمل
 كثيراً في الجوع والقرث * قال الاعشى

تستون في المشى ملاء بطونكم * وجاراتي غرني بيتن خائفا

﴿ وقال آخر ﴾

كلوا في بعض بطونكم تعفوا * فان زمانكم زمن خيصر

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ هذه السورة مدينة نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية ومنها ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة أو في سفر أو بمكة فهو مدني وذكر وافضائل هذه السورة وأنها تسمى المائدة والعقود والمنقذة والمبعثرة * ومناسبة افتتاحها لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر استفتاءهم في الكلالة وأفتاهم فيها ذكر أنه يبين لهم كراهة الضلال فين في هذه السورة أحكاما كثيرة هي تفصيل لذلك المجمل قالوا وقد تضمنت هذه السورة ثمانية عشر فريضة لم يبينها في غيرها وسنينها أو لافأولا إن شاء الله تعالى وذكروا أن الكندي الفيلسوف قال له أصحابه أي الحكيم عمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم أعمل مثل بعضه فاحتجب أياما كثيرة ثم خرج فقال والله ما أقدروا لا يطبق هذا أحداني ففتح المصحف فخرجت سورة المائدة فظفرت فإذا هو قد نطق بالوفا ونهى عن النكث وحلل تحليلا عما ثم استثنى استثناء ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في اجلاد انتهى والظاهر أن النداء لأمة الرسول المؤمنين * وقال ابن جرير هم أهل الكتاب وأمر تعالى المؤمنين بأبفاء العقود وهي جمع عقد وهو العهد قاله الجمهور وابن عباس ومجاهد وابن جبر وقتادة والزهك والسدي * وقال الزجاج العقود أو كدمن العهود وأصله في الإجماع ثم توسع فأطلق في المعاني وتبعه الزمخشري فقال هو العهد الموثق شبه بعقد الخيل ونحوه * قال الخطيبه

قوم إذا عقدوا عقدا جارهم * شدوا العناج وشدوا فوقة الكريا

والظاهر عموم المؤمنين في المخلص والمظهر وعموم العقود في كل ريب ووافق الشرع سواء كان اسلاميا أم جاهليا وقد سأل فرات بن حنان العجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حلف الجاهلية فقال لعلك تسأل عن حلف تيم الله قال نعم يأتي الله قال لا يزيد الا سلام الاشد * وقال صلى الله عليه وسلم في حلف الفضول وكان شهده في دار عبد الله بن جدعان مأحبا أن لا يجر النعم ولو ادعى به في الاسلام لأجبت وكان هذا الحلف ان قرى شافعا فداو على أن لا يجدا وظلوما بمكة من أهلها أو من غير أهلها الا قاموا معه حتى ترد مظلمته وسعت ذلك الحلف حلف الفضول وكان الوليد بن عقيبة أميرا على المدينة فتعامل على الحسين بن علي في مال فقال لتصفني من حق والآن خذت بسيفي ثم لأقوم في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ثم لأدعون بحلف الفضول فقال عبد الله بن زبير لئن دعاني لأخذن سيفي ثم لأقوم معه حتى ينتصف من خصمه أو يموت جميعا وبلغت المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي فقالا لئلا ذلك وبلغ ذلك الوليد فأنصفه وندرج في هذا العموم كل عقد مع انسان كما مان ودية ونكاح وبيع وشركة وهبة ورهن وعق وتبدير وتخيير وتعليك ومصالح ومزارة وطلاق وشراء وإجارة وما عقد مع نفسه لله تعالى من طاعة وكبح وصوم واعتكاف وقيام ونذر وشبه ذلك * وقال ابن عباس ومجاهد هي العهود التي أخذها الله على عباده في أحل وحرم وهذا القول بدأ به الزمخشري فقال هي العهود التي عقدها الله على عباده وأزماها إياهم من واجب التكليف وأنه كلام قدم مجملهم عقب بالتفصيل * وقال قتادة هو الحلف الذي كان بينهم في الجاهلية * قال وروى لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أوفوا بعقد الجاهلية ولا تحذوا عقدا في الاسلام * وقال محمد بن كعب القرظي وابن زيد وغيرهما هي كل ما يبطه المرء على

﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ هذا تفصيل بعد عموم و بهيمة الأنعام هي الأنعام نفسها أو ما يشبهها من الوحش المباح أكله كالظباء والمها وبقر الوحش والابل والارنب مما لا يلبس له ﴿الاماييتي عليكم﴾ هذا استثناء من بهيمة الأنعام وما يلبس عليكم منهم مفسر بقوله حرمت عليكم الآية وبما ثبت في السنة تحريره وما في موضع نصب لانه استثناء من موجب وهو قوله أحلت وموضع مانصب على الاستثناء ويجوز الرفع على الصفة لهيمة (وقال) ابن عطية وأجاز بعض الكوفيين أن تكون في موضع رفع على البديل وعلى أن تكون الاعاطفة وذلك لا يجوز عند البصريين لأنهم ينكرون أن أسماء الاجناس تنحو قولك جاء الرجال الازيد كما أنك قلت غريز يدانته وهذا الذي حكاه عن بعض الكوفيين من انه في موضع رفع على البديل لا يصح البتة لأن الذي قبله موجب فكلا لا يجوز قام القوم الازيد على البديل كذلك لا يجوز البديل في الاماييتي وأما كون الاعاطفة فهو شيء ذهب اليه بعض الكوفيين كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك لا يجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهي الرفع البديل والعطف وقوله الامن نكرة هذا الاستثناء مهم لا يدرى من أى شيء هو وكلا وجهي (٤١٢) الرفع لا يصلح أن يكون استثناء منه لأن

البديل من الموجب لا يجوز
أحد علمناه لا بصري ولا

(الدر)

﴿سورة المائدة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
الحمد لله حق حمده (ح)

قوله تعالى الاماييتي عليكم
استثناء من بهيمة الأنعام
والمعنى الاماييتي عليكم تحريره
من نحو قوله حرمت عليكم

الميتة وموضع مانصب على
الاستثناء ويجوز الرفع على
الصفة لهيمة (ع) وأجاز
بعض الكوفيين أن
تكون في موضع رفع على
البديل وعلى أن تكون الا
عاطفة وذلك لا يجوز عند
البصريين لأنهم ينكرون

نفسه من بيع أو نكاح أو غيره * وقال ابن زيد أيضا وعبد الله بن عبد العتود خمس عقدة
الايامن * وعقدة النكاح * وعقدة العهد * وعقدة البيع * وعقدة الحلف * وقيل هي عقود
الأمانات والبياعات ونحوها * وقال ابن جريج هي التي أخذها الله على أهل الكتاب أن يعملوا
بها بما عاهدوا به الرسول * وقال ابن شهاب قرأت الكتاب الذي كتبه الرسول صلى الله عليه وسلم
لعمر بن حزم حين بعثه الى بحران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله يا أيها الذين آمنوا أوفوا
بالعقود الى قوله ان الله سميع الحساب * وقيل العقود هنا الفرائض * ﴿أحلت لكم بهيمة
الانعام﴾ قيل هذا تفصيل بعد اجمال * وقيل استئنافي تشريع بين فيه فساد تحرير لم حوم
السوايب والوصائل والباطر والحوام وأنها حلال لهم وبهيمة الأنعام باب اضافة الشيء الى جنسه
فهو بمعنى من لأن الهيمة أعم فأضيفت الى أخص فبهيمة الأنعام هي كلها قاله قتادة والضحاك
والسدي والربيع والحسن وهي الثمانية الازواج التي ذكرها الله تعالى * وقال ابن قتيبة هي الابل
والبقرة والغنم والوحوش كلها * وقال قوم منهم الضحاك والفرأ بهيمة الأنعام وحشها كالظباء
وبقر الوحش وجره وكأنهم أرادوا ما يئمل الانعام ويدانها من جنس الأنعام البهائم والاضرار
وعدم الأنياب فأضيفت الى الأنعام للابسة الشبه وتقدم الكلام في مدلول لفظ الأنعام * وقال
ابن عمر وابن عباس بهيمة الأنعام هي الأجنة التي تخرج عند ذبح أمهاتها فتوكل دون ذكاته وهذا فيه
بعد * وقيل بهيمة الأنعام هي التي تربي من ذوات الأربع وكان المفترس من الحيوان كالأسد وكل
ذئب ناب قد خرج عن حد الانعام فصار له نظرا ما * ﴿الاماييتي عليكم﴾ هذا استثناء من بهيمة الأنعام
والمعنى الاماييتي عليكم تحريره من نحو قوله حرمت عليكم الميتة * وقال القرطبي ومعنى يتلى

أو ما قاربها من أسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجال الازيد كما أنك قلت غريز يدانته (ح) هذا الذي حكاه عن بعض
الكوفيين من انه في موضع رفع على البديل لا يصح البتة لأن الذي قبله موجب فكلا لا يجوز قام القوم الازيد على البديل
كذلك لا يجوز البديل في الاماييتي عليكم وأما كون الاعاطفة فهو شيء ذهب اليه بعض الكوفيين كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك
لا يجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهي الرفع البديل والعطف وقوله الامن نكرة هذا الاستثناء مهم لا يدرى من أى شيء
هو وكلا وجهي الرفع لا يصلح أن يكون استثناء منه لأن البديل من الموجب لا يجوز أحد علمناه لا بصري ولا كوفي وأما العطف
فلا يجوز بصري البتة وإنما الذي يجوز به البصريون أن يكون نعتا لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه بعضهم ما ذكر من انه
يكون المنعوت نكرة أو ما قاربها من أسماء الاجناس قلعل (ع) اختلط عليه البديل والنعت في يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا
تبعية ما بعد الاقابلة في الاعراب على طريقة البديل حيث يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ما قبل الاولا كونه مقارنا للنكرة في
أسماء الاجناس لأن البديل والمبدل يجوز اختلافهما بالتنكير والتعريف

كوفي. وأما العطف فلا يميزه بصري البتة وأما الذي يميزه البصريون أن يكون نعمًا لما قبله في مثل هذا التركيب وشروط فيه بعضهم ما ذكر من أنه يكون المنعوت نكرة أو مقار بها من أسماء الاجناس فلعن ابن عطية اختلط عليه البذل والنعت فلم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية ما بعد إلا لما قبلها من الاعراب على طريقة البذل حيث يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ما قبل الأول لا كونه مقار بالنكرة من أسماء الاجناس لأن البذل والبذل منه يجوز اختلافهما بالتنكير والتعريف غير محلي الصيد وأنتم حرم ﴿اتفق الجمهور على نصب غير واتفق من وقفنا على كلامه من المربين والمفسرين على أنه منصوب على الحال واختلفوا في صاحب الحال فقال الأخفش هو ضمير الفاعل في أو فوالا وقال الجمهور الرخشمي وابن عطية وغيرهما الضمير المجرور في أحلت لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من أحلت المقام مقامه المفعول به وهو الله وقال بعضهم هو الضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين أن قوله إلا (٤١٣) ما يتلى عليكم هو استثناء من بهيمة الانعام وهي المستثنى منها والتقدير الا ما يتلى عليكم إلا صيد وأنتم محرمون بخلاف قوله اننا أرسلنا الى قوم مجرمين على رأيي بيانه وهو قول مستثنى مما يليه من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب إباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحظور إذ كان إلا ما يتلى عليكم مستثنى من الإباحة وهذا وجه ساقط فاذن معناه أحلت لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وأنتم حرم إلا ما يتلى عليكم سوى الصيد قال ابن عطية وقد خلط الناس في هذا الموضوع في نصب غير وقد روا تقديمات وتأخيرات وذلك كله غير مرضي لان السلام على الطرادة

عليكم بقراءة القرآن والسنة ومنه كل ذي ناب من السباع حرام ﴿وقال أبو عبد الله الرازي ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملًا لأن المفسرين أجعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعده هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم اني قوله وما ذبح على النصب ووجهه أن قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين تعالى أنها ان كانت ميتة أو مذبوحة على غير اسم الله أو مخنقة أو موقودة أو متردية أو نطيحة أو فترسها السبع فهي محرمة انتهى كلامه وموضع ما نصب على الاستثناء ويجوز الرفع على الصفة لجهة ﴿قال ابن عطية وأجاز بعض الكوفيين أن يكون في موضع رفع على البذل وعلى أن تكون الاعاطفة وذلك لا يجوز عند البصريين الامن نكرة أو مقار بها من أسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجل الأزبد كما نكث قلت غير زيد انتهى وهذا الذي حكاه عن بعض الكوفيين من أنه في موضع رفع على البذل لا يصح البتة لأن الذي قبله موجب فكلا لا يجوز قام القوم الأزبد على البذل كذلك لا يجوز البذل في الامايتي عليكم وأما كون الاعاطفة فوشى ذهب اليه بعض الكوفيين كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك لا يجوز عند البصريين ظاهره الإشارة الى وجهي الرفع البذل والعطف وقوله إلا من نكرة هذا استثناء مهم لا يدري من أي شيء هو وكلا وجهي الرفع لا يصلح أن يكون استثناء منه لأن البذل من الموجب لا يميزه أحد عداؤه لا بصري ولا كوفي وأما العطف فلا يميزه بصري البتة وأما الذي يميزه البصريون أن يكون نعمًا لما قبله في مثل هذا التركيب وشروط فيه بعضهم ما ذكر من أنه يكون من المنعوت نكرة أو مقار بها من أسماء الاجناس فلعن ابن عطية اختلط عليه البذل والنعت ولم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية ما بعد إلا لما قبلها من الاعراب على طريقة البذل حتى يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ما قبل الأول لا كونه مقار بالنكرة من أسماء الاجناس لأن البذل والبذل منه يجوز اختلافهما بالتنكير والتعريف غير محلي الصيد وأنتم حرم ﴿قرأ الجمهور غير بالنصب واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من

(الدر) ﴿قوله تعالى غير محلي الصيد (ح) ﴿قرأ الجمهور غير محلي الصيد نصب غير واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من المفسرين والمربين على أنه منصوب على الحال ونقل بعضهم الإجماع على ذلك واختلفوا في صاحب الحال فقال الأخفش هو ضمير الفاعل في أو فوالا وقال الجمهور شوع وغيرهما هو الضمير المجرور في أحلت لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من أحلت المقام مقام المفعول به وهو الله وقال بعضهم هو الضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين ان قوله الامايتي ليكم هو استثناء من بهيمة الانعام وهي المستثنى منها والتقدير الامايتي عليكم الا الصيد وأنتم محرمون بخلاف قوله تعالى اننا أرسلنا الى قوم مجرمين على رأيي بيانه وهو قول مستثنى مما يليه من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب إباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحظور إذ كان إلا ما يتلى عليكم مستثنى من الإباحة وهذا وجه ساقط فاذن معناه أحلت لكم بهيمة الانعام غير محلي

(الدر) الصيد وأنتم حرم الامايتلى عليكم سوى الصيد وقال (ع) وقد خلط الناس في هذا الموضوع في نصب غير وقدر وا
تقديمات وتأخيرات وذلك غير مرضي لان الكلام على اطرافه متسكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو ايضا من خلط على
مانينه فاما قول الاخفش فيه الفصل بين ذى الحال والحال بجملة غير اعتراضية بل هي منشطة احكاما وذلك لا يجوز وفيه تقييد
الايفاء بالقعود بانتفاء احلال الموفين الصيد وهم حرم وهم مأمورون بايفاء القعود بغير قيد وبصير التقدير أو فوا بالقعود في حال
انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم فاذ لم توجد هذه الحال فلا يوفوا بالقعود وأما قول الجمهور فهو من دود من هذا الوجه الاخير
اذ بصير المعنى أحلت لكم بهيمة الانعام في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهم قد أحلت لهم بهيمة الانعام في هذه
الحال وفي غير هامن الاحوال اذا أر بدبيمة الانعام الانعام بنفسها وان أر بدبها الطباو بقر الوحش وجره فيكون المعنى
وأحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهذا تركيب قلق مقدينه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا
ولو أر بدالة هذا المعنى لجاء على أوضح تركيب وأحسنه وأما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره وأحل الله لكم بهيمة الانعام
غير محلي الصيد وأنتم حرم قال كاتمة قول أحلت لك كذا غير مبيحه لك يوم الجمعة فهو فاسد لانهم نصوا على ان الفاعل المخدوف في مثل
هذا التركيب بصير نسيا منسيا فلا يجوز وقوع الحال منه ولقلت أنزل المطر للناس بجيا لدعائهم اذا اصل أنزل الله المطر بجيا لدعائهم
لم يحجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت أصلا كما وضعت
صيغته مبني للفاعل وليست مغيرة من صيغة بنيت للفاعل ولأنه يتقيد احلاله تعالى بهيمة الانعام اذا أر بدثمانية الأرز واج بحال
انتفاء احلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال وفي غير ها وأما قول من جعله حالا من الضمير في عليكم فالتى يتلى
لا يتقيد بحال انتفاء احلالهم الصيد وهم حرم بل هو بتلى عليكم في هذه الحال وفي غير ها وأما نقله القرطبي عن البصريين فان
كان النقل صحيحا فهو يخرج على ما سئوهم ان شاء الله تعالى (٤١٤) فنقول انما عرض الاشكال في الآية من جعلهم غير محلي

المعربين والمفسرين على أنه منصوب على الحال ونقل بعضهم الإجماع على ذلك واختلوا في صاحب
الحال * فقال الأخفش هو ضمير الفاعل في أو فوا * وقال الجمهور الزخشرى وابن عطية وغيرهما
هو الضمير المجزور في أحل لكم * وقال بعضهم هو الفاعل المخدوف من أحل القائم مقامه المفعول
به وهو الله تعالى * وقال بعضهم هو ضمير المجزور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين ان قوله
الامايتلى عليكم هو استثناء من بهيمة الأنعام وان قوله غير محلي الصيد استثناء آخر منه فلا استثناء ان

حالا من المأمورين بايفاء
العقود أو من المحلل لهم أو
من المحلل وهو الله أو من
المتلوع عليهم وغيرهم في ذلك
كونه كتب محلي بالياء
وقدر وهما انه اسم فاعل

من أحل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدى الى المفعول وانه جمع حنفى منه النون للاضافة وأصله غير محلين الصيد
وأنتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المخدوف فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين واما زول الاشكال وينفع
المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء المعنى النساء الحسنات فكذلك هذا أصله غير الصيد المحلل والمحل صفة
للصيد للناس وللفاعل المخدوف وصف الصيد بانه محلي على وجهين أحدهما أن يكون دخل في المحل كاتمة قول أحل الرجل اذا
دخل في الحل وأخرم دخل في الحرم والوجه الثاني أن يكون معناه صار ذل أى حلالا لابتحليل الله وذلك ان الصيد على قسمين
حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال ألا ترى الى قول بعضهم انه ليميد الارانب حتى الثعالب لكنه يختص به شرعا
وقد تجوزت فاطلقت الصيد على ما لا يوصف بجمل ولا حرمة تحوقله ليشبعر يضطاد الرجال اذا * ما كذب الليث عن أقرانه صدقا
* وقال آخر * وقد ذهبت سلمى بعقلك كله * فهل غير صيدأ حرزته جباله * وقال آخر * وفى تصيد قلوب الرجال *
وأقلت منها ابن عمرو حجير وجبى ءأقل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب بن ججى ءأقل لباع المكان ودخوله
قولهم أحرم الرجل وأعرق وأشأم وأمين وأنهم وأتجد اذا بلغوا هذه المواضع وحلوا بها ومن ججى ءأقل بمعنى صار ذا كذا فلولهم
أعشبت الارض وأقبلت وأغد البعير وألبنت الشاة وغيرها وأجرت السكبة وأصرم النخل وألنت الناقة وأحصد الزرع وأجرب
الرجل وأتجبت المرأة واذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل أو صار ذاحل
انقض كونه استثناء ثانى ولا يكون استثناء من استثناء ذلك لتناقض الحكم لأن المستثنى من المحلل حرام والمستثنى من
المحرم حلال بل ان كان المعنى بقوله بهيمة الانعام الانعام أنفسها فيكون استثناء منقطع عاوان كان المراد الطباو بقر الوحش وجره

متكبر استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو أيضاً من خلط على ما بينه فاما قول الأخفش فقيه الفصل بين ذي الحال والحال
بجمله غير اعتراضية بل هي منسقة أحكاماً وذلك لا يجوز فيه تنقيد الايفاء بالعقود بانتفاء احلال الموفين الصيد وهم مأمورون
بإبقاء العقود بغريقه ودهر التقدير أوفوا بالعقود في حال انتقاء كونكم ملحين الصيد وأنتم حرم فاذا لم توجد هذه الحال فلا يوفوا
بالعقود وأما قول الجمهور فهو مروي ودون هذا الوجه الأخير إذ يصير المعنى أحلت لكم بهيمة الانعام في حال انتقاء كونكم تحلون
الصيد وأنتم حرم وهم قد أحلت لهم بهيمة الانعام في هذه الحال وفي غيرها من الاحوال إذا أر بدبيمة الانعام الانعام نفسها وإن
أر بدبها الطباء وبقر الوحش وجره فيكون المعنى وأحل لكم هذه في حال انتقاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم وهذا تركيب
قلبي معقد يزه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا ولو أر بدلالة هذا المعنى لجاء على أفصح تركيب وأحسنه وأما قول من جعله حالاً من
الفاعل وقدره وأحل الله لكم بهيمة الانعام غير محل لكم الصيد وأنتم حرم قال كما تقول أحلت لك كذا غير مبيح لك يوم
الجمعة وهو فاسد لانهم نصوا على أن الفاعل المجزوف في مثل هذا التركيب يصير نسبياً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه لو قلت أنزل
المطر الناس مجيباً لعائهم إذا ازل الله المطر مجيباً لعائهم لم يجز وخصوصاً على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين
لان صيغة الفعل المبني للفعول صيغة وضعت أصلاً كما وضعت صيغته مبنياً للفاعل وليست بغيره من صيغة بنيت للفاعل ولانه
يتقيد احلاله تعالى بهيمة الانعام إذا أر بدبها ثمانية الازواج بحال انتقاء احلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال
وفي غيرها وأما قول من جعله حالاً من الضمير في عليكم فأنى يتلى لا يتقيد بحال انتقاء احلاله الصيد وهم حرم بل هو ما يتلى عليهم
في هذه الحالة وفي غيرها وأما نقله القرطبي عن البصريين فان كان النقل صحيحاً فهو يتخرج على ما سنسوجه ان شاء الله تعالى
فنقول انما عرض الاشكال في الآية من جعلهم غير محلي (٤١٥) الصيد حالاً من المأمورين بإبقاء العقود ومن المحلل لهم أو

معناهم من بهجة الأنعام وفي المستثنى منه والتقدير الامايبتى عليكم الا الصيد وأنتم حرمون بخلاف قوله انا أنأرسلنا الى قوم مجرمين على ما بأتى بيانه وهو قول مستثنى مما يلزم من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحظور اذا كان الامايبتى عليكم مستثنى من الاباحة وهذا وجه مساقط فاذا معناه أحلت لكم بهجة الأنعام غير محلي الصيد وأنتم حرم الامايبتى عليكم سوى الصيد انتهي * وقال ابن عطية وقد دخلت الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا

(الفر) ونحوها فيكون استثناء متصلا على أحد قسمي الرحل استثنى الصيد الذي بلغ الحل في حال كونهم محرمين * فان قلت ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضا * قلت الصيد في الحرم لا يحل للحرم ولا لغير الحرم وإنما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل فبأنه اذا كان الصيد الذي في الحل يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فأحرى أن يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الاما يتلى عليكم ان كان المراد بساها بعده من قوله حرمت عليكم الآية استثناء منقطعاً لا يختص الميتة وما ذكر معها بالنظر وحر الوحش وبقوله ونحوها في غير لكن ما يتلى عليكم أي تحريمه فهو وان كان المراد بهية الانعام والوحش فيكون استثناء ان راجعاً الى المجموع على التفصيل فيرجع الاما يتلى عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلى الصيد الى الوحش اذ لا يمكن أن يكون الثاني استثناء من الاستثناء الأول واذ لم يمكن ذلك وأمكن رجوعه الى الأول توجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الأول ونحو قولك قام القوم الا زيد الا بكر الا خالد * فان قلت ماذا كرهت من هذا التخريج الغريب وهو أن يكون المحل من صفة الصيد لمن صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يعكر عليه كونه كتب في رسم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء وكون القراءة وقفا عليه بالياء ما في ذلك أيضا * قلت لا يعكر هذا على التخريج لانهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو كتبهم لا أذبحه ولا أضعوا بالف بعد لام الألف وكتبهم بالياء بعد الألف وكتبهم أولئك واو بعد الألف ونقصهم منه ألفا وكتبهم الصلحت ونحوها بساها ألفين وهذا كثير في الرسم وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وإنما قصد بذلك الاختبار أو ينقطع النفس فوققوا على الرسم كما وقفوا على سندع من قوله سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كنه بالياء والوقف عليه ما بهان جاء ذلك على لغة الازد اذ يقفون على بز يد بزدي بابا دل التنوين ياء فكتب محلى بالياء على الوقف على هذه اللغة وهذا توجيه شذوذ رسم المصحف مما لا يقاس عليه

المتعدى الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة وأصله غير محلين الصيد وأنتم حرم الا في قول من جعله حالاً من الفاعل المحذوف فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما زول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسنات فكذلك هذا أصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد للناس وللفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين أحدهما أن يكون معناه دخل في المحل كما تقول أحل الرجل أى دخل في المحل وأحرم دخل في الحرم والوجه الثاني أن يكون معناه صار ذاحل أى حلالاً بتعليل الله (٤١٦) وذلك الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد

في لغة العرب بالحلال ألا ترى الى قول بعضهم انه ليصيد الأرناب حتى الثعالب لكنه يختص به شرعاً وقد تجوزت العرب وأطلقت الصيد على ما لا يوصف بحلل ولا حرمة نحو قول الشاعر
ليث بعثر يصطاد الرجال اذا

ما كذب الليث عن أقرانه صدقا
وعتراس موضع وقال آخر
وقد ذهبت سامي بعقلك كله

فهل غير صيد أحرزه حباله
وقال امرؤ القيس
ومى تصيد قلوب الرجال
وأقلت منها ابن عمر وجبر
ومجىء افعل على الوجهين
المدكورين كثير في
لسان العرب فمجيء
أفصل لبسوغ المكان
ودخوله قولهم أحرم الرجل
وأعرق وأشأم وأيمن
وأثم وأجعد اذ بلغ
هذه المواضع وحلها

تقديمات وتأخيرات وذلك كله غير مضي لان الكلام على اطراده ممكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو أيضاً من خلط على ماسنوخة فاقول الأخفش فقيه الفصل بين ذى الحال والحال بمجلة اعتراضية بل هي منشئة أحكاماً وذلك لا يجوز وفيه تقييد الايقاف بالعقود بانه انتفاء الموفين الصيد وهم مأمورون بإيقاف العقود بغير قيدوم بصير التقدير أو فو بال عقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم وقد أحلت لهم بهيمة الانعام أن يذهبوا أن يأرذبه الطباء وبقر الوحش وحرم فيكون المعنى وأحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وأنتم حرم وهذا تركيب قلق معقيد يهز القرآن أن يأتي فيه مثل هذا ولو أريد بالآية هذا المعنى لجاز على أفصح تركيب وأحسنه وأما قول من جعله حالاً من الفاعل وقدره وأحل الله لكم بهيمة الانعام غير محلي لكم الصيد وأنتم حرم قال كما تقول أحلت لك كذا غيره يهمل لك يوم الجمعة فهو فاسد لانهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير زبانياً منسياً ولا يجوز وقوع الحال منه لو قلت أنزل المطر للناس مجيئ الدعاء اذ الأصل أنزل الله المطر مجيئاً للدعاء لهم يجوز وخصوصاً على مذهب الكوفيين ومن واقعهم من البصريين لان صيغة الفعل المبني للفعل صيغة وضعت أصلاً كما وضعت صيغته مبني الفاعل وليست متغيرة من صيغة بنيت الفاعل ولانه يتقيد إحلاله تعالى بهيمة الانعام اذا أريد بها ثمانية الأزواج بحال انتفاء إحلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى قد أحلها في هذه الحال وفي غيرها وأما ما نقله القرطبي عن البصريين فإن كان النقل صحيحاً فهو يتخرج على ماسنوخة ان شاء الله تعالى * فنقول انما عرض الاشكال في الآية من جعلهم غير محلي الصيد حالاً من المأمورين بإيقاف العقود ومن المحلل لهم أو من المحلل وهو الله تعالى أو من المتأول عليهم وغيرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء وقدره هم اذ اسم فاعل من أحل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدى الى المفعول وانه جمع حذف منه النون للاضافة وأصله غير محلين الصيد وأنتم حرم الا في قول من جعله حالاً من الفاعل المحذوف فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما زول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله محلي الصيد من باب قولهم حسان النساء والمعنى النساء الحسنات وكذلك هذا أصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد للناس وللفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين أحدهما أن يكون معناه دخل في المحل كما تقول أحل الرجل أى دخل في المحل وأحرم دخل في الحرم والثاني أن يكون معناه صار ذاحل أى حلالاً بتعليل الله وذلك أن الصيد على قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال ألا ترى الى قول بعضهم انه ليصيد الأرناب حتى الثعالب

ومن مجيء أفعل بمعنى صار ذاكذا قولهم أعثبت الارض وأبقلت وأغدت البعير وألبنت الشاة وغيرها وأجرت السكبة وأصرم النخل وأثلت الناقة وأحد الزرع وأجرب الرجل وأنجبت المرأة واذ انقر ان الصيد يوصف بكونه محلاً باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ المحل أو صار ذاحل انصح كونه استثناء ثانياً ولا يكون استثناء من استثناء اذ لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحلل محرم والمستثنى من المحرم محلل بل اذا كان المعنى بقوله بهيمة الانعام انفسها فيكون استثناء منقطعاً وان كان المراد الطباء وبقر الوحش وجره ونحوها فيكون استثناء متصلاً على أحد تفسيرى المحل استثنى الصيد الذى

بلغ الحِل في حال كونهم محرّمين * فان قلت ما فائدة هذا الاحتشاء بقيد بلوغ الحِل والصيد الذي في الحرم لا يحل ايضا * قلت الصيد الذي في الحرم لا يحل للحرم ولا لغیر الحرم وانما يحل لغیر الحرم الصيد الذي في الحِل فنبهنا اذا كان الصيد الذي في الحِل يحرم على الحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الامايئلى عليكم ان كان المراد به ما جاء بعده من قوله حرمت عليكم الآية استثناء منقطعاً لا يختص الميتة وما ذكر معها بالنظاء وجر الوحش وبقرة ونحوها فتصير لكن مايتلى عليكم أى تحرّمه فهو محرّم وان (٤١٧) كان المراد بيهية الانعام والنعام والوحش فيكون

الاستثناء ان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الامايئلى عليكم الى ثمانية الأزواج ويرجع غير محلى الصيد الى الوحش اذ لا يمكن أن يكون الثاني استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يمكن ذلك أو لم يكن رجوعه الى الاول وجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الاول نحو قولك قام القوم الا زيدا الاعرا الا بكرة * فان قلت ما ذكرته من هذا التخريج الغريب وهو ان يكون المحل من صفة الصيد لامن صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يعكر عليه كونه كتب في رسم المصحف بالياء فدل ذلك على أنه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء وكون

لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت العرب فاطلقت الصيد على ما لا يوصف بحل ولا حرمة نحو قوله ليم بغر يصطاد الرجال اذا * ما كذب الليث عن أقرانه صدقا

* وقال آخر *

وقد ذهبت سلمى بعقلك كله * فهل غير صيد أحرزته حباله

* وقال آخر *

وى تصيد قلوب الرجال * وأفلت منها ابن عمر وحجر

ومجيء افعال على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجيىء أفعال لبإوغ المكان ودخوله قولهم أحرم الرجل وأعرق وأشأم وأيمن وأثم وأتجد اذا بلغ هذه المواضع وحل بها ومن مجيىء أفعال بمعنى صار اذا كذا قولهم أعشبت الأرض وأقبلت وأغد البعير وألبت الشاة وغيرها وأجرت الكلبة وأصرم الغل وأثلت الناقة وأحصد الزرع وأجرب الرجل وأتجبت المرأة واذا انقرأ الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحِل أو صار ذا حِل انقضى كونه استثناء من استثناء اذ لا يمكن ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحل محرم والمستثنى من المحرم محلل بل ان كان المعنى بقوله بيهية الانعام الانعام انفسها فيكون استثناء منقطعاً وان كان المراد النظاء وبقرة الوحش وجرحه ونحوها فيكون استثناء متصلاً على أحد تفسيري المحل استثنى الصيد الذي بلغ الحِل في حال كونهم محرّمين (فان قلت) ما فائدة الاستثناء بقيد بلوغ الحِل والصيد الذي في الحرم لا يحل ايضا (قلت) الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغیر الحرم وانما يحل لغیر الحرم الصيد الذي في الحِل فنبهنا اذا كان الصيد الذي في الحِل يحرم على الحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى هذا التفسير يكون قوله الامايئلى عليكم ان كان المراد به ما جاء بعده من قوله حرمت عليكم الميتة الآية استثناء منقطعاً لا يختص الميتة وما ذكر معها بالنظاء وجر الوحش وبقرة ونحوها فتصير لكن مايتلى عليكم أى تحرّمه فهو محرّم وان كان المراد بيهية الانعام الانعام والنعام والوحش فيكون الاستثناء ان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الامايئلى عليكم الى ثمانية الأزواج ويرجع غير محلى الصيد الى الوحش اذ لا يمكن أن يكون الثاني استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يمكن ذلك أو لم يكن رجوعه الى الاول وجه ما جاز وقد نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات من الاسم الاول نحو قولك قام القوم الا زيدا الاعرا الا بكرة (فان قلت) ما ذكرته من هذا التخريج الغريب وهو ان يكون المحل من صفة الصيد لامن صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف

(٥٣ - تفسير العر المحیط لابي حيان - لث) القراء وقفوا عليه بالياء بأبي ذلك أيضا * قلت لا يعكر على هذا التخريج لانهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو كتبهم لا لا يجنبه ولا أضعوا منه بألف بعد لام ألف وكتبهم بأبدياء بن بعد ألف وكتبهم أولئك بأوا بعد ألف ونقصهم منه الفا وكتبهم الصلحت ونحوه باسقاط ألفين وهذا كثير في الرسم وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وانما قصدوا بذلك الاختبار أو ينقطع النفس فوقفوا على الرسم

كما وقفوا على سند عن قوله تعالى سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتيبه بالياء والوقف عليه بما بأنه جاء ذلك على لغة الازد اذ يقولون على زيد بن زيد يبايدال التنوين ياء فكتب على بالياء على الوقف على هذه اللفظة وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه وقرأ ابن أبي عتبة غير بالرفع وأحسن ما يخرج عليه أن يكون صفة لقوله بهجة الانعام ولا يلزم من الوصف بغير أن يكون مابعدهما مما لا للوصوف في (٤١٨) الجنسية ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بالاستثناء وخرج أيضا

على الصفة للضمير في يتلى يعكر عليه كونه كتب في رقم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء ويكون الفراء وأحبابه ووقفوا عليه بالياء يابى ذلك (قلت) لا يعكر على هذا التخرج لأنهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو ما يبدى بيا بين بعد الألف وكتبهم أو ثلثوا بعد الألف وبنقصهم منه ألفا وكتابتهم الصلحت ونحوه باسقاط الألفين وهذا كثير في الرسم وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لأنه لا يوقف على المنافي دون المضاف اليه وإنما قصدوا بذلك الاختيار أو ينقطع النفس فوققوا على الرسم كما وقفوا على سندع الزبانية من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتابته بالياء والوقف عليه بياء بأنه جاء على لغة الازد اذ يقولون على زيد بن زيد يبايدال التنوين ياء فكتب على بالياء على الوقف على هذه اللفظة وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه وقرأ ابن أبي عتبة غير بالرفع وأحسن ما يخرج عليه أن يكون صفة لقوله بهجة الانعام ولا يلزم من الوصف بغير أن يكون مابعدهما مما لا للوصوف في الجنسية ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بالاستثناء وخرج أيضا على الصفة للضمير في يتلى * قال ابن عطية لأن غير محلى الصيد هو في المعنى ولا يحتاج الى هذا التكلف على تخرجنا على الصيد وأنتم حرم جملة حالية وأتم حرم جمع حرام ويقال أحرم الرجل أى دخل في الاحرام بمحض أو عمرة أو بهما فهو محرم وحرام وأحرم الرجل دخل في الحرم قال الشاعر

فقلت لها فيى اليك فأنى * حرام وانى بعد ذلك لبيب

أى ملب ويحفل الوجهين قوله وأنتم حرم اذ الصيد يحرم على من كان في الحرم وعلى من كان أحرم بالحج والعمره وهو قول الفقهاء * وقال الزخشرى وأنتم حرم حال عن محل الصيد كأنه قيل أحللتنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وأنتم حرمون لثلاثي تخرج عليكم انتهى وقد بينا فساد هذا القول بأن الانعام مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال * ان الله يحكم مايريد * قال ابن عباس يحل ويحرم * وقيل يحكم فيما خلق مما يراد على الاطلاق وهذه الجملة جاءت مقوية لهذه الاحكام الشرعية المتخالفة لمعهود أحكام العرب من الامر بيافاء العقود وتحليل بهجة الانعام والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقا في الحل والحرم الا في اضطرار واستثناء الصيد في حالة الاحرام وتضمن ذلك حله لغير المحرم فهذه خمسة أحكام خفها بقوله ان الله يحكم مايريد فوجب الحكم والتكليف هو ارادته لا اعتراض عليه ولا معقب لحكمه لما يقوله المعتزلة من مراعاة المصالح ولذلك قال الزخشرى ان الله يحكم مايريد من الاحكام ويعلم انه حكمه ومصلحة * وقال ابن عطية وقد نبه على ما تضمنته هذه الآية من الأحكام فانها هذه الآية بما يلوح فصاحتها وكثرة معانها على قلة الفاظها الكل ذى بصير بالكلام ولمن عنده أدنى بصيرة ثم ذكر ابن عطية الحكاية التي قدسناها

على الصفة للضمير في يتلى (قال) ابن عطية لأن غير محلى الصيد هو في المعنى ولا يحتاج الى هذا التكلف على تخرجنا على الصيد وأنتم حرم جملة حالية وأتم حرم جمع حرام ويقال أحرم الرجل أى دخل في الاحرام بمحض أو عمرة أو بهما فهو محرم وحرام وأحرم الرجل دخل في الحرم قال الشاعر

فقلت لها فيى اليك فأنى * حرام وانى بعد ذلك لبيب
أى ملب ويحفل الوجهين قوله وأنتم حرم اذ الصيد يحرم على من كان في الحرم وعلى من كان أحرم بالحج والعمره وهو قول الفقهاء (وقال) الزخشرى وأنتم حرم حال من محلى الصيد كأنه قيل أحللتنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم عن الصيد وأنتم حرمون لثلاثي تخرج عليكم انتهى وقد بينا فساد هذا القول بأن

الانعام مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال * ان الله يحكم مايريد * هذه الجملة جاءت مقوية لهذه الاحكام الشرعية المتخالفة لمعهود أحكام العرب من الامر بيافاء العقود وتحليل بهجة الانعام والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقا في الحل والحرم الا في اضطرار واستثناء الصيد في حالة الاحرام وتضمن ذلك حله لغير المحرم فهذه خمسة أحكام خفها بقوله ان الله يحكم مايريد فوجب الحكم

عن الكندي وأصحابه وفي مثل هذا أقول من قصيدة مدحت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
معارض القصيدة كعقب منه وفي وصف كتاب الله تعالى

جار على منهج الاعراب أعجزهم * باق مدى الدهر لا يأتيه تبدل

بلاغة عندها كع البليغ فلم * ينبس وفي هديه طاحت أضاليل

يأياها الذين آمنوا لاحتلوا شعائر الله * خرج سرج أحد بني ضبيعة إلى مكة حاجا وساق الهدى

وفي رواية ومعه تجارة وكان قبل قد قدم المدينة وتكامل مع الرسول صلى الله عليه وسلم وترى في

اسلامه وقال الرسول عليه السلام لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر فربيع سرح بالمدينة

فاستاقه فقدم مكة عام الحديبية أراد أهل السرح أن يغير وأعليه واستأذوا الرسول فنزلت وقال

السدي اسمع الحطيم بن هند البلدي أحد بني ضبيعة وأراد الرسول أن يبعث إليه ناسا من أصحابه

فنزلت وقال ابن زيد نزلت بمكة عام الفتح وحج المشركون واعقر وافقال المسلمون يارسول الله

ان هؤلاء مشركون فلن ندعهم الآن نغير عليهم فنزل القرآن ولا آمين البيت الحرام والشعائر

جمع شعيرة أو شعارة أي قد أشعر الله أنها حادثة وطاعته فهي معنى معالم الله وتقدم تفسيرها في ان

الصفاء والمروة من شعائر الله قال الحسن دين الله كله يعني شرائع التي حدها العبادة فهو عام في جميع

تكليفه تعالى * وقال ابن عباس ما حرم عليكم في حال الاحرام وقال أيضا هو ومجاهد: ما سلك

الحج * وقال زيد بن أسلم شعائر الحج وهي ست الصفاء والمروة والبدن والجار والمشعر الحرام وعرفة

والركن * وقال أيضا الحرمات خمس الكعبة الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام

حتى يحل * وقال ابن الكلب كان عامة العرب لا يعدون الصفاء والمروة من الشعائر وكانت قريش

لا تنقب عرفات فنوع من ذلك * وقيل الاعلام المنصوبة المتفرقة بين الحل والحرم فهو ان

يتجاوز وهالي مكة بغير احرام * وقال أبو عبيدة هي الهدايا تطعن في سنائها وتقلد * قال ويدل عليه

والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وضعت قوله بأنه قد عطف عليه والهدى والقلائد * وقيل هي

ما حرم الله مطلقا سواء كان في الاحرام أو غيره * وقال الزمخشري هي ما أشعر أي جعل اشعارا

وعلمنا للناس من مواقع الحج ومراى الجار والطواف والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف

بها من الاحرام والطواف والسعي والخلق والعراتى * ولا الشهر الحرام * الظاهر أنه مفرد

معهود * فقال الزمخشري هو شهر الحج * وقال عكرمة وقتادة هو ذو القعدة من حيث كان أول

الاشهر الحرم * وقال الطبري وغيره رجب ويضاف الى مضر لأنها كانت تعمر فيه القتال وتعظمه

وتزيل فيه السلاح والأستة من المراح وكانت العرب تجمعة على تعظيم ذى القعدة وذى الحجة ومختلفة

في رجب فشدت تعالى أمره فهذا وجه التخصيص بذكره * وقيل الشهر مفرد محلى بأل الجنسية

فالمراد به عموم الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والحرم ورجب والمعنى لا تحلوا بقتال ولا

غارة ولا نهب قال مقاتل وكان جنادة بن عوف يقوم في سوق عكاظ كل يوم فقول ألا انى قد

حللت كذا وحرمت كذا * ولا الهدى * قال ابن عطية لا خلاف أن الهدى ما هدى من النعم الى

بيت الله وقصد به القرية فأمر تعالى أن لا يستحل ولا ينعز عليه انتهى والخلاف عن المفسرين

فيه موجود * قيل هو اسم لما هدى الى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة أو صدقة وغيرها من النباخ

والصدقات * وقيل هو ما قصد به وجه الله ومنه في الحديث ثم كلمه بى داجاة ثم كلمه بى بيضة

فسمي هذه هديا * وقيل الشعائر البدن من الأنعام والهدى البقر والنعم والياب وكل ما هدى

والتكليف هو ارادته
لا اعتراض عليه ولا
معقب لحكمه لا متقوله
المعتزلة من مراعاة المصالح
شعائر الله تقدم تقبيلها
في البقرة والشعائر هي
ما حرم الله تعالى مطلقا
سواء كان في الاحرام أو
غيره والشهر الحرام مفرد
محلى بأل الجنسية فالمراد به
عموم الأشهر الحرم وهي
ذو القعدة وذو الحجة
والحرم ورجب والمعنى
لا تحلوا بقتال ولا غارة ولا
نهب * ولا الهدى *
لا خلاف ان الهدى
ما هدى من النعم الى بيت
الله وقصدت به القرية
فأمر الله أن لا يستحل ولا

* وقيل الشعائر ما كان مشعرا بإسالة الدم من سنامه أو بغيره من العلام والمهدي مالم يشعرا كسفي
 فيه بالتقليد * وقال من فسر الشعائر بالناسك ذكر المهدي تنبيهه على تفصيلها * ولا القلائد * قال
 مجاهد وعطاء ومطرف بن الشيخ القلائد هي ما كانوا يتقلدون به من شجر الحرم ليأمنوا به فنبى
 المؤمنون عن فعل الجاهلية وعن أخذ القلائد من شجر الحرم وفي الحديث لا يحتلى خلاها ولا
 يعضد شجرها * وقال الجمهور القلائد ما كانوا يتقلدونه من السمر إذا خرجوا إلى الحج فيكون
 ذلك علامة حجة * قيل أو ما يقلده الحرمي إذا خرج لحاجة ليدل ذلك على أنه حرمي فنبى تعالى عن
 استعمال من يحرم بشئ من هذه * وحكى الطبري عن ابن عباس أن القلائد هي الهدى المقلدان *
 النماذج * هديا مالم يقلد فكانه قال ولا الهدى الذى لم يقلد ولا المقلد منه * قال ابن عطية وهذا احتمال
 على ألفاظ ابن عباس وليس من كلامه أن الهدى إنما يقال مالم يقلد وإنما يقتضى أنه تعالى نبى عن
 الهدى جملة ثم ذكر المقلد منه تأكيذا ومبالغة في التنبيه على الحرم في المقلد * وقيل أراد القلائد
 نفسها فنبى عن التعرض للقلائد الهدى مبالغة في النبى عن التعرض للهدى أى لا تحلوا قلائدها
 فضلا عن أن تحلوا كما قال تعالى ولا يبدن زينتهن نبى عن إبداء الزينة مبالغة في النبى عن إبداء
 مواقعها * وقال الطبري تأويله أنه نبى عن استعمال حرمة المقلد هديا كان أو إنسانا واجتزأ بذكر
 القلائد عن ذكر المقلد إذ كان مقبوما عند المخاطب * ولا آمين البيت الحرام * وقرأ عبد الله
 وأصحابه ولا آتى بحدن النون للإضافة إلى البيت أى ولا تحلوا قاصدين المسجد الحرام وهم
 الحجاج والعمار * قال الخشري وإحلال هذه أى يتهاون بحرمة الشعائر وأن يحال بينها وبين
 المتسكين وأن يحدنوا في أشهر الحج ما يصدون به الناس عن الحج وأن يتعرض للهدى بالغصب
 أو بالنزع من بلوغ محله * يتتبعون فضلا من ربهم ورضوانا * قرأ الجمهور يتبعون بالياء فيكون
 صفة للآمين وفسر الخشري الفضل بالثواب وهو قول بعضهم * وقيل الفضل التجارة الأرباح
 فيها * وقيل الزيادة في الأموال والأولاد يتبعون رجاؤه الزيادة في هذا وآمال الرضوان فأنهم كانوا
 يقصدونه وإن كانوا لا يتأولونه وابتغاء الشيء لا يدل على حصوله * وقيل هو توزع على المشركين
 فمنهم من كان يبتغى التجارة إذ لا يعقد معاد ومنهم من يبتغى الرضوان بالحج إذ كان منهم من يعتقد
 الجزاء بعد الموت وأنه يبعث وإن كان لا يحصل له رضوان الله فأخبر بذلك على بناء ظنه * وقيل كان
 المسامون والمشركون يحجون فابتغاء الفضل منهم ما وابتغاء الرضوان من المؤمنين * وقال قتادة
 هو أن يصلح معاشهم في الدنيا ولا يعجل لهم العقوبة فيها * وقال قوم الفضل والرضوان في الآية في
 معنى واحد وهو رضا الله تعالى وفضله بالرحمة نبى تعالى أن يتعرض لقوم هذه صفته تعظيما لهم
 واستنكارا أن يتعرض لهم فيهم وفي النبى عن التعرض لهم استئذان للعرب ولطف بهم وتنشيط
 لورود الموسم وفي الموسم يسعون القرآن وتقوم عليهم الحجة ورجى دخولهم في الإيمان كالذى
 كان * ووزلت هذه الآية عام الفتح فكل ما كان فيها في حق مسلم حاج فهو محكم أو في حق كافر فهو
 منسوخ نصح ذلك بعد عام تسع اذ حج أبو بكر ونودي في الناس بسورة براءة وقول الحسن
 وأبي مسيرة ليس فيها منسوخ قول مرجوح * وقرأ حيد بن قيس والأعرج يتبعون بالياء خطابا
 للمؤمنين والمعنى على الخطاب أن المؤمنين كانوا يقصدون قتالهم والغارة عليهم وصدهم عن المسجد
 الحرام امتثالاً لأمر الله وابتغاء مرضاته إذا أمر تعالى بقتال المشركين وقتلهم وسى ذرارهم وأخذ
 أموالهم حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية * وقرأ الأعمش ورضوانا بضم الراء وتقدم في آل عمران

يغار عليه * ولا القلائد * قال الجمهور هي ما كان
 في الجاهلية يتقلدون به
 من شجر الحرم ليأمنوا
 فنبى المؤمنون عن فعل
 الجاهلية وعن أخذ القلائد
 من شجر الحرم * ولا
 آمين البيت الحرام *
 قرئ أى البيت الحرام
 بحدن النون للإضافة
 ويقال أمنت الشئ أى
 قصده ولا آمين أى لا تحلوا
 منع من قصد البيت الحرام
 لحج أو عمرة باستيفاء
 مناسكها وهذه المعاطف
 الأربع مندرجة في عموم
 قوله لا تحلوا شعائر الله
 فكان ذلك تخصيصا بعد
 تعميم * يتبعون * جملة
 حالية وقرئ * ورضوانا
 بكسر الراء وضمة هاء وهو
 مصدر رضى رضوا ورضوانا

وإذا حلالتم تقدم شيئا أحدها بحريم صيد الحرم لقوله تعالى غير على الصيد واتم حرم والثاني قوله في الجمله التي تأتي بعدها وهو قوله ولا آمين البيت الحرام فرجع قوله وإذا حلالتم للاول وقوله ولا يجر منكم الثاني وهذا من أجل الفصاحة ومعنى وإذا حلالتم أي من مناسك الحج فاصطادوا وهو أمر باحاطة الأمر وجوب لان الصيد كان قبل الحج حالا فخرج منه الحاج فلما زال المانع رجع لأصله من الحل قرأ أبو واقد الجراح ونيب والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء (قال) الزخشي قيل هو بدل من كسر الهيمزة عند الابتداء (قال) ابن عطية هي قراءة مشككة ومن توجيهها أن يكون رأي كسر ألف الوصل إذا بدأت فقلت اصطادوا بكسر الفاء مراعاة (٤٢١) وتذكروا لكسرة ألف الوصل انتهى وليس عندي

كسر الحاء انما هو من

باب الامالة المحضة لتوهم

وجود كسرة همزة الوصل

كما مالوا الفاء في فاذا الوجود

كسرة إذا ولا

يجر منكم أي لا يحملنكم

يقال جرمي كذا على

يفعل أي جلتى وقرى

شأن بفتح النون

وسكونها وهو البفض

وفعله شيء بكسر النون

وذكره في البصر ثلاثة

عشر مصدرا وقال سيبويه

كل بناء كان من المصادر

(الدر)

(ح) أجاز بعضهم التقديم

والتأخير في القرآن

والعجب فيه أن يجعله من

علم البيان والبديع وهذا

لا يجوز عندنا إلا في ضرورة

الشعر وهو من أوجب

الضرائف في بل يجب أن

ينزه كتاب الله عنه قال هذا

الرجل والسبب في هذا

أن الصحابة لما جمعوا

أنهم قراءة أبي بكر عن عاصم حيث وقع الا في ثاني هذه السورة فغنى فيه خلاف وإذا حلالتم فاصطادوا تضمن آخر قوله أخلت لكم تحريم الصيد حالة الاحرام وأخر قوله لا تحلوا شعائر الله التي عن أحلال آتى البيت فجاءت هذه الجملة راجعا حكمها الى الجملة الأولى وجاء ما بعدها من قوله ولا يجر منكم راجعا الى الجملة الثانية وهذا من بليغ الفصاحة فليست هذه الجملة اعتراضا بين قوله ولا آمين البيت الحرام وقوله ولا يجر منكم بل هي مؤسسة حكما لا مؤكدة مسددة فتكون اعتراضا بل أفادت حل الاصطيداء في حال الاحرام ولا تقديم ولا تأخير هنا فيكون أصل التركيب غير على الصيد وأتم حرم فاذا حلالتم فاصطادوا وفي الآية الثانية يكون أصل التركيب ولا آمين البيت الحرام ينتهون فضلا من ربه ورضوانا ولا يجر منكم كما ذهب اليه بعضهم وجعل من ذلك قصة ذبح البقرة فقال وجه النظر أن يقال وإذا قلتم نفس الآية ثم يقال وإذا قال موسى لقومه وكثيرا ما ذكر هذا الرجل التقديم والتأخير في القرآن والعجب منه أنه يجعله من علم البيان والبديع وهذا لا يجوز عندنا إلا في ضرورة الشعر وهو من أوجب الضرائف في بل يجب أن ينزه القرآن عنه قال والسبب في هذا أن الصحابة لما جمعوا القرآن لم يرتدوا على حكم نزوله وانما رتبوه على تقارب المعاني وتناسق الالفاظ وهذا الذي قاله ليس بصحيح بل الذي نفقده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي رتبته لا الصحابة وكذلك تقول في سورة وإن خالف في ذلك بعضهم والأمر بالاصطيداء أمر باحاطة بالاجماع ولهذا قال الزخشي وإذا حلالتم فلاجتاح عليكم أن تصطادوا انتهى ولما كان الاصطيداء مباحا وانما منع منه الاحرام وإذا زال المانع عاد الى أصله من الإباحة وتوكلوا على صفة الأمر إذا جاءت بعد الحظر وعلم إذا جاءت مجردة عن القرآن وعلى ما تحمل عليه وعلى ما وقع استعمالها وذلك من علم أصول الفقه فيبحث عن ذلك فيه وقرى فاذا حلالتم وهي لفظة يقال حل من أحرامه وأحل وقرأ أبو واقد الجراح ونيب والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء قال الزخشي قيل هو بدل من كسر الهيمزة عند الابتداء وقال ابن عطية وهي قراءة مشككة ومن توجيهها أن يكون رأي كسر ألف الوصل إذا بدأت فقلت اصطادوا بكسر الفاء مراعاة وتذكروا لكسرة ألف الوصل انتهى وليس عندي كسرا محض بل هو من باب الامالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما مالوا الفاء في فاذا الوجود كسرة إذا ولا يجر منكم شأن قوم أن صدقكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا قال ابن عباس وقادة ولا يجر منكم

القرآن لم يرتدوا على حكم نزوله وانما رتبوه على حكم تقارب المعاني وتناسق الالفاظ وهذا الذي قاله ليس بصحيح بل الذي نفقده أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي رتبته لا الصحابة وكذلك تقول في ترتيب سورة وإن خالف في ذلك بعضهم (ح) قرأ أبو واقد

والجراح ونيب والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفاء قال (ش) قيل هو بدل من كسر الهيمزة عند الابتداء وقال (ع) هي قراءة

مشككة ومن توجيهها أن يكون رأي كسر ألف الوصل إذا بدأت فقلت اصطادوا بكسر الفاء مراعاة وتذكروا لكسرة ألف الوصل

انتهى وليس عندي كسرا محض بل هو من باب الامالة المحضة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما مالوا الفاء في فاذا الوجود كسرة إذا

أى لا يحملنكم يقال جرمى كذا على بفضلك فيكون أن تعدوا أصله على أن تعدوا وحذف منه الجار وقال قوم معناها كسب التى تعدى الى اثنين فيكون أن تعدوا في موضع المقول الثانى أى اعتداؤكم عليكم وتعدى أيضا الى واحد تقول أجرم معنى كسب المتعدية لائتين يقال فى معناها جرم وأجرم وقال أبو على أجرم أعرفه الكسب فى الخطايا والذنوب وقرأ الحسن وإبراهيم وابن زباب والوليد عن يعقوب بن مكرم بسكون النون جعلوا نون التوكيد خفيفة * قال الزمخشري والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه انتهى وهذا تفسير معنى لا تفسيرا عرابا لانه يمتنع أن يكون مدلول حمل وكسب فى استعمال واحد لاختلاف مقتضاها فيمتنع أن يكون أن تعدوا فى محل مفعول به ومحل مفعول على اسقاط حرف الجر * وقرأ النحويان وابن كثير وحزرة وحفص ونافع شنان بفتح النون * وقرأ ابن عامر وأبو بكر بسكونها ورويت عن نافع والأظهر فى الفتح أن يكون مصدرا وقد كثر مجيئ المصدر على فعلان وجوزوا أن يكون وصفا وفعلان فى الأوصاف موجود نحو قولهم جمار قطوان أى عسيرة السبر وتيس عدوان كثير العدو وليس فى الكثرة كالمصدر قالوا ففى هذا يكون المعنى لا يجرم منكم بغض قوم ويعنون ببغض مبغض اسم فاعل لانه من شئ بمعنى البغض وهو متعد وليس مضافا للمفعول ولا للفاعل بخلافه إذا كان مصدرا فإنه يحتمل أن يكون مضافا للمفعول وهو الأظهر ويحتمل أن يكون مضافا الى الفاعل أى بغض قوم اياكم والأظهر فى السكون أن يكون وصفا فقد حكى رجل شنان وامرأة شنانة وقاس هذا انه من فعل متعد وحكى أيضا شنان وشنانى مثل عطشان وعطشى وقاس انه من فعل لازم وقد يشق من لفظ واحد المتعدى واللازم نحو فراه وغرفه بمعنى قح وانفتح وجوز أن يكون مصدرا وقد حكى فى مصادر شئ * ومجىء المصدر على فعلان بفتح الفاء وسكون العين قليل قالوا لويته دينه ليانا * وقال الأحوص

وما الحب الا ما تحب وتشتى * وان لام فيه ذوالشنان وفندا

أصله الشنان فحذف الهزمة ونقل حركتها الى الساكن قبلها والوصف فى فعلان أكثر من المصدر نحو رجاء * وقرأ أبو عمرو وابن كثير ان صدوكم بكسر الهزمة على انها شرطية ويؤيد قراءة ابن مسعود ان صدوكم وأنكر ابن جرير والنحاس وغيرهما قراءة كسر ان وقالوا انما مصدر المشركون الرسول والمؤمنون عام الحديثية والآية زالت عام الفتح سنة ثمان والحديثية سنة ست فالصدق قبل زول الآية والكسر يقتضى أن يكون بعدو لان مكة كانت عام الفتح فى أبدي المسامين فكيف يصدون عنها وهى فى أيديهم وهذا الانكار منهم لهذه القراءة صعب جدا فانها قراءة متواترة اذ هى فى السبعة والمعنى معها صحيح والتقدير ان وقع صدق المستقبل مثل ذلك الصد الذى كان زمن الحديثية وهذا النهى يشرع فى المستقبل وليس زول هذه الآية عام الفتح مجمعا عليه بل ذكر اليزيدى انها زالت قبل أن يصدوهم فعلى هذا القول يكون الشرط واضحا * وقرأ أبان السبعة أن بفتح الهزمة جعلوه تعليلا للشنان وهى قراءة واضحة أى شنان قوم من أجل ان صدوكم عام الحديثية عن المسجد الحرام والاعتداء الانتقام منهم بالحق المكره بهم * وتعاونوا على البر والتقوى * لما نهى عن الاعتداء أمر بالمساعدة والتظافر على الخير اذ لا يلزم من النهى عن الاعتداء التعاون على الخير لان بينهما واسطة وهو الخلو عن الاعتداء والتعاون وشرح الزمخشري البر والتقوى بالعفو والاغتراب * قال ويجوز أن يراد العموم لكل بر وتقوى فيتناول العفو انتهى * وقال قوم هما بمعنى واحد

على فعلان بفتح العين لم يتعد فعله الآن بشئ شئ كالشنان وقرئ ان صدوكم بكسر الهزمة حرف شرط وفتحها على التعليل أى لان صدوكم وقوله * ان تعدوا * أى على الاعتداء أى لا يحملنكم بغضهم على الاعتداء ومن فسر لا يجرم منكم بمعنى لا يكسبنكم البغض فهو يتعدى الى اثنين أحدهما ضمير الخطاب والثانى قوله ان تعدوا فالعنى لا يكسبنكم البغض الاعتداء عليهم * على البر والتقوى * قال ابن عباس البر ما أمرت به والتقوى

وكرر لا اختلاف اللفظ تأكيذا * قال ابن عطية وهذا تسميح والعرف في دلالة هذين اللفظين يتناول الواجب والمندوب اليه والتقوى رعاية الواجب فان جعل أحدهما يدل الآخر فحققت انتهى * وقال ابن عباس البر ما أثقرت به والتقوى ما نهيت عنه * وقال سهل البر الامان والتقوى السنة يعني اتباع السنة * ولا تعاونوا على الاثم والعدوان * الاثم المعاصي والعدوان التعدي في حدود الله قاله عطاء * وقيل الاثم الكفر والعصيان والعدوان البدعة * وقيل الاثم الحكم الا للاحق للجرائم والعدوان ظم الناس قاله ابن عطية * وقال الزمخشري الاثم والعدوان الانتقام والتشفي قال ويجوز أن يراد العموم لكل اثم وعدوان * واتقوا الله ان الله شديد العقاب * أمر بالتقوى مطلقة وان كان قد أمر بها في التعاون تأكيذا لأمرها ثم عطف على ذلك بانه شديد العقاب فيجب أن يتقوا وشدة عقابه بكونه لا يطيعه أحد ولا يستقراره فان غالب الدنيا منقض * قال مجاهد نزلت نهيا عن الطلب بدخول الجاهلية إذ أراد قوم من المؤمنين ذلك ولقد قيل ذلك حليف لأبي سفيان من هذيل * حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به * تقدم مثل هذه الجملة في البقرة * وقال هنا ابن عطية ولحم الخنزير مقتض لشحبه باجماع انتهى وليس كذلك فقد خالف فيه داود وغيره وتكلمنا على ذلك في البقرة وتأخر هنا به وتقدم هناك تفننا في الكلام واتساعا ولكون الجلالة وقعت هناك فصلا ولا كالفصل وهنا جاءت معطوفات بعدها فليست فصلا ولا كالفصل وما جاء كذلك يقتضي في أكثر المواضع المنع * والمنخفة والموقوفة والمتردية والنطحة وما أهل السبع * تقدم شرح هذه الالفاظ في المفردات * قال ابن عباس وقتادة كان أهل الجاهلية يخنفون الشاة وغيرها فاذا ماتت أكلوها * وقال أبو عبد الله ليس الموقوفة الا في ملك وليس في صيد وقيد * وقال مالك وغيره من الفقهاء في الصيد ما حكمه حكم الوقيد وهو نص في قول النبي صلى الله عليه وسلم في المعراض واذا أصاب بعرضه فلا تأكل قاله وقيد * وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك النطيحة الشاة تنطحها أخرى فيموتان أو الشاة تنطحها البقر والغنم * وقال قوم النطيحة المناطحة لان الشاتين قديتان يطاحان فيموتان * قال ابن عطية كل امات ضغطا فهو نطيح * وقرأ عبد الله وأبو ميسرة والمنطوحة والمعنى في قوله وما أهل السبع ما افترسها بكل منه ولا يحمل على ظاهره لأن ما فرض أنه أكله السبع لا وجود له فيحرم أكله ولذلك قال الزمخشري وما أهل السبع بعضه وهذه كلها كان أهل الجاهلية يأكلونها * وقرأ الحسن والفياض وطلحة بن سليمان وأبو حيوة السبع بسكون الباء ورويت عن أبي بكر عن عاصم في غير المشهور ورويت عن أبي عمرو * وقرأ عبد الله وأبو كيلة السبع * وقرأ ابن عباس وأبو كيل السبع وهما بمعنى ما أكل السبع وذكر هذه المحرمات هو تفصيل لما أجل في عموم قوله الاماتى عليكم وهذا صار المستثنى منه والمستثنى معلومين * الاماذ كيتم * قال علي وابن عباس والحسن وقتادة وبرايم وطاوس وعبيد بن عمير والضحاك وابن زيد والجوهري هو راجع الى المذ كورات أي من قوله والمنخفة الى وما أهل السبع خا أدرك منها بطرف بعض أو بضرب برجل أو بحرك ذنبا وبالجملة ما نهيت فيه حياة ذكي وأكل وقال هذا مالك في قول والمشهور عنه وعن أصحابه المدنيين ان الذكاة في هذه المذ كورات هي ما لم ينقذ مقاتلها ويتحقق أنها لا تعيش ومتى صارت الى ذلك كانت في حكم الميتة وعلى هذين القولين فالاستثناء متصل لكنه خلاف في الحال التي يؤثر فيها الذكاة في المذ كورات وكان الزمخشري مال الى مشهور رقول مالك فانه قال الاماذ كرم ذكاته

ما نهيت عنه ولا تعاونوا على الاثم * أي المعاصي * والعدوان * التعدي في حدود الله * ان الله شديد العقاب * تقدم الأمر بإيفاء العقود وتحليل وتحريم ونهى عن أشياء فناسب أن يحتم بالأمر بالتقوى والاخبار بانه تعالى شديد العقاب لمن أمره ونهاه عن شيء انتهى * حرمت عليكم * تقدم الكلام على هذه الآية بعسة في البقرة * والمنخفة * هي التي تحبس نفسها حتى تموت سواء كان حبسها بجعل أو بيسد أو غير ذلك والوقد ضرب الشئ حتى يسترخى ويشرف على الموت وقيل الموقوفة المضروبة بعصا أو حبل واحد له فتوت بلاذكا وبقال وقيد النعاس غلبه وقيد الحظ سكنه التردى السقوط في بئر أو الثور من جبل ويقال ردى وتردى أى هلك ويقال ما درى ابن ردى أى ذهب * والنطيحة * هي التي ينطحها غيرها فتوت بالنطح وهي فعلة بمعنى مفعولة صفة حوت مجزى الاسماء فوليت العوامل ولذلك ثبت فيها الهاء * الاماذ كيتم *

استثناء راجع للانواع
الخمسة فاجود منها برقم
وذكرى حل كله والتذكية
الذبح * وما ذبح على
النصب * النصب جمع
نصاب وهي حجارة منصوبة
حول الكعبة كان أهل
الجاهلية يذبحون عليها
لأنهم لم يأتوا بها
بالدما و وضع عليها اللحم
قطعا قطعا لئلا كل منها
الناس * وأن تستقسموا
بالأزلام * الأزلام القداح
واحدها زلم وزلم بضم
الزاي وفتحها وهي السهام
كان أحدهم إذا أراد سفرا
أو غزا أو أرتجرا أو نكحا
أو أمر من معاطم الأمور
ضرب بالقداح وهي
مكتوب على بعضها نهائي
ر بي وعلى بعضها أمرني
ر بي وبعضها غفل فان
خرج الأمر مضى لطلبت
وان خرج الناهي أمسك
وان خرج الغفل أعاد
الضرب وذكر هذه
الحرمات هو تفصيل لما
أجل في عموم قوله لا
مايتلى عليكم وهذا صار
المستثنى منه والمستثنى
معلومين وان تستقسموا
هذا معطوف على ما قبله
أي وحرم عليكم الاستقسام
بالأزلام وهو طلب معرفة
القسم وهو النصب

وهو يضرب اضطراب المذبح وتضرب وداجه * وقيل الاستثناء متصل عما دلى أقرب مذکور
وهو مأكل السبع ومحتص بهو المعنى الاما أدركتم فيه حياة ممأكل السبع قد كيهوه فانه حلال
* وقيل هو استثناء منقطع والتقدير لكن ما ذكيت من غير هذه فكلوه وكان هذا القائل رأى أن
هذه الاوصاف وجدت في مامات بشئ منها المباح خلق واما بالوقد أو التردى والنطح أو افتراس السبع
ووصلت الى حد لا يعيش فيه بسبب وصف من هذه الاوصاف على مذهب من اعتبر ذلك فذلك
كان الاستثناء منقطعا والظاهر أنه استثناء متصل وانما خص على هذه الخمسة وان كان في حكم الميتة ولم
يكتف بدكر الميتة لان العرب كانت تعتقد أن هذه الحوادث على الماء كقول كاذبة وأن الميتة
مامات بوجع دون سبب يعرف من هذه الاسباب وظاهر قوله الاما ذكيت يقتضى أن ما لا يدرك
لا يجوز أكله كالجنين اذا خرج من بطن أمه المذبح حية ميتا كان استثناء منقطعا فيندرج في
عموم الميتة وهذا مذهب أبي حنيفة وذهب الجمهور الى جواز أكله والحديث الذي استنبطوا منه
الجواز حجة لأبي حنيفة لا لهم وهو أكل الجنين ذكاة أمه المعنى على التشبه أى ذكاة الجنين مثل
ذكاة أمه فكان ذكاته الذبح فكذلك ذكاته الذبح ولو كان كازعوا لكان التركيب ذكاة أم
الجنين ذكاته * وما ذبح على النصب * قال مجاهد وقتادة وغيرهما هي حجارة كان أهل الجاهلية
يذبحون عليها * قال ابن عباس ويحاون عليها * قال ابن جريج وليست بأصنام الصنم مصور
وكانت العرب تذبح بمكة وينضحون بالدم ما قبل من البيت ويشرحون اللحم ويضعونه على
الحجارة فلهاء الاسلام قال المسعودي نحن أحق أن نعظم هذا البيت بهذه الافعال فذكر ذلك
الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت وما ذبح على النصب ونزل لن ينال الله لحومها ولا دماؤها انتهى
وكانت للعرب في بلادها أنصاب حجارة يعبدونها ويحاون عليها أنصاب مكة ومنها الحجر المسمى
بسعد * قال ابن زيد ما ذبح على النصب وما أهل به لغير الله شئ واحد * وقال ابن عطية ما ذبح على
النصب جزء مما أهل به لغير الله لكن خص بالذكاة بعد جنسه لشبهة الامر وشرف الموضع ونعظيم
النفوس له وقد يقال للصنم أيضا نصب لانه نصب انتهى * وقرأ الجمهور النصب بضم نين * وقرأ
طلحة بن مصرف بضم النون واسكان الصاد * وقرأ عيسى بن عمر بفتح نين * وروى عنه الجمهور
* وقرأ الحسن بنفتح النون واسكان الصاد * وأن تستقسموا بالأزلام * هذا معطوف على ما قبله
أى وحرم عليكم الاستقسام بالأزلام وهو طلب معرفة القسم وهو النصب أو القسم وهو المصنوع
قال ابن جريج معناه ان تطلبوا على ما قسم لكم بالأزلام أو ما لم تقسم لكم انتهى * وقال مجاهد هي
كماب فارس والروم التي كانوا يتقامرون بها وروى عنه أيضا أنها سهام العرب وكعب فارس *
وقال سفيان وكعب هي الشطرنج * وقيل الأزلام حصى كانوا يضربون بها وهي التي أشار اليها
الشاعر بقوله

لعمرك ما ندرى الضواري بالحصى * ولا زاجرات الطير ما لله صانع

* وروى هذا عن ابن جبير قالوا وأزلام العرب ثلاثة أنواع أحدها الثلاثة التي يتخذها كل انسان
لنفسه في أحدها افعل وفي الآخر لا تفعل والثالث غفل فيجعلها في خريطة فاذا أراد فعل شئ
أدخل يده في الخريطة منسابة واثمر بما خرج له من الأمر أو الناهي وان خرج الغفل أعاد الضرب
والثاني سبعة قداح كانت عندها في جوف الكعبة في أحدها العقل في أمر الديان من يجعله منهم
فيضرب بالسبعة فنخرج عليه قدح العقل لزمه العقل وفي آخر تصح وفي آخر لا فاذا أراد أو أكرها

والقسم وهو المنزود كرم المطاعم لانهم كانوا يوقعون (٤٥) الاستقسام عند البيت ذلكم فسق الظاهر انه اشارة الى

الاستقسام بالازلام اذ كان

فيما استخراج شئ من

المغيبات التي انفرد الله بعلمها

اليوم بنس الذين

البأس قطع الرجاء يقال

بنس يأس وينس ويقال

أيس وهو مقابوب من

بنس دليل القلب تخلف

الحكم عما ظاهره أنه

موجب له الاترى أنهم لم

يقبلوا ياء ألفا لتحركها

وافتحاق ما قبلها فبقولوا

آس كما قالوا هاب واليوم

الألف واللام فيه العهد

وهو يوم عرفة قال مجاهد

وابن زيد وقيل هو يوم

نزولها بعد العصر في حجة

الوداع يوم الجمعة ورسول

الله صلى الله عليه وسلم

في الموقف على ناقته

وليس في الموقف مشركا

وقيل اليوم الذي دخل

فيه الرسول صلى الله

عليه وسلم مكة لثمان

بقين من شهر رمضان

سنة تسع وقيل سنة ثمان

ونادى مناديه بالأمان لمن

لفظ شهادة الاسلام لمن

وضع السلاح ولان أغلق

بابه الذين كفروا أعمر

من مشركى العرب

وغيرهم من دينكم من

تعيينه وتبديله إذ كان

في حجة ثلاث صلى الله عليه

وسلم كانت شرائع الاسلام ولذا قال

ضرب فتيقن ما يخرج وفي آخر منكم وفي آخر ملحق فاذا اختلفوا في امان

أهو منهم أم من غيرهم ضرب بواقتبوا ما خرج وفي سائرهما لاحكام المياه اذا أرادوا أن يحفروا

لطلب المياه ضربوا بالقداح وفيها ذاك القداح فحث ما خرج عملوا به وهذه السبعة ايضا متخذة

عند كل كاهن من كهان العرب وحكامهم على ما كانت في الكعبة عنده بل والثالث قداح الميسر

وهي عشرة وتقدم شرح الميسر في سورة البقرة ذلكم فسق الظاهر أن اشارة الى

الاستقسام خاصة ورواه أبو صالح عن ابن عباس وقال الزحمرى اشارة الى الاستقسام والى تناول

ما حرر عليهم لأن المعنى حرر عليهم تناول الميتة وكذا وكذا (فان قلت) لم كان استقسام المسافر

وغيره بالازلام ليعرف الحال فسقا (قلت) لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر به علام الغيوب

وقال لا يعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله واعتقاد أن الميطر يقاوى استنباطه وقوله

أمر ربى ونهى ربى افتراء على الله تعالى وما يبدى به أنه أمره أو نهاه الكهنة والمجموع بهذه المثابة

وان كان أراد بالبأس قسم فقد روى أنهم كانوا يحلون بها عند أصنامهم وأمره ظاهر انتهى قال

الزحمرى في اسم اشارة رواه عن ابن عباس على بن أبي طلحة وهو قول ابن جبير قال الطبرى

ونهى الله عن هذه الأمور التي يتعاطاها الكهان والمجموع لما يتعلق بهامن الكلام في المغيبات

وقال غيره العلة في تحريم الاستقسام بالازلام كونها يؤكل بها المال بالباطل وكانوا اذا أرادوا

أن يحتسوا غلاما أو ينكحوا أو يدفنوا ميتا أو شكوا في نسب ذهبوا الى هبل بمائة درهم وجزور

فالمائة للضارب بالقداح والجزور يخر ويؤكل ويسمون صاحبهم ويقولون لهبل يا لهنا هذا فلان

أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيهم يضرب صاحب القداح فأخرج عمل به فان خرج لأخروه

عاهم حتى يأثروا به مرة أخرى يتبنون في كل أمورهم الى ما خرج به القداح اليوم بنس الذين

كفروا من دينكم الألف واللام فيه العهد وهو يوم عرفة قاله مجاهد وابن زيد وهو يوم نزولها

بعد العصر في حجة الوداع يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الموقف على ناقته وليس في

الموقف مشرك* وقيل اليوم الذي دخل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان

سنة تسع وقيل سنة ثمان ونادى مناديه بالأمان لمن لفظ بشهادة الاسلام لمن وضع السلاح لمن

أغلق بابه وقال الزجاج لم يرد يومابينه وانما المعنى الآن يسوا كما تقول أنا اليوم قد كبرت انتهى

واتبع الزحمرى الزجاج فقال اليوم لم يرد به يومابينه وانما أراد الزمان الحاضر وما يتصل به

وبدانيه من الأزمنة الماضية والآتية كقولك كنت بالأمس شائبا وانت اليوم أشيب فلا يرد

بالأمس الذى قبل يومك ولا باليوم يومك ونحوه الآن في قوله

الآن لما ابيض مسرتى وعضضت من ناى على جدم انتهى

والذين كفروا مشركو العرب قال ابن عباس والسدى وعطاء يسوا من أن ترجعوا الى دينهم

وقال ابن عطية ظهور أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وظهور دينه يقتضى أن بنس الكفار

عن الرجوع الى دينهم قد كان وقع منذ زمان وانما هذا البأس عندى من اضعف حال أمر الاسلام

وفساد جعل لهذا أمر كان يترجاه من بقى من الكفار ألا ترى الى قول أخى صفوان بن أمية في

يوم هو ازن حين انكشف المسلمون فظننا هزيمة لا بطل المعركة اليوم وقال الزحمرى يسوا

منه أن يبطلوه وان يرجعوا محلين لهذه الخبايا بعد ما حرمت عليكم وقيل يسوا من دينكم أن

يعلموه لأن الله وفي بوعده من اظهاره على الدين كله انتهى * وقرأ أبو جعفر نيس من غير هز
ورويت عن أبي عمرو * فلا تخشوه واخشون * قال ابن جبير فلا تخشوه من ان ينظروا عليكم
* وقال ابن السائب فلا تخشوه من ان ينظروا عليكم * وقيل فلا تخشوا عقبتهم والظاهر أنه
نهي عن خشيتهم إياهم وانهم لا يخشون إلا الله تعالى * اليوم أكلت لكم دينكم * يحفل اليوم
المعاني التي قيلت في قوله اليوم ينس * قال الجمهور واكلاه هو اظهاره واستيعاب عظم فرائضه
وتحليله وتجزئته قالوا وقد نزل بعد ذلك قرآن كثير كآيات الربا وآية الكلاله وغير ذلك وانما كل
معظم الدين وأمر الحج ان حجوا وليس معهم مشرك * وخطب الزمخشري في هذا المعنى فقال
كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم كما تقول الملوك اليوم كل لنا الملك وكل لنا ما نريد
اذا كفوا من ينازعهم الملك وصلوا الى اغراضهم ومباغهم أو أكلت لكم ما تحتاجون اليه من
تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد انتهى وهذا القول
الثاني هو قول ابن عباس والسدي قالوا كمال فرائضه وحدوده ولم ينزل بعده الآية تحليل ولا
تحرير فعمل هذا يكون المعنى أكلت لكم شرائع دينكم * وقال قتادة وابن جبير كاله أن ينفي
المشركين عن البيت فلم يحج مشرك * وقال الشعبي كاله الدين هو عزه وظهوره وذو الشريك
ودروسه لاستكمال الفرائض والسنة لأنهم لم ينزل تنزل الى أن قبض * وقيل كاله الامن من نسخه
بعده كما نسخ به ما تقدم * وقال الفحل الدين ما كان ناقصا البتة بل كانت الشرائع تنزل في كل
وقت كافية في ذلك الوقت لأنه تعالى كان عالمي أو المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس
بكامل في الغد وكان ينسخ بعد الثبوت ويزيد بعد العدم وأما في آخر زمان المبعث فأقول لشرية
كاملة وأحكم ثباتها الى يوم القيامة وروى أن هذه الآية لما نزلت يوم الحج الأكبر وقرأه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكى عمر بن الخطاب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال أ بكاني أنا
كنا في زيادة ديننا فأما اذا كل فانه لم يكمل شيء الانقص * فقال له النبي صلى الله عليه وسلم صدقت
* وأتممت عليكم نعمتي * أي في ظهور الاسلام وكال الدين وسعة الاحوال وغير ذلك مما
انتظمته هذه الملة الحنيفية الى دخول الجنة والخلود وحسن العبارة الزمخشري فقال بفتح مكة
ودخلوها آمين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكهم وان لم يحج مشرك ولم يطف
بالبيت عريان وانتصب
دينا على الحال

اليوم أكلت لكم
دينكم وأتممت عليكم
نعمتي * أي في
ظهور الاسلام وكال
الدين وسعة الاحوال
وغير ذلك مما انتظمته هذه
الملة الحنيفية الى دخول
الجنة والخلود فيها وقيل
بفتح مكة ودخلوها آمين
ظاهرين وهدم منار
الجاهلية ومناسكهم وان لم
يحج مشرك ولم يطف
بالبيت عريان وانتصب
دينا على الحال

﴿فن اضطر في محبة﴾

الخمس المجاعة التي
تخص فيها البطون
أى تقصر وقال الاعشى
﴿تبيتون في المشي ملاه
بطونكم﴾

﴿وجاراتكم غرى يبتن
خائفا﴾

أى فن اضطر لأكل شئ
مما ذكره كرتصر به في مجاعة
فأكل ﴿غير متجاف﴾ أى
غير متلبس بمصمة ولا مثيل
اليها فأكل فلائم عليه

﴿يسألونك ماذا أحل لهم﴾

سبب نزولها ما ثبت في
صحيح أبي عبد الله الحاكم
بسنده إلى أبي رافع قال
أمرني رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقتل الكلاب
فقال الناس يا رسول الله
ما أحل لنا من هذه الأمة
التي أمرت بقتلها فزلت
يسألونك الآية ويحفل
أن تكون ماذا كلها

استفهاما والجملة خبر ويحفل
أن تكون ما استفهاما
وذا خبرا أى ما الذى أحل
لهم والجملة من قوله ماذا
أحل لهم في موضع نصب
يسألونك على اسقاط
حرف الجر والسؤال هنا
معلق وليس فعلا قلبيا
لكن لما كان طريقالا
العلم أجرى مجرى العلم
فعلق لما كان يسألونك

﴿وقيل رضيت عنكم إذا تعبدتمني بالدين الذى شرعته لكم﴾ وقيل رضيت اسلامكم الذى
أنتم عليه اليوم ديننا كاملا إلى آخر الأبد لا ينسخ من شئ ﴿فن اضطر في محبة غير متجاف لائم
فإن الله غفور رحيم﴾ هذا متصل بذكر الحرمان وذلككم فسق كده بهو بما بعده يعنى التعريم
لأن تعريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعم التامة والاسلام المنعوت بالراضون غيره من
الملك وتقدم تفسير مثل هذه الجملة وقراءة ابن محيص فن اطر بادغام الصادق الطاء ومعنى متجاف
منصرف ومائل ﴿وقرأ الجمهور متجاف بالألف﴾ وقرأ أبو عبد الرحمن والنعشى وابن وثاب متجف
دون ألف ﴿قال ابن عطية وهو أبلغ في المعنى من متجاف وتفاعلا انما هو محاذ كاذ الشئ والتقرب منه
الأتري أنك إذا قلت تمايل الغصن فان ذلك يقتضى تأودا ومقاربة ميل وإذا قلت تمايل فقد ثبت الميل
وكذلك تمايل الرجل وتصون وتعاقل وتغفل انتهى والاسم هنا قيل إن بأكل فوق الشبع﴾ وقيل
العصيان بالسفر ﴿وقيل الاسم هنا الحرام ومن ذلك قول عمر ماتجافنا فيه لائم ولا تعبدنا ونحن نعلمه
أى ما ملنا فيه لحرام﴾ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمت من الجوارح مكبلين
تعملون من مما علمكم الله فكلوا مما أمكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله أن الله سریع
الحساب ﴿اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم
والمحضنات من المؤمنات والمحضنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا أتيتوهن أجورهن
محضنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من
الخاسرين﴾ يأيا الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق واسموا
برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد
منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم
منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴿﴿
الجوارح الكواكب من سباع البهائم والطيور كالكلب والفهد والثمر والعقاب والصقر والباز
والشاهين وسعت بذلك لانهما يخرج ما تصيد غالباً وألانهما تنكسب يقال امرأة لا حرج لها أى لا
كاسب ومنه يعلم ما جرحته بالنهار أى ما كسبت ويقال جرح واجترح بمعنى اكتسب ﴿المكالب
بالتشديد معلم الكلاب ومضربها على الصيد وبالتثقيف صاحب كلاب ﴿وقال الزجاج رجل مكالب
ومكالب وكلاب صاحب كلاب ﴿الفعل فى اللغة إيصال الماء إلى المفسول مع إمرا شئ عليه كاليد
ونحوها قاله بعضهم وقال آخرون هو إمرا الماء على الموضوع ومن ذلك قول بعض العرب
﴿فباحسنا اذ يغسل الدمع كلها﴾ المرفق المفصل بين المعصم والعضد وفتح الميم وكسر الراء أشهر
﴿الرجل معروفة وجعت على أفعل فى القلة والكثرة﴾ والكعب هو العظم الناقى فى وجه القدم
حيث يجتمع شراثة النعل ﴿الحرج الضيق والحرج الناقة الضامر والحرج النعش﴾ يسألونك ماذا
أحل لهم ﴿سبب نزولها فى قال عكرمة بن محمد بن كعب سؤال عاصم بن عدى وسعيد بن خيفة وعويعر
ابن ساعدة ماذا يحل لنا من هذه الكلاب وكان إذا ذكر الأمر الرسول بقتلها فقلت حتى بلغت
العواصم لقول جبريل عليه السلام أنا لا تدخل بيتا فيه كلب وفى صحيح أبي عبد الله الحاكم بسنده
إلى أبي رافع ﴿قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما
أحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها فأنزل الله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم الآيات﴾ وقال ابن
جبرير زلت في عدى بن حاتم وزيد الخيل قال يا رسول الله أنا صيد الكلاب والبزاة وإن كلاب آل

الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب ويجوز في الكلام ماذا أحل لنا كما تقول أقسم زيد ليضرب به ولا ضرب بن وضعر المتكلم يقتضى حكاية ما قالوا كما أن لا ضرب بن يقتضى حكاية الجلالة المقسم عليها (قال) الزخشرى في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون ماذا أحل لهم انتهى لاحتياج إلى ماذا كر لأنه من باب التعليق لقوله سلم أيهم بذلك زعيم الجلالة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني ليسألونك ونصوا على أن فعل السؤال يعلق وإن لم يكن من أفعال القلوب لانه سبب العلم فكما يعلق العلم فكذلك سبب الطيبات ههنا المستندات ومعانهم ومعطوف على الطيبات وهو على حقيق مضائق تقديره وأكل ما علمتهم من صيد الجوارح والجوارح (٤٢٨) الكواسر من سباع البهايم والطير كالكلب والفهد والنمر

والعقاب والصقور والبازي والشاهين وسميت بذلك لانها تخرج ما تصيد غالبا ولانها تكسب يقال امرأة لاجارح لها أي لا كاسب ومنه ويعلم ما جرحهم بالنهار أي ما كسبتهم ويقال جرح واجرح بمعنى كسب مكين المكاب بالتشديد معلم الكلاب ومضر بها على الصيد وبالتخفيف صاحب الكلاب اشتقاق هذه الحال من الكلب وأن كانت عامة في الجوارح على سبيل التغليب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلب فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك في جنسه وقيل لان الغالب من صيدهم أن يكون بالكلاب أو اشتقت من الكلب وهو الضراوة ويقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به (قال) الزخشرى ولأن الجمع يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلاب فأكله الاسد انتهى لا يصح (الدر) يسألونك ماذا أحل لهم (ح) لما كان يسألونك الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب ويجوز في الكلام ماذا أحل لنا كما تقول أقسم زيد ليضرب بن ولا ضرب بن وضعر المتكلم يقتضى حكاية ما قالوا كما أن لا ضرب بن يقتضى حكاية الجلالة المقسم عليها (ش) في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون ماذا أحل لهم انتهى لاحتياج إلى ماذا كر لأنه من باب التعليق لقوله سلم أيهم بذلك زعيم الجلالة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني ليسألونك ونصوا على أن فعل السؤال يعلق وإن لم يكن من أفعال القلوب لانه سبب العلم فكما يعلق العلم فكذلك سبب

در ع وآل أبي حورية لتأخذ البقر والجروا الطباء والضرب فنه ما ندر كذا كانه ومنه ما يقتل فلان درك ذ كانه وقد حرم الله الميتة فإذا جعل لنا منافعنا فزلت وعلى اعتبار السبب يكون الجواب أكثر مما وقع السؤال عنه لانهم سألوا عن شيء خاص من الطعام فاجابوا بما سألوا عنه وبشيء عام في الطعام ويحتمل أن يكون ماذا كلف الاستفهاما والجللة خبر ويحتمل أن يكون ماذا استقها ما وادخرا أي ما الذي أحل لهم والجللة اذا ذل الصلة والظاهر أن المعنى ماذا أحل لهم من الطعام لانه لما ذكر ما حرم من الميتة وما عطف عليه من الجبائث سألوا عما يحل لهم ولما كان يسألونك الفاعل فيه ضمير غائب قال لهم بضمير الغائب ويجوز في الكلام ماذا أحل لنا كما تقول أقسم زيد ليضرب بن ولا ضرب بن وضعر المتكلم يقتضى حكاية ما قالوا كالأضرب بن يقتضى حكاية الجلالة المقسم عليها وقال الزخشرى في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون ماذا أحل لهم انتهى لاحتياج إلى ماذا كر لأنه من باب التعليق كقوله سلم أيهم بذلك زعيم فالجللة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني ليسألونك ونصوا على أن فعل السؤال يعلق وإن لم يكن من أفعال القلوب لانه سبب العلم فكما يعلق العلم فكذلك سبب وقال أبو عبد الله الرازي لو كان حكاية للكلاب لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم أن ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك وانما يقولون ماذا أحل لنا بل الصريح أن هذا ليس حكاية كلامهم بعبارتهم بل هو بيان كيفية الواقعة انتهى ﴿قل أحل لكم الطيبات﴾ لما كانت العرب تحرم أشياء من الطيبات كالبعرة والسبابة والوصيلة والحام بغير إذن من الله تعالى قررنا أن الذي أحل هي الطيبات ويقوى قول الشافعي أن المعنى المستندات ويضعف أن المعنى قل أحل لكم المحلات ويدل عليه قوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث كالخنافس والوزغ وغيرها والطيب في لسان العرب يستعمل للحلال وللمستند وتقدم الكلام على ذلك في البقرة والمعتبر في الاستئذان والاستطابة أهل المروءة والأخلاق الجليلة كان بعض الناس يستطيب كل شيء الحيوانات وهذه الجلالة جاءت فعلة فهي جواب لما سألوا عنه في المعنى لا على اللفظ لان الجلالة السابقة وهي ماذا أحل لهم اسمية وهذه فعلية ومعانهم من الجوارح مكين ظاهر علمته يخالف ظاهر استئذان مكين فقلب الضم والواو السدس وإن جبر وعطاء ظاهر لفظ مكين فقالوا الجوارح هي الكلاب خاصة وكان ابن عمر يقول انما يصطاد بالكلاب وقال هو أبو جعفر ما صيد بغيرها

من بازو صقر ونحوهما فلا يجعل الآن تدرك ذلك كانه قد كيه وجوز قوم البراة فجوز واصيدها
 الحديث عدى بن حاتم وغلب الجمهور ظاهر وماعلم وقالوا معنى مكليين مؤديين ونضرب
 ومعدون وعموا الجوارح في كواسر البهائم والطير مما يقبل التعليم وأقصى غاية التعليم أن
 يشلي فيستشلي ويدي فيصيب وزجر بعد الطفر فيزجر ويتجنب من أن يأكل من الصيد وفائدة هذه
 الحال وان كانت مؤكدة لقوله علمت فكان يستغنى عنها أن يكون المعلم مؤتمرا بالتعليم حاذقا
 فيه موصوفا به واشتقت هذه الحال من الكلاب وان كانت جاءت غاية في الجوارح على سبيل
 التغليب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتقت من لفظة لكثرة ذلك في جنسه *
 قال أبو سليمان البمشقي وإنما قيل مكليين لان الغالب من صيدهم أن يكون بالكلاب انتهى واشتقت
 من الكلب وهي الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به * قال الزمخشري أولان السبع
 يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الأسد ولا يصح هذا
 الاشتقاق لان كون الأسد كلبا هو وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هي سبع بنفسها
 لا يجعل المعلم وظاهر قوله وماعلمت انه خطاب للمؤمنين فلو كان المعلم هوديا أو نصرانيا فكره
 الصيده الحسن أو محوسيا فكماله الصيده بجابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والنجعي
 والثوري واسحاق وأجاز كل صيد كلابهم مالك وأبو حنيفة والشافعي اذا كان الصائد مسلما
 قالوا ذلك مثل شفرته والجمهور على جواز ما صاد الكلابي * وقال مالك لا يجوز فرق بين صيده
 وذبيحته وما صاد المجوسي فالجمهور على منعه أكله عطاء وابن جبير والنجعي ومالك وأبو حنيفة
 والليث والشافعي * وقال أبو ثور فيه قول أنهم أهل كتاب وأن صيدهم جائز وماعلمت موضع
 مارع على أنه معطوف على الطيبات ويكون حذف مضاف أي وصيده ماعلمت وقدره بعضهم
 واتخاذ ماعلمت أرفع على الابتداء وماترطية والجواب فكلوا وهذا أجود لأنه لا ضار فيه
 * وقرأ ابن عباس وابن الحنفية وماعلمت مبنيا للفعول أي من أمر الجوارح والصيد بها وقرأ
 مكليين من أكله وفعل وأفعل قد بشرت كان والظاهر دخول الكلب الأسود البهيم في عموم
 الجوارح وأنه يجوز أكل صيده وبه قال الجمهور ومنه جاعة من أهل الظاهر أنه لا يجوز
 أكل صيده لأنه ما مور بقتله وما وجب الشرع قتله فلا يجوز أكل صيده * وقال أجدلا أعلم أحدا
 رخص فيه اذا كان بهما وبه قال ابن راهب وكره الصيده الحسن وقتادة والنجعي وقد تقدم ذكر
 أقصى غاية التعليم في الكلب أنه اذا أمر انثر واذن جر زجر زاد قوم شرط آخر وهو أن
 لا يأكل كل محاصد فأمسابع الطير فلا يشترط فيها الاكل عند الجمهور * وقال ربيعة ما أجاب منافعهم
 المعلم * وقال ابن حبيب لا يشترط فيها الاشرط واحد وهو أنه اذا أمرها أطاعت فان اترجارها اذا
 زجرت لا تأتي فيها وظاهر قوله وماعلمت حصول التعليم من غير اعتبار عدد وكان أبو حنيفة لا يجيد
 في ذلك عددا * وقال أصحابنا اذا صاد الكلب وأمسك ثلاث مرات فقد حصل له التعليم * وقال غيرهم
 اذا فعل ذلك مرة واحدة فقد صار معلما * تعلمونهم بماعلمكم الله * أي ان تعلمكم اياهن ليس من
 قبل أنفسكم انما هو من العلم الذي علمكم الله وهو ان جعل لكم روية وفكرا بحيث قبلتم العلم
 فكذلك الجوارح يصير لها ادراك ما تشعور بحيث يقبل الاتبار والانتجار وفي قوله لماعلمكم الله
 اشعار ودلالة على فضل العلم وشره فاذا ذكر ذلك في معرض الامتنان ومفعول علم وتعلمونهم الثاني
 محذوف تقديره وماعلمكمه طلب الصيد لكم لأنفسهم تعلمونهم ذلك وفي ذلك دلالة على أن

هذا الاشتقاق لان
 كون الاسد كلبا هو وصف
 فيه والتكليب من صفة
 المعلم والجوارح هي سبع
 بنفسها وكلات بنفسها
 لا يجعل المعلم * تعلمونهم
 بماعلمكم الله * أي ان
 تعلمكم اياهن ليس من قبل
 أنفسكم انما هو من العلم
 الذي علمكم الله وهو ان
 جعل لكم روية وفكرا
 بحيث قبلتم العلم فكذلك
 الجوارح يصير لهم ادراك

(الدر)

مكليين (ح) اشتقاق هذه
 الحال من الكلب وان كانت
 عامة في الجوارح على سبيل
 التغليب لان التأديب
 أكثر ما يكون في الكلب
 فاشتقت من لفظة لكثرة
 ذلك في جنسه وقيل لان
 الغالب من صيدهم أن
 يكون بالكلاب أو اشتقت
 من الكلب وهي الضراوة
 يقال هو كلب بكذا اذا كان
 ضاريا به (ش) أولان
 السبع يسمى كلبا ومنه
 قوله عليه السلام اللهم
 سلط عليه كلبا من كلابك
 فأكله الأسد انتهى (ح)
 لا يصح هذا الاشتقاق لان
 كون الاسد كلبا هو وصف
 فيه والتكليب من صفة المعلم
 والجوارح هي سبع بنفسها
 وكلات بنفسها لا يجعل المعلم

ما وشعور بحيث يقبلن الاتجار والازجار وفي قوله بمعاملكم الله اشعار ودلالة على فضل العلم وشرفه اذ ذلك في معرض الامتنان ومفعول علم وتعلموهن * الثاني محذوف تقديره (٤٣٠) وماعلموه كلب الصيد لكم لا لانفسهن تعلموهن

ذلك وفي ذلك دلالة على
أن صيد ما لم يعلم حرام
أكله لان الله تعالى انما
أباح ذلك بشرط التعليم
والدليل على ذلك الخطاب
في عليكم في قوله فكلوا
مما أسكن عليكم وغيره
المعلم انما يسكن لنفسه
ومعنى بمعاملكم الله من
الادب الذي أدبكم به
سبحانه وتعالى وهو اتباع
أوامره واجتناب نواهيه
فاذا أمر فاقتر وزجر
فازجر فقد تعلم بمعاملة
الله وظاهر مما أسكن
عليكم انه اذا أسكن على
مرسله جاز الاكل سواء
أكل أولم يأكل * واذكروا
اسم الله عليه * أى
على ما علمتم من
الجوارح أى سمو عليه
عند ارساله لقوله اذا
أرسلت كلبك المعلم وذكرت
اسم الله فكل والتسمية
عند ارسال أهى على
الوجوب أو على الندب
* واتقوا الله * الآية
تقدم ذكر ما حرم وأحل
من المطاعم أمر بالتقوى
فان التقوى بها يسكن
الانسان عن الحرام وعلل

الامر بالتقوى بأنه تعالى سريع الحساب لمن خالف ما أمر به من تقواه فهو وعيد يوم القيامة وان حسابها اياكم سريع اجابته
اذ يوم القيامة قريب

الحساب لمن خالف ما أمر به من تقواه فهو وعيديوم القيامة وان حسابه تعالى اياكم سريع اتياه
اذ يوم القيامة قريب أو يراد بالحساب المجازة فتعود من لم يتق عجزا زسرعة قريبة أو لكونه
تعالى محطاً بكل شيء لا يحتاج في الحساب الى محادلة عدل بحاسب اخلاق دفعه واحدة في اليوم
أحل لكم الطيبات في قائمة عاده ذكر احلال الطيبات التنبيه بانعام النعمة فيا يتعلق بالدينا ومنها
احلال الطيبات كتابه بقوله اليوم أكلت لكم دينكم وأعمت عليكم نعمتي على اتمام النعمة في
كل ما يتعلق بالدين ومن زعم أن اليوم واحد قال كبره ثلاث مرات تأكيذا والظاهر أنها اوقات
مختلفة وقد قيل في الثلاثة انها اوقات أريد بها مجرد الوقت لا وقت معين والظاهر أن الطيبات هنا هي
الطيبات المذكورة قبل في وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم في طعامهم هنا هي الذبايح كذا
قال معظم أهل التفسير قالوا لان ما كان من نوع البر والخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى ذكاة
لا يختلف في حله باختلاف حال أحد لانها لا تحرم بوجسواء كان المباشرها كناية أو مجموعيا أم
غير ذلك وأما الابتي تخصصها بأهل الكتاب فائدة ولان ما قيل هنا في بيان الصيد والذبايح فحمل
هذه الآية على الذبايح أولى وذهب قوم الى أن المراد بقوله وطعام جميع مطاعمهم يعزى الى قوم
ومنهم بعض أئمة الزيدية حل الطعام هنا على ما لا يحتاج فيه الى الذكاة كالخبز والفاكهة وبه قالت
الامامية قال الشريف المرتضى نكاح الكتابيات حرام وذبايحهم وطعامهم وطعام من يقطع
بكفره واذ جلسنا الطعام على مقاله الجهور من الذبايح فقد اختلفوا فيها هو حرام عليهم أم يحل لنا أم
يحرم فذهب الجهور الى أن تذكية الذبيحة مؤثرة في حل الذبيحة ما حرم عليهم منها وما حل فيجوز لنا
أكله وذهب قوم الى انه لا تعمل الذكاة في حرامهم عليهم فالحل لنا أكله كالحجوج المحضة وهذا هو
الظاهر لقوله وطعام الذين أوتوا الكتاب وهذا المحرم عليهم ليس من طعامهم وهذا الخلاف موجود
في مذهب مالك والظاهر حل طعامهم سواء سموه عليه اسم الله أم غيره به قال عطاء والقاسم بن
بحصنة والشعبي وربيعة ومكحول واليث وذهب الى ان الكتابي اذا لم يذكر اسم الله على الذبيحة
وذكر غير الله لم يؤكل وبه قال أبو الدرداء وعبادة بن الصامت وجماعة من الصحابة وبه قال أبو
حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك وكرة النخعي والثوري كل ما ذبح وأهل به لغير الله وظاهر
قوله أوتوا الكتاب انه مختص ببنى اسرائيل والنصارى الذين نزل عليهم التوراة والنجيل دون من
دخل في دينهم من العرب أو العجم فلا تحل ذبايحهم لنا كنصارى بنى قليب وغيرهم وقد نهى عن
ذبايحهم على رضى الله عنه وقال لم يتسكروا من النصرانية الا بشرب الخمر وذهب الجهور ابن
عباس والحنين وعكرمة وابن المسيب والشعبي وعطاء وابن شهاب والحكم وقتادة وحامد ومالك وأبو
حنيفة وأصحابه انه لا فرق بين بنى اسرائيل والنصارى ومن تهود أو تنصر من العرب أو العجم في
حل أكل ذبيحتهم والظاهر ان ذبيحة المجوسى لا تحل لنا لانهم ليسوا من الذين أوتوا الكتاب وما
روى عن مالك انه قال هم أهل كتاب وبعث الله رسولا يقول رزأشت لا يصح وقد أجاز قوم أكل
ذبيحتهم مستبدلين بقوله سنواهم سنة أهل الكتاب وقال ابن المسيب اذا كان المسلم مريضاً فأمر
المجوسى أن يذكر الله ويذبح فلا بأس وقال أبو ثور وإن أمر بذلك في الصحة فلا بأس والظاهر ان
ذبيحة الصابى لا يجوز لنا أكلها لانهم ليسوا من الذين أوتوا الكتاب وخالف أبو حنيفة فقال حكمهم
حكم أهل الكتاب وقال صاحباهم صنفان صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة وصنف لا
يقرؤن كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب فيوطعوا محل لهم في أى ذبايحهم

في اليوم أحل لكم
الطيبات في كرر احلال
الطيبات تأكيذا للجملة
قبلها ولما يعطف عليها من
قوله وطعام الذين أوتوا
الكتاب وهو عام
مخصوص خصه الجهور
بذبايحهم سواء سموه اسم
الله على الذبيحة أم لم يسموا
وما كان حراما على المسلم
أكله وإن كان أهل
الكتاب يأكلونه كالذبيحة
والدم والخبز فلا يجوز
لنا أكله وإن كان ذلك من
طعامهم وذهب الزيدية
والامامية الى انه لا يجوز
أكل ذبايحهم فاما ما كان
مما هو طعام لهم وليس
من الذبايح كالخبز والقواكه
فلا خلاف بين المساهين
في جواز أكله وأهل
الكتاب هم اليهود
والنصارى المتأصلون في
ذلك لا من تهود وتنصر
من العرب وغيرهم لانهم لم
يؤتوا الكتاب ومن العلماء
من أجرى هؤلاء مجرى
الكتابي الاصلى ومعنى
وطعامكم حل لهم
أى يحل لكم ان تطعموهم
من طعامكم والظاهر ان
المجوسى والصابى لا يحل
لنا أكل ذبيحتهم لانهم
ليسوا من أهل الكتاب

وهذه رخصة للسامعين لأهل الكتاب لما كان الأمر يقتضي أن شيئاً شرعت لنا فيه التذكية ينبغي لنا أن نحيمه منهم فرخص لنا في ذلك رفعا للثقة بحسب التجاوز فلا علينا بأشأن نطعمهم ولو كان حرما عليهم طعام المؤمنين لماسعاً للؤمنين أطعمهم وصرار المعنى أنه أحل لكم كل طعامهم وأحل لكم أن تطعموهم من طعامكم والحل الحلال ويقال في الاتباع هذا حل بل * والمحصنات من المؤمنات * هذا معطوف على قوله وطعام الذين أتوا الكتاب والمعنى وأحل لكم نكاح المحصنات من المؤمنات * والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم * والاحصان أن يكون بالاسلام وبالزواج ويحتمل أن هنا بالحرية والعفة فقال عمر بن الخطاب ومجاهد ومالك وجاعة الاحصان هنا الحرية فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية * وقال جماعة منهم مجاهد والشعبي وأبو مسرة وسفيان الاحصان هنا العفة فيجوز نكاح الأمة الكتابية ومنع بعض العلماء من نكاح غير العفيفة بهذا المفهوم الثاني * قال الحسن إذا أطلع الإنسان من أمره أنه على فاحشة فليفارقه وعن مجاهد يعزى البغايا من المؤمنات ومن أهل الكتاب * وقال الشعبي احصان اليهودية والنصرانية أن لا تزني وأن تغتسل من الجنابة * وقال عطاء رخص في التزويج بالكتابية لأنه كان في السمات قلة فأما الآن ففهم من الكثرة فزال الحاجة اليهن والرخصة في تزويجهن ولا خلاف بين السلف ووقفاء الأمصار في أباحة نكاح الحرائر الكتابيات واتفق على ذلك الصحابة الأسياروى عن ابن عمر أنه سأله رجل عن ذلك فقال اقرأ آية التحليل يشير إلى هذه الآية وآية التحريم يشير إلى ولا تنكحوا المشركات وقد تقدم ذلك في سورة البقرة في قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وتزوج عاتق بن عفان رضي الله عنه نائلة بنت الفرافصة الكلبية على نسائه وتزوج طلحة بن عبد الله يهودية من الشام وتزوج حذيفة يهودية (فان قلت) يكون ثم محذوف أي والمحصنات اللائي كن كتابيات فأسلمن ويكون قد وصفهن بأنهن من الذين أتوا الكتاب باعتبار ما كن عليه كما قال وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله * وقال من أهل الكتاب أمة قائمة ثم قال بعد يؤمنون بالله واليوم الآخر (قلت) اطلاق لفظ أهل الكتاب ينصرف إلى اليهود والنصارى دون المسالمين ودون سائر الكفار ولا يطلق على مسلم أنه من أهل الكتاب كما لا يطلق عليه يهودي ولا نصراني فأما الآيتان فأطلق الاسم مقيداً بذكر الأيمان فيهما ولا يوجد مطلقاً في القرآن بغير تقييد إلا والمراد بهم اليهود والنصارى وأيضاً فإنه قال والمحصنات من المؤمنات فانتظم ذلك سائر المؤمنات من كن مشركات أو كتابيات فوجب أن يحمل قوله والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم على الكتابيات اللائي لم يسمعن ولا زالت فائدة إذ قد اندرجن في قوله والمحصنات من المؤمنات وأيضاً فاعلم من قوله تعالى وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم أنه لم يرد به طعام المؤمنين الذين كانوا من أهل الكتاب بل المراد اليهود والنصارى فكذلك هذه الآية (فان قيل) يتعلق في تحريم الكتابيات بقوله تعالى ولا تنكحوا بعض الكوافر (قيل) هذا في الحرية إذا خرج زوجها مساماً أو الحر في تزويج امرأته مسامة ألا ترى إلى قوله وأسألوهم أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ولو سلمنا العموم لكان خصوصاً بقوله والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والظاهر جواز نكاح الحرية الكتابية لا تدرأها في عموم والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم وخص ابن عباس هذا العموم بالذمة فأجاز نكاح الذمية دون الحرية وتلاقوه تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون إلى قوله وهم صاغرون ولم يفرق غيره من الصحابة من الحرريات والذميات وأما نصارى بني تغلب فنعى نكاح نسائهن على واربهم

أى وأحل لكم نكاح المحصنات أي العفاف اللاتي لسن بزوات * والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم * أي العفاف منهن وظاهر هذه الآية جواز نكاح الكتابية ذمية كانت أو حرة وقد تزوج عثمان رضي الله عنه نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية وتزوج طلحة يهودية من الشام ومن العلماء من منع نكاح الكتابيات واستدل بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال وأى شركاً أعظم من يقول المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عما يقولون وتقدم الكلام على هذه المسئلة في البقرة ومذهب الامامية تحريم نكاح الكتابيات والمسلم يجديبونه وبين الكافرة نفرة ذميمة وقد تقوى فمفسر نفرة طبعية وأن شخصاً لا يؤمن بالله تعالى ويكذب الرسل وخصوصاً نبينا صلى الله عليه وسلم لجدر أن يهجر ولا يباشر ولا يتخذ فراشاً بل لو كان مساماً فاسقاً أو مبتدعاً وجب هجره وترك

معاشرة **﴿** إذا أتيتوهن أجورهن **﴾** أي مهورهن وانتزع العلماء من هذا أنه لا ينبغي أن يدخل زوج زوجته الأبعد أن ينيل لها من المهر ما يستعملها ومن جوز أن يدخل دون بذل ذلك رأى أنه محكم الالتزام في حكم الموتى **﴿** محصنين غير مسافحين **﴾** تقدم الكلام على نظيرها في سورة النساء **﴿** ومن يكفر بالإيمان **﴾** أي شرائع الإيمان **﴿** فقد حبط عمله **﴾** أي إذا وافى على الكفر **﴿** يأها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة **﴾** الآية نزلت في قصة عائشة حين فقدت العقد بسبب فقد الماء ومشرعية التيمم وذلك في غزوة المريسيع ومناسبة هذه الآية لما قبلها (٤٣٣) أنه لما افتتح الأجر بإيفاء العقد ودود كرحمته لا تحرك بما في المظم

والمسكح فاستقصى ذلك وكان المظم أكد من المنكح فقدمه عليه وكان النوعان من لذات الدنيا الجسمية ومهمات الإنسان وهي معاملات دينوية بين الناس بعضهم مع بعض استطردها إلى المعاملات الأخرى التي هي بين العبد ورب تعالى ومعنى قتم أدرتم القيام إلى الصلاة وتم محذوف تقديره محدثين لأن من كان على طهارة الوضوء لا يجب عليه أن يتوضأ **﴿** فاغسلوا وجوهكم **﴾** الوجه من نبات شعر الرأس إلى منتهى الذقن وهو ما واجه الناظر والظاهر دخول البياض الذي بين الأذن والخذ في ذلك وإن الأذنين واللحية ليست داخلية في الوجه والغسل امرار الماء على العضو ومنهجه مالك أن ذلك داخل في

وجابر بن زيد وأجاز ابن عباس **﴿** إذا أتيتوهن أجورهن **﴾** أي مهورهن وانتزع العلماء من هذا أنه لا ينبغي أن يدخل زوج زوجته الأبعد أن ينيل لها من المهر ما يستعملها ومن جوز أن يدخل دون بذل ذلك رأى أنه محكم الالتزام في حكم الموتى وفي ظاهر قوله إذا أتيتوهن أجورهن دلالة على أن إماء الكنايات لسن مندرجات في قوله والمحصنات فيقوى أن يراد به الحرائر إذا الاماء لا يعطون أجورهن وإنما يعطى السيدان بخور فجعل إعطاء السيدات إعطاءهن وفيه دلالة أيضا على أن أقل الصدقات لا يتقدر إسماءه أحرارا والآخر في الإجازات لا يتقدر **﴿** محصنين غير مسافحين **﴾** ولا متخذى أخدان **﴿** تقدم تفسير نظيره في النساء **﴿** ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله **﴾** وهو في الآخرة من الخامس **﴿** سبب نزولها في رواية أبو صالح عن ابن عباس أنه تعالى لما أخص في نكاح الكنايات قلن يبين لولا أن الله رضى ديننا وقبل عملنا لم ينبح للؤمنين تزوجنا فنزلت **﴿** وقال مقاتل فيأحصن المسامعن من نكاح نساء أهل الكتاب يقول ليس إحصان المسامعن إياهن بالذي يخرجهن من الكفر انتهى ولما ذكر فرائض وأحكامها من القيام بها أنزل ما يقتضى الوعيد على مخالفتها ليحصل تأكيدهم الزجر عن تضييعها **﴿** وقال الفحل ما معناه لما حصلت لهم في الدنيا فضلة منا كتحية نسائهم أو كل ذبايحهم من الفرق في الآخرة بأن من فحط عمله انتهى والكفر بالإيمان لا يتصور **﴿** فقال ابن عباس ومجاهد أي ومن يكفر بالله وحسن هذا المجاز أنه تعالى رب الإيمان وخالفه **﴿** وقال البكي ومن يكفر يشهادة أن لا إله إلا الله جعل كلمة التوحيد إيمانا **﴿** وقال قتادة إن ناسا من المسلمين قالوا كيف تتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فأنزل الله تعالى ومن يكفر بالإيمان أي بالمزلة في القرآن فسمى القرآن إيمانا لأنه المشغل على بيان كل ما لا بد منه في الإيمان **﴿** قال الزجاج معناه من أحل ما حرم الله وأحرم ما أحل الله فهو كافر **﴿** وقال أبو سليمان التميمي من جحد ما أنزله الله من شرائع الإسلام وعرفه من الحلال والحرام وتبعه الزمخشري في هذا التفسير فقال ومن يكفر بالإيمان أي بشرائع الإسلام وما أحل الله وحرم **﴿** وقال ابن الجوزي سمعت الحسن بن أبي بكر النيسابوري يقول إنما أباح الله الكنايات لأن بعض المسامعن قد يعجبهن حسنهن فخر نكاحهن من الميل إلى دينهن بقوله ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله **﴿** وقرأ ابن السميع حبط بفتح الباء وهو في الآخرة من الخامس **﴿** حبط عمله وخسرانه في الآخرة مشروط بالمواظفة على الكفر **﴿** يأها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق **﴿** نزلت في قصة عائشة رضي الله عنها حين فقدت العقد بسبب فقد الماء

(٥٥ - تفسير البصر المحيط لابن حبان - لث) الغسل **﴿** وأيديكم إلى المرافق **﴾** اليد في اللعنة من أطراف الأصابع إلى المنكب وقد غاب الغسل إليها واختلوا في دخولها في الغسل فذهب الجمهور إلى وجوب دخولها وذهب فرودا إلى أنه لا يجب (وقال) الزمخشري إلى تقديم معنى التيمم مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها أمر بدور مع الدليل وقوله إلى المرافق وإلى الكعبين لا دليل فيه على أحد الأمرين انتهى وذكر أصحابنا أنه إذا لم تقترب بماء إلى قرينة دخول أو خروج فإن في ذلك خلافا منهم من ذهب إلى أنه داخل ومنهم من ذهب إلى أنه غير داخل وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين وذلك أنه إذا اقتربت به قرينة

فان الاكثر في كلامهم أن يكون غير داخل فأذاعري من القرينة فيجب جملته على الأكثر وأيضا فإذا قلت اشتريت المكان الى الشجرة فاعبد الى هو الموضع الذي انتهى اليه المكان المشتري فلا يمكن أن تكون الشجرة من المكان المشتري لان الشيء لا ينتهي مايق منه شيء الا ان يتجوز فيجعل ما قربه من الانتهاء (٣٤) انتهاء فإذا لم يتصور أن يكون داخلا لا يجاز وجب أن يحمل

على انه غير داخل لانه لا يحمل على المجاز ما مكنت الحقيقة الآن يكون ثم قرينة مرجحة للمجاز على الحقيقة فقول الزمخشري عند انتهاء قرينة الدخول أو الخروج لا دليل فيه على أحد الامرين يخالف لنقل أصحابنا ذكر وان النحو بين على مذهبين أحدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذي صححوه وعلى ما ذكره الزمخشري يتوقف ويكون من الجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام وعلى ما ذكر أصحابنا يكون من المبين فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه (قال ابن عطية تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال اذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالجاء أول المذكور بعدها واذا كان ما بعدهما من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطى ان الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يرجح دخول

المرفقين في الفسل والار وايتان محفوظتان عن مالك وروى أشهب عنه انه ما غير داخلين وروى غيره انه ما داخلان انتهى هذا التقسيم ذكره عبد الله القيرواني فقال ان لم يكن ما بعدهما من جنس ما قبلها لم يدخل وان كان فيحتمل أن يدخل ويحتمل أن لا يدخل والاظهر ان لا يدخل انتهى ومنه بآب العباس انه اذا كان ما بعدهما من جنس ما قبلها داخل في الحكم

(الدر) (ث) الى تفيد معنى الغاية مطلقا ودخولها في الحكم ونزولها أمر يدور مع الدليل وقوله الى المرافق والى
الكعبين لادليل فيه على أحد الأمرين انتهى (ح) ذكر أصحابنا أنه إذا لم يقترن بما بعد الى قرينة دخول أو خروج فان في ذلك
خلافا منهم من ذهب الى أنه داخل ومنهم من ذهب الى أنه غير داخل وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين وذلك أنه إذا اقتربت به قرينة
فان الأكثر في كلامهم أن يكون غير داخل فإذا (٤٣٥) عرى من القرينة فيجب حمله على الأكثر وأيضا فإذا

قلت اشترت المكان الى
الشجرة فبايعت الى هو
الموضع الذي انتهى اليه
المكان المشتري فلا يمكن
أن يكون الشجرة من
المكان المشتري لأن الشيء
لا ينتهي ما بقي منه شيء إلا أن
يتجاوز فيجعل ما قرب
من الانتهاء انتهاء فإذا لم
يتصور أن يكون داخل
الأيجاز وجب أن يعمل
على أنه غير داخل لأنه
لا يعمل على الإجاز ما مكنت

الحقيقة الآن يكون ثم
قرينة مرجحة للإجاز على
الحقيقة فقول (ش)
عند انتفاء قرينة الدخول
والخروج لادليل فيه على
أحد الأمرين يخالف لنقل
أصحابنا إذ ذكروا أن
النحويين على مذهبي
أحدهما الدخول والآخر
الخروج وهو الذي
صححه وعلى ما ذكره
(ش) يتوقف ويكون
من الجمل حتى يتضح
ما يعمل عليه من خارج عن
الكلام وعلى ما ذكر
أصحابنا يكون من المبين

عنه عام الفتح * وقيل فرضا على الأمة فسحق عنه ومنهم ولا يجوز أن يكون فاعسا أو أمر المحدثين
على الوجوب وللتطهيرين على الندب لأن تناول الكلام لمعينين مختلفين من باب الالغاز والتعمية
قاله الزخشرى فاعسا وجوهكم الوجه ما قبل الناظر وحده طولاً منابت الشعر فوق الحية مع
آخر الذوق والظاهر أن الأدعية ليست داخلية في غسل الوجه لأنها ليست منه وكذلك الأذان عرضا
من الأذن الى الأذن ومن رأى أن الغسل هو إيصال الماء مع امرأته على الغسل أو وجب ذلك
وهو مذهب مالك والجمهور لا يوجبونه والظاهر أن المضضة والاستشاق ليسن مأمورا بهما في
الآية في غسل الوجه يرون ذلك سنة * وقال مجاهد الاستشاق شطر الوضوء * وقال عطاء والزهرى
وقتادة وجاد بن أبي سليمان وابن أبي ليلى واسحاق من ترك المضضة والاستشاق في الوضوء أعاد
الصلاة * وقال أحمد يعيد من ترك الاستشاق ولا يعيد من ترك المضضة والاجماع على أنه لا يلزم غسل
داخل العينين إلا ما روى عن ابن عمر أنه كان ينضح الماء في عينيه وأيديكم الى المرافق اليد في اللغة
من أطراف الأصابع الى المكعب وقد غيما الغسل اليها واختلفوا في دخولها في الغسل فذهب
الجمهور الى وجوب دخولها وذهب زفر وداود الى أنه لا يجب * وقال الزخشرى الى تفيد معنى
الغاية مطلقا ودخولها في الحكم ونزولها أمر يدور مع الدليل ثم ذكر مثلا مادخل وخارج ثم قال
وقوله الى المرافق والى الكعبين لادليل فيه على أحد الأمرين انتهى كلامه وذكر أصحابنا أنه إذا لم
يقترن بما بعد الى قرينة دخول أو خروج فان في ذلك خلافا منهم من ذهب الى أنه داخل ومنهم من
ذهب الى أنه غير داخل وهو الصحيح وعليه أكثر المحققين وذلك أنه إذا اقتربت به قرينة فان الأكثر
في كلامهم أن يكون غير داخل فإذا عرى من القرينة فيجب حمله على الأكثر وأيضا فإذا
اشترت المكان الى الشجرة فبايعت الى هو داخل الموضع الذي انتهى اليه المكان المشتري فلا يمكن
أن تكون الشجرة من المكان المشتري لأن الشيء لا ينتهي ما بقي منه شيء إلا أن يتجاوز فيجعل ما قرب
من الانتهاء انتهاء فإذا لم يتصور أن يكون داخل الإيجاز وجب أن يعمل على أنه غير داخل لأنه لا
يعمل على الإجاز ما مكنت الحقيقة إلا ان يكون ثم قرينة مرجحة للإجاز على الحقيقة فقول
الزخشرى عند انتفاء قرينة الدخول أو الخروج لادليل فيه على أحد الأمرين يخالف لنقل
أصحابنا إذ ذكروا أن النحويين على مذهبي أحدهما الدخول والآخر خروج وهو الذي صححه
وعلى ما ذكره الزخشرى يتوقف ويكون من الجمل حتى يتضح ما يعمل عليه من خارج عن
الكلام وعلى ما ذكره أصحابنا يكون من المبين فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه * وقال ابن
عطية تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال إذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالأول المذكور بعدها
فإذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطى أن الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يترجح
دخول المرفقين في الغسل قالوا وباتان محفوظتان عن مالك روى أشهب عنه أنها غير داخلتين

فلا يتوقف على شيء من خارج في بيانه (ع) تحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال إذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالأول المذكور
بعدها وإذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطى أن الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل
والرأيتان محفوظتان عن مالك روى أشهب عنه أنها غير داخلتين وروى غيره أنها داخلان انتهى (ح) هذا القسم ذكروه

﴿وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ هذا أمر بالمسح بالرأس واختلّفوا في مدلوله، الجرح هنا فقبل أنها اللصاق وهو مذهب سيبويه وهو الذي تختاره (قال) الزخشرى المراد الصاق المسح بالرأس ومامسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى وليس كاذر ليس ماسح بعض رأسه يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه حقيقة وانما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز ونسبة لبعض بكل وقيل الباء للتبعض وكونها للتبعض ينكره أكثر النحاة وقيل الباء زائدة مؤدّة مكدّة مثلها في قوله تعالى ومن رد فيه بالحد بظلم أي الحاد وحكى سيبويه في كتابه خشت صدره وبصدره ومسحت رؤوسه برأسه في معنى واحد وهذا نص في المسئلة وعلى هذه المفومات ظهر (٤٣٦) الاختلاف بين العلماء في مسح الرأس فذهب مذهب مالك

وجوب التعميم والمشهور من مذهب الشافعي وجوب أدنى ما يطلق عليه اسم المسح ومشهور مذهب أبي حنيفة ريع الرأس وقال الشوري إذا مسح شعرة واحدة أجزاءه ﴿وأرجلكم﴾ قرى بالجرح عطفاً على رؤوسكم وقرى بالنصب عطفاً على موضع رؤوسكم فاقضى ظاهره ذلك مسح الرجلين وذهب الجمهور إلى أن فرض الرجلين الغسل لا المسح وذلك هو الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحاديث التي قاربت التواتر من أنه كان يغسل رجله في الوضوء وذهب الأمامية إلى أن فرضهما المسح لا الغسل وذهب الحسن ومحمد بن جرير الطبري إلى أن المتوضئ

وروى غيرهم أنهم ما دخلتا انتهى وهذا التقسيم ذكره عبد الدائم القير واني فقال ان لم يكن ما بعدهما من جنس ما قبله ما دخل في الحكم والظاهر أن الوضوء بشرط في صحة الصلاة من هذه الآية لأنه أمر بالوضوء للصلاة فالأني هادونه تاركاً للأشور وتاركاً للأمور يستحق العقاب وأيضا فقد بين أنه متى عدم الوضوء انتقل إلى التيمم فدل على اشتراطه عند القدرة عليه والظاهر أن أول فروض الوضوء هو غسل الوجه به قال أبو حنيفة * وقال الجمهور للنية أولها * وقال أحد واسعق يجب التسمية في أول الوضوء فإن تركها عمداً بطل وضوءه * وقال بعضهم يجب ترك الكلام على الوضوء والجمهور على أنه يستحب والظاهر أن الواجب في هذه الأمور بها ومرة واحدة والظاهر وجوب تعميم الوجه بالغسل بدأت بغسل أي موضع منه والظاهر وجوب غسل اليأس الذي بين العذار والأذن به قال أبو حنيفة ومحمد والشافعي وقال أبو يوسف وغيره لا يجب والظاهر أن ماتحت اللحية الخفيفة لا يجب غسله به قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجب وأن ما استرسل من الشعر تحت الذقن لا يجب غسله به قال أبو حنيفة وقال مالك والزمري يجب وعن الشافعي القولان والظاهر أن قوله وأيديكم لا ترتيب في غسل اليدين ولا في الرجلين بل تقديم اليمنى على اليسرى فهما من دواب اليمن السنة * وقال أحد به واجب والظاهر أن التسمية بالي تقضى أن يكون انتهاء الغسل إلى ما بعده ولا يجوز الابتداء من المرفق حتى يسيل الماء إلى الكف وبه قال بعض الفقهاء * وقال الجمهور لا يخل ذلك بصفة الوضوء والسنة أن يصب الماء من الكف بحيث يسيل منه إلى المرفق ﴿وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ هذا أمر بالمسح بالرأس واختلّفوا في مدلوله، الجرح هنا فقبل أنها اللصاق * وقال الزخشرى المراد الصاق المسح بالرأس ومامسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى وليس كاذر ليس ماسح بعضه يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه حقيقة فلا يما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز ونسبة لبعض بكل وقيل الباء للتبعض وكونها للتبعض ينكره أكثر النحاة حتى قال بعضهم وقال من لا خبر له بالعرنية الباء في مثل هذا للتبعض وليس بشئ يعرفه أهل العلم * وقيل الباء زائدة مؤدّة مكدّة مثلها في قوله ومن رد فيه بالحد بظلم أي الحاد وحكى سيبويه في كتابه خشت صدره وبصدره ومسحت رؤوسه برأسه في معنى واحد وهذا نص في المسئلة وعلى هذه المفومات ظهر (٤٣٦) الاختلاف بين العلماء في مسح الرأس فذهب مذهب مالك

غير بين غسل رجله وبين مسحها أذق ثبت غسلها بالسنة ومسحها بالقرآن فأى شيء فعل منهما جاز وذهب داود إلى أنه يجب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما ومن ذهب إلى أن قراءة النصب في وأرجلكم عطف على قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وقص (الدر) عبد الله القير واني فقال ان لم يكن ما بعدهما من جنس ما قبله ما دخل وان كان فدخل أن يدخل ويحتمل أن لا يدخل والظاهر أنه لا يدخل انتهى ومذهب أبي العباس أنه إذا كان ما بعدهما من جنس ما قبله ما دخل في الحكم (ش) المراد الصاق المسح بالرأس ومامسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه انتهى (ح) ليس كاذر ليس ماسح بعضه يطلق عليه أنه ملصق المسح برأسه حقيقة فلا يما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز ونسبة لبعض بكل وقيل الباء للتبعض وكونها للتبعض ينكره أكثر النحاة حتى قال بعضهم وقال من لا خبر له بالعرنية الباء في مثل هذا للتبعض وليس بشئ يعرفه أهل العلم * وقيل الباء زائدة مؤدّة مكدّة مثلها في قوله ومن رد فيه بالحد بظلم أي الحاد وحكى سيبويه في كتابه خشت صدره وبصدره ومسحت رؤوسه برأسه في معنى واحد وهذا نص في المسئلة وعلى هذه المفومات ظهر (٤٣٦) الاختلاف بين العلماء في مسح الرأس فذهب مذهب مالك

العرب هزمه وغزته وخذ الخطام والخطام وحز رأسه ورأسه ومنه وبه وحكى سيبويه خشت صدره وبصدره ومسحت رأسه ورأسه في معنى واحد وهذا نص في المسألة وعلى هذه المفهومات ظهر الاختلاف بين العلماء في مسح الرأس فروى عن ابن عمر انه مسح اليافوخ فقط وعن سلمة بن الأكوع انه كان يمسح مقدم رأسه وعن ابراهيم والشعبي أى نواحي رأسه لمسحت أجزأك وعن الحسن ان لم تصب المرأة الاشعة واجنبه أجزأها وأما فقهاء الأمصار فالشهور من مذهب مالك وجوب التعميم والمشهور من مذهب الشافعي وجوب أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح ومشهور أى خفيفة والشافعي أثب الأفضل استيعاب الجميع ومن غريب ما نقل عن أسد بن علي أن بعض الرأس يكفي أن قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم كقولكم مسحت بالمدل بدل فكأن أنه لا يدل هذا على تعميم جميع اليديج من أجزاء المنديل فكذلك الآية فتكون الرأس والرجل آتين لمسح تلك اليد ويكون الفرض اذ ذلك ليس مسح الرأس والأرجل بل الفرض مسح تلك اليد بالرأس والرجل ويكون في اليد فرضان أحدهما غسل جميعها الى المرفق والآخر مسح بالها بالرأس والأرجل وعلى من ذهب الى التبعض يلزم أن يكون التيميم في قوله في قصة التيميم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أن يقتصر على مسح بعض الوجه وبعض اليد ولا يقتل به وعلى من جعل الباء آلا يلزم أيضاً ذلك يلزم أن يكون المأمور به في التيميم هو مسح الصبيد يجزئه من الوجه واليد والظاهر أن الأمر بالنسل والمسح يقع الامتثال فيه مرة واحدة وتثليث المغسول سنة * وقال أبو حنيفة ومالك ليس بسنة * وقال الشافعي بثليث المسح * وروى عن أنس وابن جبير وعطاء مثله وعن ابن سيرين يمسح مرتين والظاهر من الآية انه كيفما مسح اجزأه واختلقوا في الأفضل ابتداء بالمقدم الى القفاهم الى الوسط ثلاثة أقوال الثابت منها في السنة الصحيحة الاول وهو قول مالك والشافعي وأحمد وجماعة من الصحابة والتابعين والثاني منها قول الحسن بن حي والثالث عن ابن عمر والظاهر ان رد اليدين على شعر الرأس ليس بفرض فتعق المسح بدون الرد * وقال بعضهم هو فرض والظاهر أن المسح على العمامة لا يجزئ لانه ليس مسحا للرأس * وقال الأوزاعي والثوري وأحمد يجزئ وان المسح يجزئ ولو باصبع واحدة * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا يجزئ بأقل من ثلاث أصابع والظاهر أنه لو غسل رأسه لم يجزه لان الغسل ليس هو المأمور به وهو قول أبي العباس بن القاضى من الشافعية و يقتضيه مذهب الظاهرية * وقال ابن العربي لا تعلم خلافا في أن الغسل يجزئه من المسح الاماروى لنا الشافعي في الدرر عن ابن القاضى انه لا يجزئه * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ووجه أبو بكر وهى قراءة أنس وعكرمة والشعبي والباقر وقتادة وعلقمة والضحاك وأرجلكم بالخفض والظاهر من هذه القراءة اندراج الأرجل في المباح مع الرأس وروى وجوب مسح الرجلين عن ابن عباس وأنس وعكرمة والشعبي وأبي جعفر الباقر وهو مذهب الامامية من الشيعة * وقال جمهور الفقهاء فرضهما الغسل * وقال داود يجب الجمع بين المسح والنسل وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية * وقال الحسن البصري وابن جرير الطبري يجزئ بين المسح والغسل ومن أوجب الغسل تأول أن الجر هو خفض على الجوار وهو تأويل ضعيف جدا ولم يرد الا في التعت حيث لا يلبس على خلاف فيه فقد رفر في علم العربية أو تأول على أن الأرجل مجرورة بفعل مخدوف بتعدى بالباء أى وافعلوا بأرجلكم الغسل وحذف الفعل وحرف الجر وهذا تأويل بل في غاية الضعف أو تأول على أن الأرجل

ينهما بهذه الجلالة التي هي
قوله وامسحوا برؤوسكم فقوله
بعيد لان فيه الفصل بين
المعاطفين بحمله انشائية
وقراءة وأرجلكم بالجر
تأبى ذلك وغيا مسح
الرجلين بالانتهاء الى
الكعبين فغن مالكان
الكعبين هما العظامان
الملتصقان للساق والمخاذاين
للعقب وقابلت الامامية
وكل من ذهب الى وجوب
مسح الكعب الذى هو
وجه القدم فيكون المسح

من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة مظنة الاسراف المذموم المنهى عنه فعطف على الرابع المسحوق لا ليسح ولكن لينه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها * وقيل الى الكعبين بقي، بالغاية إماطة لظن ظان بحسبهما مسحوا لان المسح لم يضرب له غاية انتهى هذا التأويل وهو كثر في غاية التلقيق وتعمية في الاحكام وروى عن أبي زيد أن العرب تسمى التسلسل الخفيف مسحاو يقولون تمسحت للصلاة بمعنى غسلت أعضائي * وقرأ نافع والكسائي وابن عامر وجفص وأرجلهم بالنصب * واختلفوا في تخريج هذه القراءة * فقبل هو معطوف على قوله وجوهكم وأيديكم الى المرافق وأرجلكم الى الكعبين وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعترض بل هي منسئة حكا * وقال أبو البقاء هذا جائز بلا خلاف * وقال الاستاذ أبو الحسن بن عصفور وقد ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه * قال وأقبح ما يكون ذلك بالجل فدل قوله هذا على أنه ينزه كتاب الله عن هذا التخريج وهذا تخريج ممن يرى أن فرض الرجلين هو الغسل وأما من يرى المسح فبجعله معطوفا على موضع رؤوسكم ويجعل قراءة الآية نصب كقراءة الجردالة على المسح * وقرأ الحسن وأرجلكم بالرفع وهو مبتدأ مخدوف الخبر أي اغسلوها الى الكعبين على تأويل من يغسل أو بمسوحة الى الكعبين على تأويل من مسح وتقدم مدلول الكعب * قال ابن عطية قول الجمهور ما حدث الوضوء باجاء فباعلمت ولا أعلم أحدا جعل حد الوضوء الى العظم الذي في وجه القدم وقال غيره قالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب مسح الكعب هو الذي في وجه القدم فيكون المسح مغيا به * وقال ابن عطية روى أشهب عن مالك الكعبان هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان للعقب وليس الكعب بالظاهر الذي في وجه القدم يظهر ذلك من الآية في قوله في الأيدي الى المرافق اذ في كل يد مرفق ولو كان كذلك في الأرجل لقبل الى الكعب فلما كان في كل رجل كعبان خصتا بالذكر انتهى ولا دليل في قوله في الآية على أن موالاته أفعال الوضوء ليست بشرط في صحته لقبول الآية التقسيم في قولنا متوا بالواو غير متوال وهو مشهور ذهب أبي حنيفة ومالك لوروى عن مالك والشافعي في القديم أنها بشرط وعلى أن الترتيب في الأفعال ليس بشرط لعطفها بالواو وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ومذهب الشافعي أنه بشرط واستيفاء حجب هذه المسائل منذ كورة في الفقه ولم تعرض الآية للنص على الأذنين فذهب أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي ومالك فباروى عنه أشهب وابن القاسم أنهم ما من الرأس في مسحان * وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان معه * وقال الشافعي من الوجههما عضو قائم بنفسه ليسا من الوجه ولما من الرأس ومسحان بماء جديد * وقبل ما قبل منهما من الوجه وما دبر من الرأس وعلى هذه الأقوال تبني فرضية المسح أو الغسل بسنية ذلك * وإن كنتم جنبا فاطهروا * لما ذكر تعالى الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى وتقدم مدلول الجنب في ولا جنبا الاعباري سبيل والظاهر أن الجنب مأمور بالاختسار * وقال عمر وابن مسعود لا يتيم الجنب البتة بل يدع الصلاة حتى يجيد الماء والجمهور على خلاف ذلك وأنه يتيم وقد رجعا الى ما عليه الجمهور والظاهر أن الغسل والمسح والظاهر أن المسح لا يطهر وإنما تكون بالماء لقوله فلم يجزوا ماء أي الوضوء والغسل فميموا صعيدا طبيا فدل على أنه لا واسطة بين الماء والصعيد وهو قول الجمهور ولا جواز في جميع المائعات الطاهرة

مغيا به * وإن كنتم جنبا فاطهروا * لما ذكر تعالى الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى وتقدم مدلول الجنب في قوله ولا جنبا الاعباري سبيل والظاهر أن الجنب مأمور بالاختسار * وقال عمر وابن مسعود لا يتيم الجنب البتة بل يدع الصلاة حتى يجيد الماء والجمهور على خلاف ذلك وأنه يتيم وقد رجعا الى ما عليه الجمهور والظاهر أن الغسل والمسح والظاهر أن المسح لا يطهر وإنما تكون بالماء لقوله فلم يجزوا ماء أي الوضوء والغسل فميموا صعيدا طبيا فدل على أنه لا واسطة بين الماء والصعيد وهو قول الجمهور ولا جواز في جميع المائعات الطاهرة

وإن كنتم مرضى أو على سفر فتقدم تفسير هذه الجملة الشرطية وأخواتها في النساء الآن في هذه الجملة زيادة منه وهي مرادة في تلك التي في النساء وفي لفظة منه دلالة على (٤٣٩)

يلقى باليدن كالحجر
والخشب والرمال العاري
عن أن يلقى شيء منه باليد
فيصل إلى الوجه وهذا
منهيب الشافعي وقال أبو
حنيفة ومالك إذا ضرب
الأرض ولم يعلق بيده شيء
من القبار ومسح بها أجزأه
وظاهر الأمر بالتميم للصعيد
والأمر بالمسح أنه لو يمه
غيره أو وقف في مهب
ريح نسفت على وجهه
وبداه التراب وأمر يده
عليه أو لم يمسح أو ضرب ثوبا
وارتفع منه غبار إلى وجهه
وبداه أن ذلك لا يجزئ
وفي كل من المسائل الثلاث
خلاف ما يريده الله
ليجعل عليكم من حرج
أي من تضيق بل رخص
لكم في تيمم الصعيد عند
فقد الماء وتقدم الكلام على
مثل اللام في لجعل في قوله
يريد الله لبين لكم فأغنى
عن أعادته والذي يقتضيه
النظر أنه كثير في لسان
العرب تعدى لفظ الإرادة
والأمر إلى معمول باللام
كهذا المكان وكقوله
وأمرت لأسلم وقول الشاعر
أريد لانسى ذكر هافكاتها
تمثل لي ليلا بكل طريق

إليه * وقال داود وأبو ثور يجب تقديم الوضوء على الغسل * وقال إسحاق يجب البدء بأعلى
اليدن * وقال مالك يجب ذلك * وروى عنه محمد بن مروان الظاهري أنه يجزئ له الاتمسك في الماء
دون ذلك * وقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد واليثة وأحمد بن حنبل والمصنف والاستسقاء فيه
وزاد أحمد الوضوء * وقال الثوري إذا كان شعره مفتولا جذاً يمنع من وصول الماء إلى جلدة الرأس
لا يجب نقضه * وقرأ الجمهور فاطهروا وبشديد الطاء والماء المفتوحين وأصله نظهروا وأفادغم الشاء
في الطاء واجتلبت همزة الوصل وقرئ فاطهروا بسكون الطاء والماء مكسورة من أظهر رباعياً
أي فاطهروا أبدانكم والهمزة فيه للتبعية * وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم من
الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه * تقدم
تفسير هذه الجملة الشرطية وجوها في النساء الآن في هذه الجملة زيادة منه وهي مرادة في تلك التي
في النساء وفي لفظة منه دلالة على اتصال شيء من الصعيد إلى الوجه واليدن فلا يجوز التيمم بما يعلق
باليد كالحجر والخشب والرمال العاري عن أن يلقى شيء منه باليد فيصل إلى الوجه وهذا منهيب
الشافعي * وقال أبو حنيفة ومالك إذا ضرب الأرض ولم يعلق بيده شيء من القبار ومسح بها أجزأه
وظاهر الأمر بالتميم للصعيد والأمر بالمسح أنه لو يمه غيره أو وقف في مهب ريح نسفت على وجهه
وبداه أمر يده عليه أو لم يمسح أو ضرب ثوباً ارتفع منه غبار إلى وجهه وبداه أن ذلك لا يجزئ وفي
كل من المسائل الثلاث خلاف ما يريده الله ليجعل عليكم من حرج * أي من تضيق بل رخص
لكم في تيمم الصعيد عند فقد الماء والإرادة صفة ذات وجاءت بلفظ المضارع مرعاة للحوادث التي
نظير عنها فإنها توجب مؤتق من نفي الحرج ووجود التطهير وإتمام النعمة وتقدم الكلام على مثل
اللام في لجعل في قوله يريده الله لبين لكم فأغنى عن أعادته ومن زعم أن مفعول يريده مخدوف
تتعلق به اللام جعل زيادة من في الواجب للشيء الذي في صدر الكلام وإن لم يكن النفي واقعاً على
فصل الحرج ويجري مجرى هذه الجملة ما جاء في الحديث دين الله يسر وبعث بالخليفة السمحة
وجاء لفظ الدين بالعموم والمقصود به الذي ذكر بقرب وهو التيمم * ولكن يريده ليظهركم
أي بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء وفي الحديث التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج * وقال
الجمهور المقصود بهذا التطهير إزالة التماسكة الحكيمة الناشئة عن خروج الحدث * وقيل المعنى
ليظهركم من أذناس الخطايا بالوضوء والتيمم كما جاء في مسلم إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل
وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء إلى آخر الحديث * وقيل المعنى ليظهركم
عن الخرد عن الطاعة * وقرأ ابن المسيب ليظهركم بإسكان الطاء وتخفيف الهاء * ولتم نعمته
عليكم * أي وليتم رخصة أنعامه عليكم بغير أثم * وقيل الكلام متعلق بما دل عليه أول السورة
من إباحة الطبيب من الطعام والمناكح ثم قال بعد كيفية الوضوء ويتم نعمته عليكم أي النعمة
المدكورة ثانياً وهي نعمة الدين * وقيل تبين الشرائع وأحكامها فيكون مؤكداً لقوله وأتممت
عليكم نعمتي * وقيل بغفران ذنوبهم وفي الخبر تمام النعمة بدخول الجنة والبجاة من النار
* لعلكم تشكروا * أي تشكروا لله على تيسير دينه وتطهيركم وإتمام النعمة عليكم

فهذه اللام يجوز أن تأتي بعدها وأن يكتمى بها دون أن وأن يؤتى بأن وحدها كقوله تعالى أمرت أن أسلم وتأويل من جعل يريده
وأمرت لأسلم على تأويل المصدر بغير حرف سابق فيقدر ارادتي لجعل وأمرى لأسلم فيكون مبتدأ في التقدير والخبر في لجعل وفي

لا سلم تقديره ارادى كائنه للجعل وأمرى كائن للاسلام فهو تأويل متكلف ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾ الخطاب للمؤمنين والنعمة هنا الاسلام وما صاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة المشاق هو ما اخذه الرسول صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة وبيعة الرضوان وكل موطن قاله ابن عباس ﴿يا ايها الذين آمنوا﴾ كونا قوامين لله سبحانه بالسطح الآية تقدم تفسير مثل الجملة الأولى في النساء إلا ان هناك بدئ بالسطح وهنا آخر وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة يلزم من كان قائما لله أن يكون شاهدا بالسطح ومن كان قائما بالسطح أن يكون قائما لله إلا ان التي جاءت (٤٤٠) في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى

والوالدين والأقربين فبدأ
فها بالقسط الذي هو
العدل والسؤال من غير
محابة نفس ولا والد والأقربة
وهنا جاءت في معرض
ترك العداوات والاحن
فبدأ فيها بالقيام لله إذ
كان الامر بالقيام لله أولاً
أردع المؤمنين ثم أردف
بالتهادة بالعدل فالتى في
في معرض المحبة والمحابة
بدأ فيها بما هو أكدر وهو
القسط والتي في معرض
العداوة والشأن بدأ فيها
بالقيام لله فانسب كل
معرض ما جى به البه
وأضاف تقديم هنا حديث
النشور والاعراض
وقوله ولن تستطيعوا
ان تعدوا اوقوله فلا جناح
عليهما أن يصلحا فانسب
ذكر تقديم القسط وهنا
تأخر ذكر العداوة
فانسب أن يجاوزها ذكر
القسط وتعدية بجر منكم
بعلى هنا يدل على ان معناه
يحملكم لان يكسبكم
لا تسعدى بعلى إلا ضمن

﴿واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واظمكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا﴾ الخطاب للمؤمنين والنعمة هنا الإسلام وما صاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة والميثاق هو ما أخذ الرسول عليهم في بيعة العقبة ببيعة الرضوان وكل موطن قاله ابن عباس والسدي وجاعة ﴿وقال مجاهد هو ما أخذ على النسم حين استقر جوامن ظهر آدم وقيل هو الميثاق المأخوذ عليهم حين بايعهم على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر والمنشط والمكره﴾ وقيل الميثاق هو الدلائل التي فيها لاغنيهم وركبها في عقولهم والمعجزات التي أظهرها في أيامهم حتى سمعوا وأطاعوا ﴿وقيل الميثاق إقرار كل مؤمن بما أثير به وروى عن ابن عباس أنه الميثاق الذي أخذ الله على بني إسرائيل حين قالوا آتيناك التوراة وكل ما فيها من جملة البشارة بالرسول صلى الله عليه وسلم فلزمهم الإقرار به ولا ينأى هذا القول إلا أن يكون الخطاب لليهود وفيه بعد القولان بعده يكون الميثاق فيما مجاز أو لا جوده على ميثاق البيعة إذ هو حقيقة فيه وفي قوله إذ قلتم سمعنا وأطعنا﴾ واتقوا الله إن الله علم بذات الصدور ﴿أي واتقوا الله ولا تتناسوا نعمته ولا تنقضوا ميثاقه وتقدم شرح شبه هذا الجمل في النساء فأغنى عن إعادته﴾ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ﴿تقدم تفسير مثل هذه الجملة الأولى في النساء الآن هناك بدئ بالقسط وهنا آخر وهذا من التوسيع في الكلام والتقني في الفصاحة ويلزم من كان قائما لله أن يكون شاهدا بالقسط ومن كان قائما بالقسط أن يكون قائما لله الآن التي في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والأقربين فبدئ فيها بالقسط الذي هو العدل والسواء من غير محاباة نفس ولا والد والأقربة وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والآخر فبدئ فيها بالقيام لله تعالى أولا لأنه أرفع المؤمنين ثم أورد في الشهادة بالعدل فالتى في معرض المحبة والمحابة بدئ فيه بما هو أكدر وهو القسط وفي معرض العداوة والشنآن بدئ فيها بالقيام لله فناسب كل معرض بما جئ به إليه وأيضا فقدم هناك حديث الشوز والاعراض وقوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا وقوله فلا جناح عليهما أن يضاخا فناسب ذلك تقديم القسط وهنا تأخر ذكر العداوة فناسب أن يجاورها ذكر القسط وعدمية يجبر منكم يعني الآن يضمن معنى ما يتعدىها وهو خلاف الأصل ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى أي العدل نهاهم أولا أن يحملهم الفحان على ترك العدل ثم أمرهم ثانيا أن يداينهم استأنف فد كرهم وجه الأمر بالعدل وهو قوله هو أقرب للتقوى أي أدخل في مناسبتها وأقرب لكونه لطفافا وفي الآية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين في العدل إذ كان تعالى قد أمر بالعدل مع الكافرين﴾ واتقوا الله إن الله خير بما تعملون ﴿لما كان الشنآن محله القلب وهو الحامل

معنى ما يتعدىها وهو خلاف الأصل **﴿عَادُوا﴾** أو أقرب للتقوى **﴿يُؤْمِرُ بِهِ﴾** هو ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله **﴿عَادُوا﴾** كقولهم **﴿يَنْهَى عَنْ كَذِبٍ﴾** كان شره في كاذب ضمير يفهم من قولهم كذب وكذلك هو أي العدل أقرب للتقوى نهاهم **﴿وَأَلَّا يَنْتَحِلُوا﴾** يحملهم الضمائر على ترك العدل ثم أمرهم ثانياً بكيد اسم استأنف فذكر لهم وجه الأمر بالعدل وهو قوله **﴿وَأَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾** أي أدخل في مناسبتها **﴿وَأَقْرَبُ لِلْكَوْنِ﴾** نه لطفاً فها هو في الآية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين بالعدل إذ كان تعالى قدام العدل مع الكافر **﴿يَنْهَى عَنْ كَذِبٍ﴾** و**﴿وَأَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾** و**﴿وَأَقْرَبُ لِلْكَوْنِ﴾** باعتبار أن

لما كان الشئان محل القلب وهو الخامل على ترك العدل أمر (٤٤١) بالتقوى وأتى بصفة خير ومعناها علم ولكنهما مختص

بالطفا دارا كه فانسب
هذه الصفة أن ينبه بها على
الصفة القلبية لما نادى
المؤمنين وأمرهم بالقيام
لله والشهادة بالقسط ذكر
موعدهم بقوله وعد
الله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ووعد
تعدى لاثنتين والثاني
مخوف بتقدير الجنة وقد
صرح بها في غير هذا
الموضع والجملة من قوله
لهم مغفرة مفسرة لذلك
المخوف بتفسير السبب
للسبب لأن الجنة مترتبة على
الغفران وحصول الاجر
وإذا كانت الجملة مفسرة
فلا موضع لها من
الاعراب والكلام قبلها
نام والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا لماذا كرمنا
لن آمن ذكر ما لمن كفر
وفي المؤمنين جاءت الجملة
فعلية متضمنة الوعد
بالمآضي الذي هو دليل
على الوقوع فأنفسهم
متشوقة لمآعدوا به
متشوقة اليه مبتهجة طول
الحياة بهذا الوعد الصادق
وفي الكافرين جاءت
الجملة اسمية دالة على ثبوت
هذا الحكم وانهم أصحاب
النار فهم دائمون في
عذاب اذ حتم لهم انهم
أصحاب الجحيم ولم يأت

على ترك العدل أمر بالتقوى وأتى بصفة خير ومعناها علم ولكنهما مختص بالطفا دارا كه فانسب
هذه الصفة أن ينبه بها على الصفة القلبية وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر
عظيم لماذا كرمنا أي وأمرنا ونواهي كروعد من اتبع أو أمره واجتنب نواهيهم وعد تعدى
لأثنين والثاني مخوف بتقدير الجنة وقد صرح بها في غير هذا الموضوع والجملة من قوله لهم مغفرة
مفسرة لذلك المخوف بتفسير السبب للسبب لأن الجنة مترتبة على الغفران وحصول الاجر وإذا
كانت الجملة مفسرة فلا موضع لها من الاعراب والكلام قبلها نام والذين كفروا وكذبوا بآياتنا
لماذا كرمنا أي وأمرنا ونواهي كروعد من اتبع أو أمره واجتنب نواهيهم وعد تعدى لاثنتين والثاني
مخوف بتقدير الجنة وقد صرح بها في غير هذا الموضوع والجملة من قوله لهم مغفرة مفسرة لذلك
المخوف بتفسير السبب للسبب لأن الجنة مترتبة على الغفران وحصول الاجر وإذا كانت الجملة مفسرة
فلا موضع لها من الاعراب والكلام قبلها نام والذين كفروا وكذبوا بآياتنا لماذا كرمنا
لن آمن ذكر ما لمن كفر وفي المؤمنين جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد بالمآضي الذي هو دليل
على الوقوع فأنفسهم متشوقة لمآعدوا به متشوقة اليه مبتهجة طول الحياة بهذا الوعد الصادق
وفي الكافرين جاءت الجملة اسمية دالة على ثبوت هذا الحكم وانهم أصحاب النار فهم دائمون
في عذاب اذ حتم لهم انهم أصحاب الجحيم ولم يأت بصورة الوعد فكان يكون الرجاء لهم في ذلك
بأيام الذين آمنوا ذكر ما لمن كفر وفي المؤمنين جاءت الجملة اسمية دالة على ثبوت هذا الحكم
وانهم أصحاب الجحيم ولم يأت بصورة الوعد فكان يكون الرجاء لهم في ذلك بأيام الذين آمنوا ذكر ما
لمن كفر وفي المؤمنين جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد بالمآضي الذي هو دليل على الوقوع فأنفسهم
متشوقة لمآعدوا به متشوقة اليه مبتهجة طول الحياة بهذا الوعد الصادق وفي الكافرين جاءت
الجملة اسمية دالة على ثبوت هذا الحكم وانهم أصحاب النار فهم دائمون في عذاب اذ حتم لهم انهم
أصحاب الجحيم ولم يأت بصورة الوعد فكان يكون الرجاء لهم في ذلك بأيام الذين آمنوا ذكر ما لمن
كفر وفي المؤمنين جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد بالمآضي الذي هو دليل على الوقوع فأنفسهم
متشوقة لمآعدوا به متشوقة اليه مبتهجة طول الحياة بهذا الوعد الصادق وفي الكافرين جاءت
الجملة اسمية دالة على ثبوت هذا الحكم وانهم أصحاب النار فهم دائمون في عذاب اذ حتم لهم انهم
أصحاب الجحيم ولم يأت بصورة الوعد فكان يكون الرجاء لهم في ذلك بأيام الذين آمنوا ذكر ما لمن

طولوا بذكر أسباب آخر وملخص ما ذكره أن قريشا أو بنى النضير وأورظلة أو غورنا هموا بالقتل بالرسول أو المشركين هموا بالقتل بالمسلمين أو نزلت في معنى اليوم بشس الذين كفروا من دينكم قاله الزجاج أو عقيب الخندق حين هزم الله الأحزاب وكفى الله المؤمنين القتال والذي تقتضيه الآية أن الله تعالى ذكر المؤمنين بنعمه إذ أراد قوم من الكفار لم يعينهم الله بل أبهمهم أن ينالوا المسلمين بشر فنعهم الله ثم أمرهم بالتقوى والتوكل عليه ويقال بسط اليأس له أى شغوه بسط اليأس به مدها ليطش به وقال تعالى ويسطوا اليكم أيديهم وأستهم بالسوء ويقال فلان بسيط الباع ومده الباع عني وكف الأيدي منعها وحبسها وجاء الأمر بالتقوى أمر مواجهة مناسب لقوله إذ کروا وجاء الأمر بالتوكل أمر غائب لأجل الفاصلة وإشعار باب الغلبة وإفادة للعموم وصف الأيمان أى لأجل تصديقهم بالله ورسوله يؤمر بالتوكل كل مؤمن ولا بداء الآية بـ «مؤمنين» على جهة الاختصاص وختمها بمؤمنين على جهة التقريب ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبغضناهم اثني عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزوا عيهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل * فبانتقض ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين * ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغروا بنيهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينهمهم الله بها كانوا اصنعون * يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثير مما كنتم تخفون من الكتاب وبعقوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السالم ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم * لقد كفر الذين قالوا إنا الله والمسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ولله ملك السموات والأرض وما بينهما خلق ما يشاء والله على كل شيء قدير * وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر من خلق يعفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير * يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فتر من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير * وإذا قرأ موسى لقومه ياقوم إذ كروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يوت أحد من العالمين * ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين * قالوا يا موسى إن فيها قوم ماجبارين * وإنالن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا فاداخلون * قال رجلان من الذين يخافون أنهم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلوه فاتكم غالبون * وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين * قالوا يا موسى إنالن ندخلها أبداماد أموافها فاذهب أنت وربك فتاتلإنا ههنا نقاعدون * قل رب إني لأملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين * قال فاتها حرمة عليهم أربعين سنة يتوبون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين * تقب في الجبل والحائط فتح فيه ما كان منسداً والنقيب التفتش ومنه فتقبوا في البلاد وتقب على القوم ينقب إذا صار نقيباً أى يفتش عن أحوالهم وأسرارهم وهي النقابة والنقاب الرجل العظيم والنقب الجرب واحده النقبه ويجمع أيضا على نقب على وزن ظلم

الآية عن ابن عباس أنها
نزلت من أجل كفر
قريش وقد تقدم
ذكرهم في قوله ولا
يخرج منكم شئنان قوم

وهو القياس * وقال الشاعر

متبذلاً تبدو محاسنه * يضع الهناء مواضع النقب

أى الجرب والنقبة سراويل بالزجلين والمناقب الفضائل التى تظهر بالنقيب وفلانة حسنة النقبة والنقاب أى جبلة والظاهر أن النقيب فعل للبالغة كعلم * وقال أبو مسلم معنى مفعول يعنى أنهم اختاروه على علم منهم * وقال الأصم هو المنظور إليه المسند إليه الأمر والتدبير * عزى الرجل قال نونس بن حبيب أنى عليه بخير * وقال أبو عبيدة عظمه * وقال الفراء رده عن الظلم ومنه التعزير لأنه يمنع من معاودة القبيح * قال القطامى

ألا بكرتى بغير سفاهة * تعاتب والمودود ينفعه العزير

أى المنع * وقال آخر فى معنى التعظيم

وكم من ماجد لهم كريم * ومن لىث يعزى فى الندى

وعلى هذه النقول يكون من باب المشترك رجعله الزخمرى من باب المتواطىء قال عزير نموه نصر نموه ومنعوه من أيدى العدو ومنه التعزير وهو التكنيل والمنع من معاودة الفساد وهو قول الزجاج قال التعزير الردع عزرت فلانة فعلت بهما رده عن القبيح مثل نكاح بدفعلى هذا يكون تأويل عزير نموه ردهم ردهم أعداءهم انتهى ولا يصح الآن كان الأصل فى عزير نموه أى عزيرهم * طلع الشئ رزوظهر وأطلع فاعل منه * غر بالشئ غراء وغر الصق به وهو الغرى الذى يلقى به وأغرى فلان زيدا بعمرو ولده به وأغرى الكلب بالصيد أسلته * وقال النضر أغرى بينهم هيج * وقال مورج حرش بعضهم على بعض * وقال الزجاج ألصق بهم الصنع العمل * الفترة هى الانقطاع فترا الوحى أى انقطع والفترة السكون بعد الحركة فى الاجرام ويستعار للعانى * قال الشاعر * وانى لتعرونى لذكر الك فترة * والهاء فيه ليست للمرة الواحدة بل فترة مرادف للفتور ويقال طرف فترا إذا كان ساجداً الجبار فعال من الجبر كأنه قوته وبطشه يجبر الناس على ما يخافونه والجبارة الفخلة العالية التى لاتantal بيد واسم الجنس جبار * قال الشاعر

سوابق جبار أثبت فروعه * وعالين قنوان من البسر أجزا

التيه فى اللغة الحيرة يقال منه تاه بتيه وتهيته والتاء أكثر والأرض التوعاء التى لا يهتدى فيها وأرض تيه * وقال ابن عطية التيه الذهاب فى الأرض الى غير مقصود * الأسى الحزن يقال منه أسى يأسى * ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثناهم اثنى عشر نقيبا * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه أمر به ذكر الميثاق الذى أخذته الله على المؤمنين فى قوله وميثاقه الذى واثقكم به ثم ذكر وعده إياهم ثم أمرهم بذكر نعمته عليهم إذ كفأ يأتى الكفار عنهم ذكرهم بقصة بنى اسرائيل فى أخذ الميثاق عليهم ووعدهم بتكفير السيئات وادخالهم الجنة فنقضوا الميثاق وهما يقتل الرسول وجذروهم بهذه القصة أن يسلكوا بسيل بنى اسرائيل هو الايمان والتوحيد وبعث النقباء فيسلهم الملوك بعثوا فيهم يقيمون العدل يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر والقبيح كبير القوم القائم بأمورهم والمعنى فى الآية أنه تعدد عليهم نعمته فان بعث لأعدائهم هذا العدد من الملوك قاله النقاش * وقال ما وفى منهم الاخسة داود وسليمان ابنه وطالوت وخزقيل وابنه وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الانبياء وخرج خلال الاثنى عشر اثنان وثلاثون جبارا كلهم بأخذ الملك بالسيف وبعث فيهم والبهشمن بعث الجيوش * وقيل هو من بعث الرسل وهو ارسلهم

ولقد أخذ الله * الآية

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه أمر به ذكر الميثاق الذى أخذته الله على المؤمنين فى قوله وميثاقه الذى واثقكم به ثم ذكر وعده إياهم ثم أمرهم بذكر نعمته عليهم إذ كفأ يأتى الكفار عنهم ذكرهم بقصة بنى اسرائيل فى أخذ الميثاق عليهم ووعدهم بتكفير السيئات وادخالهم الجنة فنقضوا الميثاق وهما يقتل الرسول وجذروهم بهذه القصة أن يسلكوا بسيل بنى اسرائيل هو الايمان والتوحيد وبعث النقباء فيسلهم الملوك بعثوا فيهم يقيمون العدل يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر والقبيح كبير القوم القائم بأمورهم والمعنى فى الآية أنه تعدد عليهم نعمته فان بعث لأعدائهم هذا العدد من الملوك قاله النقاش * وقال ما وفى منهم الاخسة داود وسليمان ابنه وطالوت وخزقيل وابنه وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الانبياء وخرج خلال الاثنى عشر اثنان وثلاثون جبارا كلهم بأخذ الملك بالسيف وبعث فيهم والبهشمن بعث الجيوش * وقيل هو من بعث الرسل وهو ارسلهم

والنقاء الرسل جعلهم الله رسلا الى قومهم كل نبى منهم الى سبط * وقيل الميثاق هنا والنقاء هو ما جرى لموسى مع قومه في جهاد الجبارين وذلك انه لما استقر بنو اسرائيل بمصر بعد هلاك فرعون أمرهم الله بالسير الى ارض الشام وكان يسكنها الكفار الكنعانيون الجبارون وقال لهم انى كتبنا لكم دار او قرار فاخرجوا اليها واجعلوا من فيها واني ناصركم وأمر موسى أن يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمروا به ونقطة عليهم فاختار النقيبا وأخذ الميثاق على بنى اسرائيل وتكفل لهم به النقيبا وسار بهم فمادنا من أرض كنعان بعث النقيبا يتجسسون فرأوا اجراما عظاما وقوة وشوكة فيها واورجعوا وحذوا قومهم وقد نهاهم موسى أن يحدوهم فكتبوا الميثاق الا كالب بن وقمان سبط يهودا ووشع بن نون من سبط أترانيم بن يوسف وكانا من النقيبا وذ كر محمد بن حبيب في الخبر أساءه هؤلاء النقيبا الذين اختارهم موسى في هذه القصة بالفاظ لاتنضب حروفها ولا شكها وذ كرها غيره مخالفة في أكثرها لما ذكره ابن حبيب لاتنضب أيضا وذ كرنا من خلق هؤلاء الجبارين وعظم أجسامهم وكبر قواهم ما لا يثبت وجهه قالا واعد هؤلاء النقيبا كان بعدد النقيبا الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من السبعين رجلا والمرأتين الذين يابعونه في القبة الثانية وسماههم النقيبا * وقال الله إني معكم * أى بالنصر والحياطة وفي هذه المعية دلالة على عظم الاعتناء والنصرة وتحليل ما شرطه عليهم بما يأتى بعد وضعه من الخطاب هو لبنى اسرائيل جميعا * وقال الربيع هو خطاب للنقيبا والاول هو الراجح لانصحاب الاحكام التي بعدهه الجلة على جميع بنى اسرائيل * لأن أقيم الصلاة وآتيت الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرن عنكم سياستكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار * اللام في لئن أقيم هي المؤذنة بالقسم والموطئة بما بعدها وبعداة الشرط أن يكون جواب القسم ويحتمل أن يكون القسم محذوفا ويحتمل أن يكون لا كفرن جوابا لقوله ولقد أخذ الله ويحتمل أن يكون لا كفرن جوابا لقوله ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل ويكون قوله وبعثنا والجملة التي بعده في موضع الحال أو يكونان جلتى اعتراض وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه * وقال الخنثرى وهذا الجواب يعنى لا كفرن سادسدا جواب القسم والشرط جميعا انتهى وليس كاذ كر لا يسدلا كفرن مسدما بل هو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف كما ذكرنا والزاكاة هنا مفروض من المال كان عليهم وقيل يحتمل أن يكون المعنى وأعطيت من أنفسكم كل ما فيه زكاة لكم حسب ما يندب اليه قاله ابن عطية والاول هو الراجح وآمنتم برسلى الايمان بالرسول والتصديق بجميع ما جاء به عن الله تعالى وقدم الصلاة والزكاة على الايمان بشرها فإلها وقد علم وتقرر انه لا ينفع عمل الايمان قاله ابن عطية وقال أبو عبد الله الرازى كان اليهود مقرين بحصول الايمان مع إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا مكذبين ببعض الرسل فذكر بعدها الايمان بجميع الرسل وانه لا تحصل نجاة إلا بالايمان بجميعهم انتهى ملخصا * وقرأ الحسن برسلى يسكنون السين في جميع القرآن وعزرتهم * وقرأ أعاصم المجردى وعزرتهم خفيفة الزاى * وقرأ الفتح وتزروه بفتح التاء وسكنون العين وضم الزاى ومصدره العزير وأقرضتم الله قرضا حسنا إيتاء الزكاة هو في الواجب وهذا القرض هو في التدب ونبه على الصدقات المندوبة بذكرها فإيتاء يترب على المجموع تشريفا وتعظيما للموقفها من النفع المتعدى * قال الفراء ولو جاء اقراضا لكان صوابا أقيم الاسم هنا مقام المصدر كقوله تعالى

لا يسدلا كفرن مسدما بل هو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف ولما علم تعالى انه لا ينفى بالميثاق بعضهم قال فى كفر بعد ذلك منكم ورتب على نقضهم الميثاق لهم وجعل قلوبهم قاسية ثم ذكر تحر يفهم لكلام الله ونسيانهم خطا مما (الدر)

(ح) يحتمل أن يكون لا كفرن جوابا لقوله ولقد أخذ الله ويكون قوله وبعثنا والجملة التي بعدها في موضع الحال أو يكونان جلتى اعتراض وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه (ش) وهذا الجواب يعنى لا كفرن سادسدا جواب القسم والشرط جميعا انتهى (ح) ليس كاذ كر لا يسدلا كفرن مسدما بل هو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف كما ذكرنا

فتقبلها بهما قبول حسن وأبنتا نباتا حسنا لم يقل يتقبل ولا ابنتا اتبى وقد فر هذا
 الإقراض بالنفقة في سبيل الله وبالنفقة على الأهل وبالزكاة وفيه بعد لانه تكرار وصفه بحسن
 إمالانه لا يتبع عن ولا أذى وأمالانه عن طيب نفس لا كفر عنكم سيا تكم ولأذخلكم
 جنات رتب على هذه الخمسة المشروطة تكفير السيئات وذلك إشارة إلى إزالة العقاب وادخال
 الجنات وذلك إشارة إلى إيصال الثواب * فن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل *
 أي بعد ذلك الميثاق المأخوذ والشرط المؤكد فقد أخطأ الطريق المستقيم وسواء السبيل وسطه
 وقصده المؤدى إلى القصد وهو الذي شرعه الله وتخصيص الكفر بتعديبه أخذ الميثاق وإن كان
 قبله ضلالا عن الطريق المستقيم لانه بعد الشرط المؤكد بالوعد الصادق الأمين العظيم الأخش
 وأعظم إذوجب أخذ الميثاق الإبقاء به لاسيما بعد هذا الوعيد عظم الكفر هو بعظم النعمة
 المكفورة * فيأنقضهم ميثاقهم * تقدم الكلام على مثل هذه الجملة * لعناهم * أي طردناهم
 وأبعدناهم من الرحمة قاله عطاء والزجاج أو عذبناهم بالمسخ فردة وخنازير كما قال أولئك منكم كالغنا
 أصحاب السبت أي مسخهم كما مسخناهم قاله الحسن ومقاتل أو عذبناهم بأخذ الجزية قاله ابن
 عباس * وقال قتادة نقضوا الميثاق بتكذيب الرسل الذين جاءوا بعد موسى وقتلهم الأنبياء بغير
 حق وتضييع الفرائض * وجعلنا قلوبهم قاسية * قال ابن عباس جافية جافة * وقيل ليلظة
 لاتلين * وقيل منكرة لاتقبل الوعظ وكل هذا متقارب وقسوة القلب غلظه وصلابته حتى
 لا ينفع خير * وقرأ الجمهور من السبعة قاسية اسم فاعل من قسا قسو * وقرأ عبد الله وحزرة
 والسكاكيت قسية بغير ألف وتشد يد الباء وهي فعل للبالغة كشاهد وشيد * وقال قوم هذه
 القراءة ليست من معنى القسوة وإنما هي كالتسوية من الدراهم وهي التي خالطها غش وتدليس
 وكذلك القلوب لم يصف الأيمان بل خالطها الكفر والفساد * قال أبو زيد الطائي

لهم صواهل في صم السلاح كما * صاح القسيات في أيدي الصاري

* وقال آخر *

فازوداني غير سمعي عمامة * وجسمي فيها قسي وزائف

* قال الفارسي هذه اللفظة معربة وليست بأصل في كلام العرب * وقال الزخشي وقرأ عبد
 الله قسية أي رديته مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو من القسوة لأن الذهب والفضة الخالصتين
 فيما لين والمشوش فيه ليس وصلابة والقاسى والقاسح بالحاء اخوان في الدلالة على ليس
 والصلابة انتهى * وقال المبرد سمى الدرهم الزائف قسيا لشدة الغش الذي فيه وهو يرجع إلى المعنى
 الأول والقاسى والقاسح بمعنى واحد انتهى وقول المبرد مخالف لقول الفارسي لأن المبرود جعله
 عربيا من القسوة والفارسي جعله معربا بخلاف كلام العرب وليس من ألفاظها * وقرأ الهيصم
 ابن شراح قسية بضم القاف وتشديد الباء كحي وقرئ بكسر القاف اتباعا * وقال الزخشي
 خذلناهم ومنعناهم اللطاف حتى قست قلوبهم أو أمليناهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست انتهى
 وهو على مذهبه الاعتزالي وأما أهل السنة فيقولون إن الله خلق القسوة في قلوبهم * يحرفون
 الكلم عن مواضعه * أي يغيرون ما شق عليهم من أحكامها كآية الرجم بدلوها لرؤسائهم بالتعميم
 وهو نسو بدل الوجه بالفتح قال معناه ابن عباس وغيره وقالوا التعريف بالتأويل لا بتفسير الالفاظ
 ولا قدرتهم على تغييرها ولا يمكن ألا تراهم وضعوا أيديهم على آية الرجم * وقال مقاتل تحريفهم

ذكر وابه ولا تزال تطلع الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أي هذه عادتهم ودينتهم معك وهم على ما كان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الأنبياء فهم لا يزالون يخونونك (٤٤٦) ويتكثرون عهودك ويظهرون عليك أعداءك ويهزمون بالقتل وان

يسعوك وخائنة صفة الكرم هو تغييرهم صفة الرسول أزالوها وكتبوا مكانها صفة أخرى فقير والمعنى والالفاظ والصحيح أن تحريف الكرم عن مواضعه هو التغيير في اللفظ والمعنى ومن أطلع على التوراة علم ذلك حقيقة وقد تقدم الكلام على هذا المعنى وهذه الجملة وما بعدها جاءت بيانا لقسوة قلوبهم ولاقسوة أشمتهم الافتراء على الله تعالى وتغيير وجهه * وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعي الكلام بالالف * وقرأ أبو رجاء الكرم بكسر الكاف وسكون اللام * وقرأ الجهمي والكافي بفتح الكاف ونسوا حظا مما ذكروا به * وهذا أيضا من قسوة قلوبهم وسوء فعلهم بأنفسهم حيث ذكروا بشيء فسؤوه وتركوه وهذا الخط هو من الميثاق المأخوذ عليهم * وقيل لما غير وأما غير وأما من التوراة استقر وأعلى تلاوة ما غير وهنسوا حظا مما في التوراة قاله مجاهد * وقيل أنساهم نصيبا من الكتاب بسبب معاصيهم وعن ابن مسعود قد ينسى المرء بعض العلم بالعصية وتلاهذه الآية * وقال الشاعر شكوت إلى وكعب سوء حفظي * فأومأ لي إلى ترك المعاصي

* وقيل تركوا نصيبهم مما أمروا به من الإيمان بالرسول وبيان نعمته ولا تزال تطلع على خائنة منهم الأقبليان منهم أي هذه عادتهم ودينتهم معك وهم على ما كان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الأنبياء فهم لا يزالون يخونونك ويتكثرون عهودك ويظهرون عليك أعداءك ويهزمون بالقتل بك وان يسعوك ويحفل أن يكون الخائنة مصدرا كالعافية ويدل على ذلك قراءة الأعشى على خيانة أو اسم فاعل والهاء للبالغة كرواية أي خائن أو صفة لثمن أي قرية خائنة أو فعله خائنة أو نفس خائنة والظاهر في الاستثناء أنهم من الأشخاص في هذه الجملة والمستثنون عبد الله بن سلام وأصحابه قاله ابن عباس * وقال ابن عطية ويحفل أن يكون في الأفعال أي الأفعال قليل لا منهم فلا تطلع فيه على خيانة * وقيل الاستثناء من قوله وجلنا قلوبهم قاسية والمراد به المؤمنون فإن القسوة زالت عن قلوبهم وهذا فيه بعد * فاعف عنهم وأصفح إن الله يحب المحسنين * فظاهر الأمر بالمعروف والصفيح عنهم جميعهم وذلك بعث على حسن الخلق معهم ومكارم الأخلاق * وقال ابن جرير يجوز أن يعفو عنهم في غدره ففعلوا ما لم ينصوا حرا ولم يمنعه ما من أداء جزية * وقيل الضمير عائدة على من آمن منهم فلا تؤخذهم بما سلف منهم فيكون عائدة على المستثنين * وقيل هذا الأمر منسوخ بآية السيف * وقيل بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله * وقيل بقوله وأما تخافن من قوم خيانة وفسر قوله يحب المحسنين بالمعافين عن الناس وبالذين أحسنوا عملهم بالإيمان والمستثنين وهم الذين ما نقضوا العهد والذين آمنوا بالنبي عليه السلام لأنه المأمور في الآية بالصفيح والعفو * ومن الذين قالوا إن أنصاري أخذنا ميثاقهم * والظاهر أن من يتعلق بقوله أخذنا وأن الضمير في ميثاقهم عائدة على الموصول وأن الجملة معطوفة على قوله ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل والمعنى أنه تعالى أخذ من أنصاري ميثاق أنفسهم وهو الإيمان بالله والرسول وأفعال الخير * وقيل الضمير في ميثاقهم عائدة على بني إسرائيل ويكون مصدر أشبهها أي أخذنا من أنصاري ميثاقا مثل ميثاق بني إسرائيل * وقيل ومن الذين أخذنا معطوف على قوله منهم من قوله ولا تزال تطلع على خائنة منهم أي من اليهود ومن الذين قالوا إنا

يسعوك وخائنة صفة لمخدوف تقديره على نفوس خائنة وقد بدأ بالخائنة المصدر جاء على فاعلة كانه قال تطلع على خيانة منهم ثم استثنى بقوله الأقبليان كمن أسلم مثل عبد الله بن سلام وغيره ثم أمر بنبيه عليه الصلاة والسلام بالعفو عنهم والصفيح وإن ذلك من الإحسان إليهم فقال إن الله يحب المحسنين * لما ذكر تعالى أخذ الميثاق على أنصاري والميثاق على بني إسرائيل أخذ الميثاق المأخوذ عليهم هو الإيمان بالله ومحمد صلى الله عليه وسلم إذ كان ذكره عليه السلام موجودا في كتبهم كما قال سبحانه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل (قال) الزخشرى * فان قلت فهل قليل ومن أنصاري قلت لا هم إنما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد أن نسطورية ويعقوبية وملكانية انتهى قد تقدم في أوائل البقرة انه قيل سموا أنصاري

لانهم من قرية بالشام سمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله القائل لذلك هم الحواريون وهم عند الزخشرى كفار وقد أوضح ذلك علي زعمه في آخر هذه السورة وهم عند غيره مؤمنون ولم يحتلفوا هم إنما اختلف من جاء بعدهم بمن يدعى تبعهم

نصارى ويكون قوله أخذنا مناسيقهم مستأنفا وهذا فيه بعد الفصل ولهيئة العامل للعمل في شئ وقطعه عنه دون ضرورة * وقال قتادة أخذ على النصارى الميثاق كما أخذ على أهل التوراة أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فتركوا ما أمروا به * وقال غيره أخذ الميثاق عليهم بالعمل بالتوراة وبكتب الله المنزل وأنبأهم ورسله وفي قوله قالوا اننا نصارى تويع لهم زبر عما ادعوه من أنهم ناصرو دين الله وأنبأناهم بذلك من غير دعوى لاحقية حيث جاء النصارى من غير نسبة الى أنهم قالوا نحن أنفسهم ذلك فأنما هو من باب العلم لم يلحظ فيه المعنى الاول الذى قصده من النصر كما صار اليهود علما لم يلحظ فيه معنى قوله هذا نالك * وقال الزخشرى (فان قلت) فهلا قيل ومن النصارى (قلت) لأنهم انما سموا بذلك أنفسهم ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد الى نسطورية ويعقوبية وملكانية انتهى وقد تقدم في أوائل البقرة أنه قيل سمو انصارى لأنهم من قرية بالشام تسمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله القائل لذلك هم الحواريون وهم عند الزخشرى كفار وقد أوضح ذلك على زعمه في آخر هذه السورة وعند غيره هم مؤمنون ولم يختلفوا هم انما اختلف من جاء بعدهم من يدعى تبعيتهم ففسدوا حظا لما ذكرناه * قال أبو عبد الله الرازى في مكنوز الانجيل أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم واخطوا الى ايمان به وتكبروا لخطا يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الايمان بالرسول وخص هذا الواحد بالذم كرمع أنهم تركوا أكثر ما أمرهم الله به لأن هذا هو المعظم والمهم * فأغر بنائينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة الضعيف في بينهم يعود على النصارى قاله الربيع * وقال الزجاج النصارى منهم والنسطورية واليعقوبية والملكانية كل فرقة منهم تعادى الأخرى * وقيل الضعيف عائد على اليهود والنصارى أى بين اليهود والنصارى قاله مجاهد وقاتده والسدى فأنهم أعداء يلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم بعضا * وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون * هذا تهديد وعيد شديد لعذاب الآخرة اذ موجب ماصنعوا انما هو الخلود في النار * يا أهل الكتاب فداءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تحفون من الكتاب ويعقوا عن كثير * قال محمد بن كعب القرظى أول ما نزل من هذه السورة هاتان الآيتان في شأن اليهود والنصارى ثم نزل سائر السورة بقرعة في حجة الوداع وأهل الكتاب ييم اليهود والنصارى * فقيل الخطاب لليهود خاصة ويؤيده ما روى خالد الحذاء عن عكرمة * قال آتى اليهود الرسول صلى الله عليه وسلم يسألونه عن الرجم فاجتمعوا في بيت فقال أكبر أعلم فأشاروا الى ابن صوريا فقال أنت أعلمهم قال سل عما شئت قال أنت أعلمهم قال أنهم يقولون ذلك * قال فتأشرك الله الذى أنزل التوراة على موسى والذى رفع الطور فنأشده بالموثق التى أخذت عليهم حتى أخذته إفكل فقال ان نساءنا نساء حسان فكثرت فينا القتل فاختصرنا فجلدنا مائة مائة وحلقنا الرؤوس وحالفنا بين الرؤوس على الدبرات أحسبه قال الابل قال فأنزل الله يا أهل الكتاب فداءكم رسولنا * وقيل الخطاب لليهود والنصارى الذين يحفون صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجم ونحوه وأكثر نوازل الاخفاء انما زلت لليهود لأنهم كانوا مجاورى الرسول في مهاجرة والمعنى بقوله رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وأضيف الى الله تعالى اضافة تشريف وفي هذه الآية دلالة على حجة نبوته لأن اعلامه بما يحفون من كتابهم وهو آتى لا يقرأ ولا يكتب ولا يصحب القراء دلالة على أنه انما يعلمه الله تعالى وقوله من الكتاب يعنى ذلك على زعمه في آخر هذه السورة وعند غيره هم مؤمنون ولم يختلفوا هم انما اختلف من جاء من بعدهم ممن يدعى تبعيتهم

والملكانية كل فرقة منهم تعادى الأخرى وقيل الضمير عائد على اليهود والنصارى أى بين اليهود والنصارى فأنهم أعداء يلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم ببعض * وسوف ينبئهم الله * هذا تهديد وعيد شديد لعذاب الآخرة اذ موجب ماصنعوا انما هو الخلود في النار * يا أهل الكتاب * الخطاب لليهود والنصارى ورسولنا هو محمد صلى الله عليه وسلم * مما كنتم تحفون من الكتاب * من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ومن رجم الزنا وغير ذلك (الر)

(ش) فان قلت فهلا قيل ومن النصارى قلت لأنهم انما سمو أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد الى نسطورية ويعقوبية وملكانية انتهى (ح) قد تقدم في أوائل البقرة أنه قيل سمو انصارى لأنهم من قرية بالشام تسمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله القائل لذلك هم الحواريون وهم عند الحواريون وهم عند (ش) كفار وقد أوضح

﴿ نور ﴾ هو القرآن اذهو من بل لظلمات الشرك والشك ﴿ مبين ﴾ واضح الدلالة موضح طرق الاسلام ﴿ لقد كفر الذين قالوا ﴾ الآية ذكر سبحانه وتعالى ان من النصارى من قال ان المسيح هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو ثالث ثلاثة وقد تقدم انهم ثلاث طوائف ملاكية ويعقوبية ونسطورية وكل منهم يكفر بعضهم ببعض ومن بعض اعتقاد النصارى استنبط من نستر بالاسلام ظاهرا وانضى الى الصوفية حاول الله تعالى في الصور الجميلة ومن ذهب من ملاحدهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالخلاج والشوزي وابن احنى وابن عربى المقيم بدمشق وابن الفارض وأتباع هؤلاء كان سبعين وتلميذ التسرى وابن مطرف المقيم بمصرية والصغار المقتول بغرناطة وابن لجاج وابن الحسن المقيم كان بلوزقة ومن رأيناه برى لهذا المذهب الملعون العفيف التماسى وله في ذلك اشعار كثيرة وابن عياش المالقي (٤٤٨) الاسود الاقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر

المقيم كان بصعيد مصر
والابكى العجمي الذي
كان تولى المشيخة بجانقاه
سعيد السعداء بالقاهرة
من ديار مصر وأبو يعقوب
ابن مبشر تلميذ التسرى
المقيم كان بحارة زويلة
بالقاهرة والشريف عبد
العزيز المنوف وتلميذ عبد
الغفار القوصي وانما
سردت اسماء هؤلاء نصحا
لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة
على ضغفاء المسلمين
وليعذروا منهم أشد من
الفلاسفة الذين يكذبون
الله ورسوله ويقولون
﴿ الدر ﴾

(ح) ومن بعض اعتقادات
النصارى استنبط من
نستر بالاسلام ظاهرا
وانضى الى الصوفية حاول
الله تعالى في الصورة الجميلة

ومن ذهب من ملاحدهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالخلاج والشوزي وابن احنى وابن عربى المقيم بدمشق وابن الفارض
وأتباع هؤلاء كان سبعين وتلميذ التسرى ابن مطرف المقيم بمصرية والصغار المقتول بغرناطة وابن لجاج وابن الحسن المقيم كان
بلوزقة ومن رأيناه برى لهذا المذهب العفيف التماسى وله في ذلك اشعار كثيرة وابن عياش المالقي الاسود الاقطع المقيم كان بدمشق
وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر والابكى العجمي الذي كان تولى المشيخة بجانقاه سعيد السعداء بالقاهرة ومن
ديار مصر وأبو يعقوب ابن مبشر تلميذ التسرى المقيم كان بحارة زويلة بالقاهرة وتاخر سردت اسماء هؤلاء نصحا لدين الله يعلم
الله ذلك وشفقة على ضغفاء المسلمين وليعذروهم فهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله ورسوله ويقولون يقدم العالم
وينكرون البحث وقد ألع جهلة من بدع الصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم انهم صفوة الله تعالى وأوليائه والأمر فيهم كاذكرت

من ملاحدهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالخلاج والشوزي وابن احنى وابن عربى المقيم بدمشق وابن الفارض
وأتباع هؤلاء كان سبعين وتلميذ التسرى ابن مطرف المقيم بمصرية والصغار المقتول بغرناطة وابن لجاج وابن الحسن المقيم كان
بلوزقة ومن رأيناه برى لهذا المذهب العفيف التماسى وله في ذلك اشعار كثيرة وابن عياش المالقي الاسود الاقطع المقيم كان بدمشق
وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر والابكى العجمي الذي كان تولى المشيخة بجانقاه سعيد السعداء بالقاهرة ومن
ديار مصر وأبو يعقوب ابن مبشر تلميذ التسرى المقيم كان بحارة زويلة بالقاهرة وتاخر سردت اسماء هؤلاء نصحا لدين الله يعلم
الله ذلك وشفقة على ضغفاء المسلمين وليعذروهم فهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله ورسوله ويقولون يقدم العالم
وينكرون البحث وقد ألع جهلة من بدع الصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم انهم صفوة الله تعالى وأوليائه والأمر فيهم كاذكرت

لم يزل مولوداً من الأب ولم يزل الأب والداً للابن ولم تزل الروح منتقلة بين الأب والابن وأجمعوا على
 ان المسيح لاهوت وناسوت أى إله وإنسان فإذا قالوا المسيح إله واحد فقد قالوا الله هو المسيح وذهب
 قوم إلى أن القائلين هذا القول فرقة غير معيثة يقولون ان الكلمة اتخذت بعيسى سواء قدرت ذاتاً
 أم صفة وذهب قوم إلى أن البغوى في هذه المقالة منه المقالة ذكره البغوى في معالم
 التنزيل * قال بعض المفسرين وكل طوائفهم الثلاثة البغوية والمكائبة والنسطورية ينكرون
 هذه المقالة والذي يقرون به أن عيسى ابن الله تعالى وأنه إله وإذا اعتقدوا فيه أنه إله لم ينز
 قولهم بأنه الله انتهى وقد رأيت من نصارى بلاد الأندلس من كان ينقى إلى العلم فيهم وذكرى أن
 عيسى نفسه هو الله تعالى ونصارى الأندلس ملكية قلبه كيف تقول ذلك ومن المتفق عليه أن
 عيسى كان يأكل ويشرب فتعجب من قولى وقال إذا كنت أنت بعض مخلوقات الله قادر على أن
 تأكل وتشرب فكيف لا يكون الله قادر على ذلك فاستدلت من ذلك على فرط غباوته وجهله
 بصفات الله تعالى وذهب ابن عباس إلى أنهم أهل تجران وزعم طائفة منهم أنه إله الأرض والله إله
 السماء ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من نستر بالاسلام ظاهراً وانقى إلى الصوفية حاول
 الله تعالى في الصور الجبلية ومن ذهب من ملأ حديثهم إلى القول بالاتحاد والوحدة كالخلاج
 والشوذي وابن أحلي وابن العربي المقيم كان بدمشق وابن الفارض وأتباع هؤلاء كان سبعين
 والتستري تبعه وابن مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بخرنطه وابن الباج وأبو الحسن
 المقيم كان بالورقة ومن رأيناه يرى بهذا المذهب الملعون العفيف التماسي وله في ذلك اشعار كثيرة
 وابن عباس المالقي الأسود الأقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر
 والأيكي العجمي الذي كان تولى المشيخة بخانقاه سعيد السعداء بالقاهرة من يزار مصر وأبو
 يعقوب بن مبشر تلميذ التستري المقيم كان بحارة زويلة وأما سردت أسماء هؤلاء فصالح الدين الله
 يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفاء المسلمين وليعذر واقعهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى
 ورسله ويقولون يقدم العالم وينكرون البعث وقد ألع جهله ممن ينهى التصوف بتعظيم هؤلاء
 وأدعائهم أنهم صفوة الله وأوليائه والرد على النصارى والخالوية والقائلين بالوحدة هو من علم
 أصول الدين * وقال ابن عطية القائلون بأن الله هو المسيح فرقة من النصارى وكل فرقهم على
 اختلاف أقوالهم يجعل للمسيح حظاً من الألوهية * وقال الزنجشیری قيل كان في النصارى من
 يقول ذلك * وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يودى إليه حيث اعتقدوا أنه مخلوق وبحي وبميت
 ويدبر العالم * قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض
 جميعاً * هذا رد عليهم والقاء في فن اللطيف على جهة تحذوفه تضمنت كذبهم في مقالهم التقدير
 قل كذبوا وقل ليس كما قالوا فن يملك والمعنى فمن يمنع من قدرة الله وإرادته شيئاً أى لا أحد يمنع
 مما أراد الله شيئاً أن أراد أن يهلك من ادعوه الهامن المسيح وأمه وفي ذلك دليل على أنه وأمه عبدان
 من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيما إرادة الله تعالى ومن تنفذ فيه لا يكون
 الها وعلف عليهم ما ومن في الأرض جميعاً عطف العام على الخاص ليكون نافذة ذكر امرأتين مرة
 بالنص عليهما ومرة بالاندراج في العام وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة في تعلق نفاذ الإرادة
 فيهما وليعلم أنهم من جنس من في الأرض لا تفاوت بينهم في البشرية وفي ذلك إشارة إلى حلول
 الحوادث فيهما والله سبحانه وتعالى منزّه أن يحل به الحوادث وأن يكون محلها وفي هذا رد على

بقدم العالم وينكرون
 البعث وقد ألع جهله
 من ينهى للتصوف
 بتعظيم هؤلاء وأدعائهم
 أنهم صفوة الله وأوليائه
 والرد على النصارى والخالوية
 القائلين بالوحدة هو
 من علم أصول الدين * قيل
 فمن يملك من الله شيئاً
 الآية هذا رد عليهم والقاء
 في فن يملك اللطيف على
 جهة تحذوفه تضمنت
 كذبهم في مقالهم التقدير
 قل كذبوا وقل ليس كما
 قالوا فن يملك والمعنى فمن
 يمنع من قدرة الله وإرادته
 شيئاً أى لا أحد يمنع مما
 أراد الله شيئاً وهذا الاستدلال
 معناه النفي * وإن
 أراد * شرط جوابه
 تحذوف تقديره فعل ذلك
 * ومن في الأرض * عام
 معطوف على ما قبله وما

قبله نص على المسيح وأمه وقد اندرجا في العموم فصارا مذكورين مرة في النص ومرة في العموم والله ملك السموات والارض وما بينهما والمسيح وأمه من جلة مافي الارض فهما متهوران لله ملكا كان له وهذه الجلة مؤكدة لقوله إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ودلالة على انه اذا أراد فعل لان من له ذلك الملك يفعل في ملكه ما يشاء يخلق ما يشاء أي أن خلقه ليس مقصورا على نوع واحد بل مانتقلت مشيئة باجاده (٤٥٠) أوجده واخترعه فقد وجد شيئا لامن ذكر ولا أنثى كما دم

عليه السلام وأوائل الاجناس المتولد بعضها من بعض وقد يخلق من ذكر وأنثى وقد يخلق من أنثى لامن ذكر معها كالمسيح ففي قوله يخلق ما يشاء إشارة إلى أن المسيح وأمه مخلوقان والله على كل شيء قدير كثيرا ما يذكر القدرة عقب الاختراع وذكر الاشياء الغريبة وقالت اليهود والنصارى والآية تظاهر اللفظ أن جميع اليهود والنصارى قالوا عن جميعهم ذلك وليس كذلك بل في الكلام لفوا وبجاء والمعنى وقالت كل فرقة من اليهود والنصارى عن نفسها خاصة نحن أبناء الله وأحباؤه ذلك وقالت اليهود ليست اليهود على شيء والبنوة هنا بنوة الختان والرأفة وما ذكر كروا من أن الله أوحى إلى اسرائيل أن أولادكم بكرى فضلا بذلك وقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ولا يصح ما رويوا كان معناه بكرافي التشريف والنسبة ونحو ذلك وجعل الزخمشى قوله أبناء الله على حذف مضاف وأقيم هذا مقامه أي نحن أشياع الله ابني الله عز وروا المسيح كقيل لأشيع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيسيون وكان يقول رهاط مسلة نحن أبناء الله ويقول أقرباء الملك وحشهم نحن الملوك وأحباؤه جمع حبيب فصيل بمعنى مفعول أي محبو يوه أجرى مجرى فصيل من المضاعف الذي هو اسم الفاعل تحويلي وألباء وقال هذه المقالة لبعض اليهود الذين كانوا يحضرون الرسول فنسبوا إلى الجميع لأن ما وقع من بعض قديسب إلى الجميع قال الحسن يعنون في القرب منه أي نحن أقرب إلى الله منك له يفخرون بذلك على المسلمين قال ابن عباس هم طائفة من اليهود خوفهم الرسول عقاب الله فقالوا أنخوفنا بالله ونحن أبناء الله وأحباؤه وروى أيضا عن ابن عباس أن يهود المدينة كعب بن الأشرف وغيره من نصارى نجران السيد والعاقب خاصوا أمحباب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم الصعابة بالكفر وغضب الله عليهم فقالت اليهود انما غضب الله علينا كايغضب الرجل على ولده نحن أبناء الله وأحباؤه هذا قول اليهود وأما النصارى فانهزم عروا أن عيسى قال لهم اذهبوا إلى أبي وأبيكم فقل فيم يعبدكم بذنوبكم أي ان كنتم كازعمتم فلم يعبدكم بذنوبكم وكانوا قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم في غير ما موطن نحن ندخل النار فقيم فيها أربعين يوما ثم نختلفون فيها والمعنى لو كانت

الذي هو اسم الفاعل تحويلي وألباء وقال ابن عباس هم طائفة من اليهود خوفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عقاب الله فقالوا أنخوفنا بالله ونحن أبناء الله وأحباؤه بعد قل مخوف تقديره كذبتم في دعواكم فلم يعبدكم بذنوبكم ومن كان محبوا لله وابناءه بمعنى الرأفة لا يعبده

﴿ بل أنتم بشر من خلق ﴾ أضرب عن الاستدلال الأول من غير ابطال وانتقل الى استدلال ثان من ثبوت كونهم بشرا من بعض من خلق فهم مساوون لغيرهم في البشرية والحدوث (٤٥١) وهما يعتمان البنية قال القديم لا يلد بشرا والاب لا يخلق

ابنه فامتنع بهذين الوصفين البنية وامتنع بتعديهم أن يكونوا اجزاء لله فبطل الوصفان اللذان ادعوهما ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ شامل لليهود والنصارى ﴿ قد جاءكم رسولنا ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ بين لكم ﴾ الله عليه وسلم ﴿ بين لكم ﴾ مفعوله محذوف تقديره بين لكم شريعة الاسلام والدين ﴿ على فترة من الرسل ﴾ أى على انقطاع من الرسل إذ لم يكن بين محمد وعيسى عليهما السلام رسول على فترة قال ابن عباس انه كان بين ميلاد عيسى والنبي عليهما السلام خمسمائة سنة وستون سنة بعث في أولها ثلاثة أنبياء وهو قوله تعالى إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شععون وكان من الخواريين وقال ابن الكلبي مثل قول ابن عباس إلا انه قال بينهما أربعة أنبياء واحد من العرب من بنى عيسى وهو خالد بن سنان الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم ضيع قوموه ﴿ أن تقولوا ﴾

منزلتكم منه فوق منزلة البشر لما عندكم وأنتم قد أقرتم انه يعذبكم وهذا على أن العذاب هو في الآخرة ويحتمل أن يراد به العذاب في الدنيا بسخ آثامهم على تعديهم في السبت ويقتل أنفسهم على عبادة العجل والتمسك على امتناعهم من قتال الجبارين وباقتضاح من أذنب منهم بأن يصح مكتوبا على باب ذنبه وعقوبته عليه فتعذفهم والزام بكالاتعديين صحح أما الأول فلأقارهم أن ذلك سيقع وأما الآخر فلوقوع ذلك فيامضى لا يمكن انكار شئ منه والاحتجاج بما وقع أقوى وخرج الزخشرى التعديين الدنيوى والاخراوى في كلامه وأشرب تفسير الآية بشئ من مذهبه الاعتزالي وحرف التركيب القرآنى على عادته * فقال ان صح أنكم أبناء الله وأجاءوه فإذ تدنبون وتعذبون بذنوبكم ففسخون وتمسك التارفي أيام معدودات على زعمكم ولو كنتم أبناء الله لكنتم من جنس الاب غير فاعلين للقبائح ولا مستوجبين للعذاب ولو كنتم أجباءه لما عصيتموه ولما عاقبكم انتهى ويظهر من قوله ولو كنتم أجباءه لما عصيتموه أن يكون أجاءوه جمع حبيب معنى محبان المحب لبعضى من محبه بخلاف المحبوب فانه كثير ما يعصى محبه * وقال القشيري البنية تقتضى المحبة والحق منزله عنها والمحبة التي بين المتجانسين تقتضى الاختلاط والمؤانسة والحق مقدس عن ذلك والخلق لا يصلح أن يكون بعضا للقديم والقديم لا بعض له لان الأحدية حقه واذا لم يكن له عدل لم يجز أن يكون له ولد واذا لم يكن له ولد لم يجز على الوجه الذى اعتقدوه أن بينهم وبينه محبة ﴿ بل أنتم بشر من خلق ﴾ أضرب عن الاستدلال من غير ابطال له الى استدلال آخر من ثبوت كونهم بشرا من بعض من خلق فهم مساوون لغيرهم في البشرية والحدوث وهما يعتمان البنية فان القديم لا يلد بشرا والاب لا يخلق ابنه فامتنع بهذين الوجهين البنية وامتنع بتعديهم أن يكونوا أجباء الله فبطل الوصفان اللذان ادعوهما ﴿ يغفر لمن يشاء ﴾ أى يهديه للإيمان فيغفر له ﴿ ويعذب من يشاء ﴾ أى يورثه في الكفر فيعذبه أو يغفر لمن يشاء وهم أهل الطاعة ويعذب من يشاء وهم العصاة قاله الزخشرى وفيه شئ من دسيسة الاعتزال لان من العصاة عندنا من لا يعذبه الله تعالى بل يغفر له * وقيل المعنى انه ليس لأحد عليه حق يوجب أن يغفر له أو يمنعه أن يعذبه ولذلك عقبه بقوله ﴿ والله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ فله التصرف التام بفعل ما يشاء لامعقب لحكمه ﴿ واليه المصير ﴾ أى الى الرجوع بالخير والمعاد ﴿ يا أهل الكتاب ﴾ قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴿ أهل الكتاب ﴾ هم اليهود والنصارى والرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل المخاطب بأهل الكتاب هنا هم اليهود خاصة ورجحهم اوى في سبب النزول وان معاذين جبل وسعد بن عباد وعقبة بن وهب قالوا يا معشر اليهود اتقوا الله فوالله انكم لتعاملون انه رسول الله وبين لكم أى بوضع لكم ويظهر ويحتمل أن يكون مفعول بين حذف اختصار او يكون هو المذكور في الآية قبل هذا أى بين لكم ما كنتم تحفون أو يكون دل عليه معنى الكلام أى شرائع الدين أو حذف افتقاروا كقفاذ ذكر التبيين مستندا الى الفاعل دون أن يقصد تعلقه بمفعول والمعنى يكون منه التبيين والايضاح وبين لكم هنا وفي الآية قبل في موضع نصب على الحال وعلى فترة

مفعول من أجله تقديره البصر بكون كراهة أن تقولوا أو حذار أن تقولوا وقدره القراءة لثلاث قولوا وهو متعلق بقوله قد جاءكم رسولنا ﴿ من بشير ولا نذير ﴾ من زائدة وهو فاعل بقوله ما جاءنا ﴿ قد جاءكم ﴾ تكديها بهم وخصوصا لليهود

متعلق بجاءكم أوفى موضع نصب على الحال والمعنى على فتور وانقطاع من إرسال الرسل والفترة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام قال قتادة خسمائة سنة وستون * وقال الضعك أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة وقيل أربعمائة ونيف وستون وذكر محمد بن سعد في كتاب الطبقات له عن ابن عباس أنه كان بين ميلاد عيسى والنبي عليهما الصلاة والسلام خسمائة سنة وستون سنة بعثت في أولها ثلاث أنبياء وهو قوله تعالى إذا أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شععون وكان من الحوار بين * وقال الكلبي مثل قول ابن عباس لأنه قال بينهما أربعة أنبياء واحد من العرب من بني عيس وهو خالد بن سنان الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم ضيعه قومه * وروى عن الكلبي أيضا خسمائة وأربعون * وقال وهب ستمائة سنة وعشرون * وقيل سبعمائة سنة * وقال مقاتل ستمائة سنة وروى هذا عن قتادة والضعك وذكر ابن عسيتان هذا روى في الصحيح فإن كانا كاذرا وجب أن لا يعدل عنه لسواه وهذه التواريخ نقلها المفسرون من كتب اليونان وغيرهم ممن لا يعرض النقل وذكر ابن سعد في الطبقات عن ابن عباس والزخري عن الكلبي قال لا مكان بين موسى وعيسى ألف سنة وسبع مائة وألف مائة زاد ابن عباس من بني إسرائيل دون من أرسل من غيرهم ولم يكن بينهما فاقة والمعنى الامتنان عليهم بإرسال الرسل على حين انطمست آثار الوحي وهم أوحى ما يكونون إليه ليعدهوا أعظم نعمته من الله ووقع باب إلى الرحمة وبهمز الحجة فلا يعتلوا غدا بأنه لم يرسل اليهم من بينهم من غفلتهم وأن تقولوا لمفعول من أجله فقد رده البصريون كراهة وحذار أن تقولوا وأقده الفراء لثلاث تقولوا وبني يوم القيامة على سبيل الاحتجاج * فقد جاءكم بشير ونذير * قيل وفي الكلام حذف أي لا تعتدوا فقد جاءكم بشير أي لمن أطاع الثواب ونذير لمن عصى بالعقاب وفي هذا رد على اليهود حيث قالوا ما أنزل الله من كتاب بعلم موسى ولا أرسل بعده * والله على كل شيء قدير * هذا عام فليل على كل شيء من الهداية والضلال * وقيل من البعثة وإسماها والأولى العموم فيسدرج فيه ما ذكرنا * وإذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وأنا كمالم يوت أحدا من العالمين * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى بين عمر دأسلاف اليهود على موسى وعصيانهم إياه مع تذكر إياه نعم الله وتعدادهم لما هو العظيم منها وأن هؤلاء الذين هم بحضرة الرسول هم جاريون معكم مجرى أسلافهم مع موسى ونعمة الله إياهم بالجنس والمعنى وإذا كرهم بالحمد على جهة إعلالهم بغيث كذبهم ليتحققوا نبوتك وينتظم في ذلك ذكر نعم الله عليهم وتلقبهم ثلاث النعم بالكفر وقلة الطاعة وعدد عليهم من نعمه ثلاثا الأولى جعل أنبياء فيهم وذلك أعظم الشرف اذ هم الوسائط بين الله وبين خلقه والمبلغون عن الله شرائعهم * قيل لم يبعث في أمته ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء * وقال ابن السائب ومقاتل الأنبياء هتاهم السبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربهم وكأولهم خيار قومه * وقيل هم الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل كوسى ذكره الماوردي وغيره وعلى هذا القول يكون جعل لإيرادها حقيقة الماضي بالفعل اذ بعضهم كان قد ظهر عند خطاب موسى إياهم وبعضهم لم يخلق بل أخبر أنه سيكون فيهم * الثانية جعلهم ملوكا ظاهره الامتنان عليهم بأن جعلهم ملوكا إذ جعل منهم ملوكا في الدنيا واستيلاء قد كرهم بأن منهم قادة الآخرة وقادة الدنيا * وقال السدي وغيره وجعلكم أحرارا تملكون ولا تملكون اذ كنتم خديما للقبض فأنتفض كنهم في معنى استنقاذ كل ملكا * وقال قوم جعلهم ملوكا بازال الملن والسواي

وإذا قال موسى لقومه * الآية مناسبة لما قبلها أنه تعالى بين عمر دأسلاف اليهود على موسى وعصيانهم إياه مع تذكر إياه نعم الله وتعدادهم لما هو العظيم منها وأن هؤلاء الذين هم بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم جاريون معكم مجرى أسلافهم مع موسى ونعمة الله إياهم بالجنس والمعنى وإذا كرهم بالحمد على جهة إعلالهم بغيث كذبهم ليتحققوا نبوتك وينتظم في ذلك ذكر نعم الله عليهم وتلقبهم ثلاث النعم بالكفر وقلة الطاعة وعدد عليهم من نعمه ثلاثا الأولى جعل أنبياء فيهم وذلك أعظم الشرف اذ هم الوسائط بين الله وبين خلقه والمبلغون عن الله شرائعهم * الثانية جعلهم ملوكا ظاهره الامتنان عليهم بأن جعلهم ملوكا إذ جعل منهم ملوكا في الدنيا واستيلاء قد كرهم بأن منهم قادة الآخرة وقادة الدنيا * وقال السدي وغيره وجعلكم أحرارا تملكون ولا تملكون اذ كنتم خديما للقبض فأنتفض كنهم في معنى استنقاذ كل ملكا * وقال قوم جعلهم ملوكا بازال الملن والسواي

عليهم وتغدير الحجر لهم وكون ثيابهم لاتبلى ولا تسخ وتطول كلما طالوا فهم ملوكا رفع هذه الكاف عنهم * وقال قتادة سموا ملوكا لأنهم أول من اتخذ الخدم واقتنوا الارقاء * وقال ابن عطية وقادة وانما قال وجعلكم ملوكا لانا كنا نتحدث أن أول من خدمه آخمن بنى آدم * قال ابن عطية وهذا ضعيف لان القبط كانوا يستخدمون بنى اسرائيل وظاهر أمر بنى آدم أن بعضهم يسخر بعضهم تضاملا وكثروا انتهى وهذه الاقوال الثلاثة عامة في جميع بنى اسرائيل وهو ظاهر قوله وجعلكم ملوكا * وقال عبد الله بن عمر والحسن ومجاهد وجاعة من كان له مسكن وامرأة وخادم فهو ملك * وقيل من له مسكن ولا يدخل عليه في الاباذن فهو ملك * وقيل من له زوجة وخادم ووروى هذا عن ابن عباس * وقال عكرمة من ملك عندهم خادما وينادي عندهم ملكا * وقيل من له منزل واسع فيه ماء جار * وقيل من له مال لا يحتاج فيه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق * وقيل ملوكا لقناعةهم وهو ملك خفي ولهذا جاء في الحديث القناعة كنز لا يفنى * وقيل لأنهم ملكوا أنفسهم وذادوها عن الكفر ومتابعة فرعون * وقيل ملكوا شهوات أنفسهم ذكر هذه الاقوال الثلاثة التبريزي في تفسيره * الثالثة ايتاؤه اياهم مالم يوت أحد من العالمين فسر ابن عباس فيأروى عنه مجاهد بلان والسلوى والحجر والتمام وروى عنه عطاء الدار والزوجة والخادم * وقيل كثرة الانبياء * وقال ابن جرير مأوى أحد من النعم في زمان قوم موسى مأوى اخصوا بفق البحر لهم وانزال المن والسلوى واخراج المياه العذبة من الحجر وبد النعام فوقهم ولم تجمع النبوة والملك لقوم كما جعلهم وكانوا في تلك الايام هم العلماء بالله وأحباؤه وأنصار دينه انتهى وأن المراد كثرة الانبياء أو خصوصات مجموع آيات موسى فلفظ العالمين مقيد بالزمان الذي كان فيه بنو اسرائيل لان أمة محمد قد آتيت من آيات محمد صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك قد ظلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بغمة قبل مبعثه وكلته الحجارة والهائم وأقبلت اليه الشجرة وحن له الجن وعنبع الماء من بين أصابعه وشبع كثير من الناس من قليل الطعام بيركته وانشق له القمر وعاد العود سيفا وعاد الحجر المعترض في الخندق رملامه لا الى غير ذلك من آياته العظمى ومعجزاته الكبرى وهذه المقالة من موسى لبنى اسرائيل وتذكيرهم بنعم الله هي توطئة لنفوسهم وتقدير اليهم بما لقي من أمر قتال الجبارين ليقوى جاشهم ولينعلموا أن من أنعم الله عليه بهذه النعم العظيمة لا يحتل الله بل يعلم على عدوه ويرفع من شأنه ويجعل له السلطنة والقر عليه والخطاب في قوله وآتاكم ظاهرا أنه لبنى اسرائيل كما شرحنه وأنه من كلام موسى لهم وبه قال الجمهور * وقال أبو مالك وابن جرير هو خطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم وانتهى الكلام عند قوله وجعلكم ملوكا كما تم التفت الى هذه الآية لما ذكر موسى قوم بنعم الله ذكر الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه النعمة الظاهرة جبرا لقولهم وأنه آتاهم مالم يوت أحد من العالمين وعلى هذا المراد بالعالمين العموم فان الله فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم وآتاهم مالم يوت أحد من العالمين وأسبغ عليهم من النعم ما لم يسبغها على أحد من الأمم * هذا معنى قول ابن جرير وهو اختياره * وقال ابن عطية وهذا ضعيف وانما ضعف عنده لان الكلام في نسق واحد من خطاب موسى لقومه وهو معطوف على ما قبله ولا يلزم ما قاله لان القرآن جاء على قانون كلام العرب من الالتفات والخروج من خطاب الى خطاب لاسيما اذا كان ظاهر الخطاب لا يناسب من خوطب أولا وانما يناسب من وجه اليه ثانيا فيقوى بذلك توجيه الخطاب الى الثاني اذا اجل اللفظ على ظاهره * وقرأ ابن محيصن يا قوم بضم الميم وكذا

حيث وقع في القرآن وروى ذلك عن ابن كثير وهذا الضم هو على معنى الاضافة كقراءة من قرأ
قل رب احكم بالحق بالضم وهي اخدى اللغات الخس الجائرة في النأدى المضاف الياء المتكلم
﴿ يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة وهي أرى بقائه السدى
وان زيد ورواه عكرمة عن ابن عباس * وقيل موضع بيت المقدس * وقيل ايليا * قال ابن قتيبة
قرأت في مناجاة موسى قال اللهم انك اخترت قد كثر أشياء فم قال رب ايليا بيت المقدس * وقال ابن
الجوزي قرأت على أبي منصور الغوري قال ايليا بيت المقدس قال الفرزدق

ويبتان بيت الله نحن نزوره * ويبت بأعلى ايلياء مشرف

* وقيل الطور ر واه مجاهد عن ابن عباس واختاره الزجاج * وقيل فلسطين ودمشق وبعض
الاردن * قال قتادة هي الشام * وقال الكلبى صدر ابراهيم عليه السلام جبل لبنان فقال له جبريل
انظر فما أدر كبعصرك فهم مقدس وهو ميراث النذر يتك * وقيل ما بين الفرات وعريش مصر
* قال الطبري لا يختلف أنها ما بين الفرات وعريش مصر قال وقال الادفوى أجمع أهل التأويل
والسير والعلماء بالأخبار أنها ما بين الفرات وعريش مصر * وقال الطبري نظارت الروايات أن
دمشق هي قاعدة الجبار بن انتهى والتقدس التطهير قيل من الآفات * وقيل من الشرك
جعلت مسكناً وقرار الانبياء وغلبة الجبار بن عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة * وقيل
المقدسة المباركة ظهرت من القحط والجوع وغير ذلك قاله مجاهد * وقيل سميت مقدسة لان فيها
المكن الذي يتقدس فيمن الذنوب ومنه قيل للسطل قس لانه يتوضأ به ويتطهر ومعنى كتبها الله
لكم قسمها وسماها أرخط في اللوح أنها لكم مسكن وقرار * وقال ابن اسحاق وهما لكم * وقال
السدى أمركم بدخولها وفي ذلك تشييط لهم وتقوية اذا خبرهم بان الله كتبها لهم والظاهر استعمال
كتب في الفرض كقوله كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القتال وأما ان كان كتبها بمعنى خط
في الازل وقضى فلا يحتاج ظاهر هذا اللفظ ظاهر قوله محرمة عليهم * فقيل اللفظ عام والمراد
الخصوص كأنه قال مكتوبة لبعضهم وحرام على بعضهم أو ذلك مشروط بقيد امثال القتال فلم
يتمثلوا فلم يقع المشروط أو التعريم مقيد بأربعين سنة فلا انقضت جعل ما كتب وأما ان كان كتبها
لهم بمعنى أمرهم بدخولها فلا يمارض التعريم حرمة عليهم دخولها وما نوافي التبه ودخل مع موسى
أبناءؤهم الذين لم يحرم عليهم * وقيل ان موسى وهارون عليهما السلام ماتا في التيه وانما خرج
ابناؤهم مع خز قيل * وقال ابن عباس كانت هبة ثم حرما عليهم بعصيانهم * ولا تردوا على
أدياركم فتقلوا خاسرين * أى لا تنكصوا على أعقابكم من خوف الجبارة جنباً وهلمبا * وقيل
حدثهم النقباء بحال الجبارة زفوا أصواتهم بالبكاء وقالوا ليتنا متنا بمصر وقالوا لعلنا نجعل علينا
رأساً نصرف بنا الى مصر ويحفل أن يراد لا تردوا على أدياركم في دينكم لمخالفتكم أمرهم بكم
وانقلابهم خاسرين ان كان الارتداد حقيقياً وهو الرجوع الى المكان الذي خرج منه فغناه
يصيرون الى الذل بعد العز والخلاص من أيدى القبط وان كان الارتداد مجازاً او هو ارتدادهم عن
دينهم فغناه يحسرون خيرا الدنيا ونواب الآخرة وحقيق بالخسران من خالف ما فرض الله عليه من
الجهاد وخالف أمره * قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين * أى قال النقباء الذين سبهم موسى
لكسف حال الجبارة أو قال رؤسائهم الذين عادتهم أن يطلعوا على الاسرار وان يشاوروا في
الأمور وهذا القول فيه بعد لتقاعسهم عن القتال أى أن فيها من لا تطبق قتالهم قيل هم من بقايا عاد

﴿ الارض المقدسة ﴾
المطهرة وهي ايلياء المشقة
على بيت المقدس الآن وقيل
غير ذلك وقال الفرزدق
* ويبتان بيت الله نحن
نزوره

ويبت بأعلى ايلياء مشرف *
وفي الحديث لا تشد الرحال
إلا الى ثلاثة مساجد
مسجدى هذا والمسجد
الحرام والمسجد الأقصى
ومعنى ﴿ كتب الله
لكم ﴾ قسمها لكم وسماها
وفي ذلك تشييطهم وتقوية
إذا خبرهم بأن الله تعالى
كتبها لهم ولا تردوا على
لا تنكصوا على أعقابكم *
من خوف الجبارة جنباً
وهلمبا * قالوا يا موسى إن
فيها الظاهران قومه قالوا
ذلك وقيل النقباء
وقيل الاشراف
الطلعون على الاسرار
﴿ قوما جبارين ﴾ قيل
انهم من الروم استولوا على
الارض المقدسة وكانوا
شجعاناً وذوي قوة وقيل
من ولاد العيص بن اسحاق

﴿ وانال ندخلها حتى يخرجوا منها ﴾ هذا نصريح بالامتناع التام من أن يقاتلوا الجيابة ولذلك كان النبي بلن ومعنى حتى يخرجوا منها بقتال غيرنا وبسبب يخرجهم الله به فيخرجون (٤٥٥) ﴿ قال رجلان ﴾ الأشهر عند المفسرين ان الرجلين هما

يوشع بن نون بن أفراتيم بن يوسف وهو ابن أخت موسى وكالب بن يوفنا ختن موسى على أخته مريم بنت عمران وهما اللذان وفيما من النقباء الذين بعثهم موسى في كشف أحوال الجيابة فكنا ما طلعا عليه من حال الجيابة الا عن موسى عليه السلام وأفشى ذلك بقية النقباء في أسباطهم فآل بهم ذلك الى الخور والحين بحيث امتنعوا من القتال ومعنى ﴿ من الذين يخافون ﴾ أى من قتال الجيابة ﴿ أنعم الله عليهما ﴾ أى بالوقوف بأن الله كتب لهم الارض المقدسة ﴿ ادخلوا عليهم الباب ﴾ والباب باب مدينة الجبارين والمعنى اقساموا على الجهاد وكافوا حتى تدخلوا عليهم الباب وهذا يدل على ان موسى كان قد أنزل عليه قريبا من المدينة ﴿ فاذا دخله فأنكم غالبون ﴾ قال ذلك ثقة بوعده الله في قوله كتب الله لكم وقيل رجاء لنصر الله رسله وغلب ذلك على ظنهم وما غزى قوم في عقد ديارهم الا ذالم يكونوا حافظي باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم فلا ن لا يحفظوا ما وراء الباب أولى وعلى قول أن الرجلين كانا من الجبارين فقيل انهما قالا لهم ان العاقبة اجسام لا قلوب فيها فلا تخافوهما وارجعوا اليهم فانكم غالبوهم تشجيعا لهم على قاتلهم ﴿ وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ﴾ لما رأى بنى اسرائيل ديارهم الا ذالم

﴿ وقيل من الروم من ولد عيص بن اسحاق ﴾ وقرأ ابن السميع قالوا يا موسى فيها قوم جبارون ﴿ وانال ندخلها حتى يخرجوا منها ﴾ هذا نصريح بالامتناع التام من أن يقاتلوا الجيابة ولذلك كان النبي بلن ومعنى حتى يخرجوا منها بقتال غيرنا أو بسبب يخرجهم الله به فيخرجون ﴿ فان يخرجوا منها فاناد اخاؤهم وهذا توجيه منهم لأنفسهم بخروج الجبارين منها إذ علقوا دحلولهم على شرط يمكن وقوعه ﴿ وقال أكثر المفسرين لم يشكوا فيا وبعدهم الله به ولكن كان نكوصهم عن القتال من خور الطبيعة والحين الذي ركبته الله فهم ولا يملك ذلك الامن عصمه الله وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم ﴾ وقيل قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد أن يقع خروج الجبارين منها كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يبلغ الجبل في سم الخياط ﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنهم الله عليهم ادخلوا عليهم الباب ﴾ الأشهر عند المفسرين أن الرجلين هما يوشع بن نون بن أفراتيم بن يوسف وهو ابن أخت موسى وكالب بن يوفنا ختن موسى على أخته مريم بنت عمران ويقال فيه كلاب ويقال كالب وهما اللذان وفيما من النقباء الذين بعثهم موسى في كشف أحوال الجيابة فكنا ما طلعا عليه من حال الجيابة الا عن موسى وأفشى ذلك بقية النقباء في أسباطهم فآل بهم ذلك الى الخور والحين بحيث امتنعوا عن القتال ﴿ وقيل الرجلان كانا من الجبارين آمننا بموسى واتباعه وأنعم الله عليهم بالايان فان كان الرجلان هما يوشع وكالب فعنى قوله يخافون أى يخافون الله ويكون ذلك مع موسى أقوام يخافون الله فلا يبالون بالعدو لصحة ايمانهم ورب جأشهم وهذان منهم أو يخافون العدو ولكن أنهم الله عليهم بالايان والثبات أو يخافهم بنوا اسرائيل فيكون الضمير في يخافون عائدا على بنى اسرائيل والضمير الرابط للصلة بالموصول مخذوفا تقديره من الذين يخافونهم أى يخافهم بنوا اسرائيل ويدل على هذا التأويل قراءة ابن عباس وابن جبير ومجاهد يخافون بضم الباء وتحمل هذه القراءة أن يكون الرجلان يوشع وكالب ومعنى يخافون أى يهابون ويوقرون ويسمع كلامهم لتقواهم وفضلهم ويحفل أن يكون من أخاف أى يخيفون بأوامر الله ونواهيهم وزجره ووعيده فيكون ذلك مدحاً لهم كقوله أولئك الذين آمنن الله قلوبهم للتقوى والجلالة من أنهم الله عليهم ماصفة لقوله رجلان وصفوا ولا بالجبار والمجروور ثم ثانيا بالجللة وهذا على الترتيب الأكثر في تقديم المجروور أو الظرف على الجللة اذا وصفت بها وجوز أن تكون الجللة حالا على اضمار قد وان تكون اعتراضا فلا يكون لها موضع من الاعراب وفي قراءة عبد الله أنهم الله عليهم بلكم ادخلوا عليهم الباب والباب باب مدينة الجبارين والمعنى اقساموا على الجهاد وكافوا حتى تدخلوا عليهم الباب وهذا يدل على أن موسى كان قد أنزل عليه قريبا من المدينة ﴿ فاذا دخله فأنكم غالبون ﴾ قالوا ذلك ثقة بوعده الله في قوله التي كتب الله لكم ﴿ وقيل رجاء لنصر الله رسله وغلب ذلك على ظنهم وما غزى قوم في عقد ديارهم الا ذالم يكونوا حافظي باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم فلا ن لا يحفظوا ما وراء الباب أولى وعلى قول أن الرجلين كانا من الجبارين فقيل انهما قالا لهم ان العاقبة اجسام لا قلوب فيها فلا تخافوهما وارجعوا اليهم فانكم غالبوهم تشجيعا لهم على قاتلهم ﴿ وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ﴾ لما رأى بنى اسرائيل

ديارهم الا ذالم يكونوا حافظي باب مدينتهم حتى دخل وهو المهم فلا ن لا يحفظوا ما وراء الباب أولى وعلى الله فتوكلوا ﴿ لما رأى بنى اسرائيل قد عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم في الاقدام على الجهاد مع وعد الله السابق لهم استرا با في اعانهم فامرهم

بالتوكل على الله إذ هو المتجأ والمفرع عند الشدائد وعلقاً لذلك بشرط الإيمان الذي استرأى في حصوله لبني إسرائيل والفاء في قوله فتوكلوا جواب أمر مخوف تقديره تنهوا فتوكلوا وعلى الله متعلق بتوكلوا كما قالت العرب إذا فاضرب تقديره تنه فاضرب زيدوا كثيراً يأتي معمول مابعد الفاء متقدماً عليها ﴿قالوا يا موسى انال ندخلها﴾ لما كرر عليهم أمر القتال كرر والامتناع على سبيل التوكيد المونس وقيدوا أولاً في الدخول بالطرف المختص بالاستقبال وحقيقته التأييد وقد يطلق على الزمان المتناول وكانهم أولاً نفوا الدخول طول الأبد ثم رجعوا إلى (٤٥٦) تعليق ذلك بديمومة الجبارين فيها وما في قوله ماداموا مصدرية

ظرفية تقديره مدة دوامهم فيها فابدلوا زماناً مقدماً من زمان هو ظاهر في العموم في الزمان المستقبل فهو بدل بعض من كل ﴿أذهب أنت وريك﴾ ظاهر الذهاب الانتقال وهذا يدل على أنهم كانوا مشبهة ولذلك قال الحسن هو كفر منهم بالله تعالى ويدل على ذلك عبادتهم العجل واتخاذهم لها وكونهم حين مرابوا يقوم بعبود البقر قالوا لموسى عليه السلام اجعل لنا إلها كما لهم آلهة وريك معطوف على الضمير المستكن في اذهب المؤكدة بأن تأتدق الكلام على نظير هذا في قوله اسكن أنت وزوجك الجنة ﴿اناهن قاعدون﴾ هذا دليل على أنهم خارت طباعهم فلم يقدر وا على النهوض معه للقتال ولا على الرجوع من حيث جاءوا بل أقاموا حيث كانت المحاورة بين موسى وبينهم والعامل فيه قاعدون ويجوز في مثل هذا التركيب أن يكون الخبر الظرف وما بعده حال فينتصب وإن يكون الخبر الاسم والظرف معمول له وهو أفصح ﴿قال رب اني لأملك﴾ لا نفسي وأخي ﴿لما عصوا أمر الله وعمردوا على موسى وسمع منهم ما سمع من كلمة الكفر وسوء الأدب مع الله ولم يبق

وهم قوله ههنا للتنبه وهنا ظرف مكان للقرى والعامل فيه قاعدون ﴿قال رب اني لأملك﴾ لما عصوا أمر الله وعمردوا على موسى وسمع منهم ما سمع من كلمة الكفر وسوء الأدب مع الله ولم يبق معهم من يثق به الا هرون قال ذلك وهذا من الكلام المنطوي صاحبه على الالتجاء إلى الله وشدته الياذبه والشكوى اليه ورقة القلب التي تستجلب الرحمة وتستزل النصره ﴿وأخى﴾ منصوب معطوف على نفسه ويعني به هارون عليه السلام وكانه ما اعتد بدينك الرجلين المؤمنين كماروى عن كرم الله

وجهه انه خطب في مسجد الكوفة مستعبدا على قتال أعدائه فلم يجبه الا رجلا ن فقال أين تتعان مما أر يد وأجاز الزخشمي وابن عطية أن يكون وأخى مرفوعا معطوفا على الضمير المستكن في أملاك وأجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويزم من ذلك أن موسى وهارون لا يعلكان الانفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر أن موسى عليه السلام ملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط ﴿ فافرق بيننا ﴾ ظاهره انه دعا بان الله (٥٧) يفرق بينهما ﴿ قال فانها محرمة عليهم ﴾ قال فيه ضمير يعود على الله تعالى فانها أي

الارض المقدسة محرمة عليهم أي محرم دخولها وتلكهم ايها وانتصب أر بعين على انه ظرف زمان والعمل فيه محرمة قيل وحكمة هذا العدد انهم عبدوا العجل أر بعين يوما فجعل لكل يوم سنة قيل ان من كان جاوز عشرين سنة لم يعش الى الخروج من التيه وان من كان دون العشرين عاش فكأنه لم يعش المكفون العصاة يتيهون التيه في اللغة الحيرة يقال تاه تيه وتوه وتيهته وتوهته والباء أكثر والارض التيهاء التي لا يهتدى فيها وأرض تيه وقيل العامل في قوله أر بعين لفظ يتيهون قال ابن عطية ويحتمل أن

(الدر)

(ح) أجاز شروع أن يكون وأخى مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في أملاك وأجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويزم من ذلك أن موسى

معه من يتق به الا هارون قال ذلك وهذا من الكلام المنطوي صاحبه على الالتجاء الى الله والشكوى اليه ورقة القلب التي تستجلب الرحمة وتستز ل النصره ونحوه قول يعقوب انما أشكوبني وحزني الى الله وعن علي انه كان يدعو الناس على منبر الكوفة الى قتال المنافقين فأجابهم الارجلان فتنفس الصعداء ودعاهما وقال أين تتعان مما أر يد والظاهر ان وأخى معطوف على نفسى ويحتمل أن يكون وأخى مرفوعا بالابتداء وأخبر عن خوفه لدلالة ما قبله عليه أي وأخى لا يملك الانفسه فيكون قد عطف جملة غير مؤ كدة على جملة مؤ كدة أو منصوبا عطفا على اسم ان أي وإن أخى لا يملك الانفسه وأخبر عن خوفه ويكون قد عطف الاسم والخبر على الخبر نحو ان زيدا قائم وعمرأ شاخص أي وان عمرأ شاخص وأجاز ابن عطية والزخشمي أن يكون وأخى مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في أملاك وأجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول المحصور ويزم من ذلك أن موسى وهارون عليهما السلام لا يعلكان الانفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر أن موسى ملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط وجوز أيضا أن يكون مجرورامعطوفا على باء المتكلم في نفسى وهو ضعيف على رأى البصريين وكانه في هذا الحصر لم يبق بالرجل الذين قالوا ادخلوا عليهم الباب ولم يطمئن الى نباتهما لما عاب من أحوال قومهم وتولتهم مع طول الصعبة في ذكر الالتي المعصوم الذي لاشبهة في ثبانه قيل أو قال ذلك على سبيل الضمير عند سماعهم منهم تعليلا لن بواقفه أو أرا بقوله وأخى من يوافقني في الدين لهارون خاصة ﴿ وقرأ الحسن الانفسى وأخى بفتح الباء فيها ﴾ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴿ ظاهره انه دعا بأن يفرق الله بينهما وبينهم بأن يفقد وجوهم ولا يشاهد صورهم اذا كانوا عاصين له مخالفين أمر الله تعالى ولذلك نسب على العلة الموجبة للتفرقة بينهم وبين الفساق فالطبع لا يريد محبة الفاسق ولا يؤثرها لثلا يصيبه بالصعبة ما يصيبه واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة أنهم لك وفينا الصالحون وقبل الله دعاه فلم يكونا معهم في التيه بل فرق بينه وبينهم لان التيه كان عقابا يخص به الفاسقون العاصون ﴿ وقال ابن عباس والفضحاك وغيرهما المعنى فافصل بيننا بحكم يزيل هذا الاختلاف وبلم الشعث ﴿ وقيل المعنى فافرق بيننا وبينهم في الآخرة حتى تكون منزلة المطيع مقارفة لمنزلة العاصي الفاسق ﴿ وقال الزخشمي فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وعليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ولذلك وصل بقوله فانها محرمة عليهم على وجه التشبيه ﴿ وقرأ عبيد بن عمير ويوسف بن داود فافرق بكسر الراء وقال الرازي

يارب فافرق بينه وبينى * أشد ما فرق بين اثنين

وقرأ ابن السميع ففرق والفاسقون هنا قال ابن عباس العاصون ﴿ وقال ابن زيد الكاذبون وقال أبو عبيد الكافرون ﴿ قال فانها محرمة عليهم أر بعين سنة يتيهون في الأرض ﴿ أي قال الله

(٥٨) - تفسير البحر المحيط لابن حيان - لت) وهرون لا يعلكان الانفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك بل الظاهر ان موسى ملك أمر نفسه وأمر أخيه فقط (ع) يحتمل أن يكون العامل في أر بعين مضمرا يدل عليه يتيهون المتأخر انتهى (ح) لأدري ما الحامل له على قوله ان العامل مضمرا كاذكر بل الذي يجوز الناس في ذلك هو أن يكون العامل فيه يتيهون نفسه لا بمضمرا بفسره قوله يتيهون

يكون العامل في أربعين مضمر ايدل عليه يتبين المتأخر انتهى لأدري ما الحامل له على قوله إن العامل مضمر كما ذكر بل الذي
جوز الناس في ذلك هو أن يكون العامل فيه يتبين نفسه (٤٥٨) لا مضمر يفسره قوله يتبينون في الأرض قال ابن عباس

تعالى فأضمر في قال وضمير فانها الى الأرض المقدسة محرمة عليهم أي محرم دخولها وتعلمكم اياها
وتقدم الكلام على انتظام قوله كتب الله لكم مع قوله حرمة عليهم ودل هذا على انهم بعد الأربعين
لا تكون حرمة عليهم فروى أن موسى وهارون عليهما السلام كانا معهم في التيه عقوبة لهم وروحا
وسلاما لهم لعقوبة كما كانت النار لآبراهيم وللأشكة العذاب فروى أن موسى سار بعد الأربعين
بن بقى من بني إسرائيل وكان يوشع وكالب على مقدمته ففتح اريحا وقتل عوج بن عنق وذكروا
من وصف عوج وكيفية قتل موسى له ما يصح وأقام موسى فيها مشاء الله ثم قبض * وقيل مات
هارون في التيه * قال ابن عطية ولم يختلف في هذا * وروى أن موسى مات في التيه بعد هارون
بثانية أعوام * وقيل بسنة أشهر ونصف * وقيل بسنة * ونبأ الله يوشع بعد كمال الأربعين سنة فصدقه
بنو إسرائيل وأخبرهم أن الله تعالى أمره بقتال الجبارين فصدقه وابعوه وسار بهم الى اريحا
وقتل الجبارين وأخرجهم وصار الشام كله لبني إسرائيل وفي تلك الحرب وقتل الشمس ساعة
حتى استقر هزم الجبارين وقد ألم بذكروا وقوف الشمس ليوشع أبو عام في شعره فقال
فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس بدت من جانب الخدر قطع
نفاضوها صبغ الدجاجة وانطوى * ليهجتها ثوب النساء المنجزع
فوالله ما أدري أأحلام ناغم * ألبت بنا أم كان في الركب يوشع

والظاهر ان العامل في قوله أربعين حرمة فيكون التعر بمقيد بهذه المدة ويكون يتبينون
مستأنفا أوحالامن الضمير في عليهم ويجوز أن يكون العامل يتبينون أي يتبينون هذه المدة في
الأرض ويكون التعر بم على هذا غير مؤقت بهذه المدة بل يكون اخبارا بأنهم لا يدخلونها وانهم
مع ذلك يتبينون في الأرض أربعين سنة يموت فيهما من مات * وروى انهم من كان جاوز عشرين
سنة لم يعش الى اخر وج من التيه وان من كان دون العشرين عاشوا كما علم بعش المكفون
العصاة أشار الى ذلك الزجاج ولذلك ذهب الى أن العامل في أربعين حرمة * وقال ابن عطية يحذف
أن يكون العامل في أربعين مضمر ايدل عليه يتبينون المتأخر انتهى ولا أدري ما الحامل له على
قوله ان العامل مضمر كما ذكر بل الذي جوز الناس في ذلك أن يكون العامل فيه يتبينون نفسه
لا مضمر يفسره قوله يتبينون في الأرض والأرض التي تهاوا فيها على ما حكى طولها ثلاثون ميلا
في عرض ستة فراسخ وهو ما بين مصر والشام * وقال ابن عباس تسعة فراسخ قال مقاتل هذا
عرضها وطولها ثلاثون فرسحا * وقيل ستة فراسخ في طول اثني عشر فرسحا وقيل تسعة فراسخ
ونظارت أقوال المفسرين على ان هذا التيه على سبيل خرق العادة فانه عجيب من قدرة الله
تعالى حيث جاز على جماعة من العقلاء أن يسيروا فراسخ يسيرة ولا يهتدون للخروج منها *
روى أنهم كانوا يرحلون بالليل ويسيرون ليهم أجمع حتى إذا أصبحوا وجدوا جملتهم في الموضع
الذي ابتدأوا منه ويسرون النهار جادين حتى إذا أمسوا اذام بحيث ارتحلوا عنه فيكون سيرهم
تحليفا * قال مجاهد وغيره كانوا يسرون النهار أحيانا والليل أحيانا فميسون حيث أصبحوا
ويصبحون حيث يمسون وذلك في مقدار ستة فراسخ وكانوا في سيارة لا قرار لهم انتهى وذكر

تسعة فراسخ وقال مقاتل
هذا عرضها وطولها ثلاثون
فرسحا وروى في كيفية
تبيينهم في هذه المدة أنهم كانوا
يرحلون بالليل ويسرون
ليهم أجمع حتى إذا أصبحوا
وجدوا جملتهم في الموضع
الذي ابتدأوا منه ويسرون
النهار جادين حتى إذا
أمسوا اذام حيث ارتحلوا
عنه فيكون سيرهم تحليفا
قيل وانهم كانوا سبعة آلاف
مقاتلين قيل والحكمة في
التيه هو انهم لما قالوا انا
هنا قاعدون عوقبوا
بالقعود فصار وفي صورة
القاعدين وهم سائرون
كلما ساروا وما أمسوا
في المكان الذي أصبحوا
فيه وكان هذا التيه خرق
عادة وعجيب من قدرة الله
تعالى حيث كانوا عقلاء
ولم يهتدوا للخروج من
التيه ومات موسى وهارون
عليهما السلام في التيه
فكان التيه عند ابا لبني
اسرائيل ورجعة لموسى
وهارون وراحة وروحا
ونبأ الله تعالى بعد موتهما
يوشع بن نون بعد كمال
الأربعين سنة فصدقه بنو
اسرائيل وأخبرهم بأن
الله تعالى أمره بقتال

الجبارة فابعوه وسار بهم الى اريحا وقتل الجبارين وأخرجهم وصار الشام كله لبني إسرائيل وفي تلك الحرب وقتل الشمس
ساعة حتى استقر هزم الجبارين

أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتلين وذكروا أن حكمة التيه هو أنهم لما قالوا إنا هاهنا قاعدون عوفوا بالنعوذ فصاروا في صورة القاعدين وهم سائرهم كل سائرهم وأما في المكان الذي أصبحوا فيه وذكروا أن حكمة كون المدة التي تاهوا فيها أربعين سنة هي كونهم عبدوا العجل أربعين يوماً وجعل عقاب كل يوم سنة في التيه * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون تيههم بافراق الكلمة وقلة اجتماع الرأى وأنه تعالى رماهم بالاختلاف وعلموا أنها حرمت عليهم أربعين سنة فتفرقت منازلهم في ذلك الفحص وأما ما ينتقلون من موضع إلى موضع على غير نظام واجتماع حتى كلمت هذه المدة وأذن الله تعالى بخروجهم وهذا تيه يمكن محتمل على عرف البشر والآخر الذي ذكره مجاهد إنما هو خرق عادة وعجب من قدرة الله تعالى * فلاتأس على القوم الفاسقين * الظاهر أن الخطاب من الله تعالى لموسى عليه السلام * قال ابن عباس ندم موسى على دعائه على قومه وحزن عليهم انتهى فبهذه مسالة لموسى عليه السلام عن أن يحزن على ما أصاب قومه وعلى كونه لا يحزن بأنهم قوم فاسقون بهوت أحقادهم بما نالهم من العقاب * وقيل الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالفاسقين معاصروهم أي هذه فعال أسلافهم فلاتحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردتهم عليك فأنها سجيئة خبيثة موروثة عندهم * وابتلى عليهم نبأ ابن آدم بالحق إذ قرب باقر يانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لا تقلنك قال إنما يتقبل للثمن المتقين * لأن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين * إني أريد أن تبوء بأثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين * فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصعب من الخاسرين * فبعث الله غرارا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سواه * أخيه قال يا بليغ أنما كونا مثل هذا الغراب فأواري سواه * أخي فأصعب من النادمين * من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ولقد جاءهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون * إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم جزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم * إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم * يأها الذين اتقوا الله وابتنوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون * إن الذين كفروا لو أن هم في الأرض جميعا ومثله لمه ليقصدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم * يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم * والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم * الغراب طائر معروف ويجمع في القلة على أغربة وفي الكثرة على غرابان وغراب اسم جنس وأسماء الأجناس إذا وقعت على مسمياتها من غير أن تكون بمنقولة من شيء فإن وجد فيها ما يمكن اشتقاقه حمل على أنه مشتق إلا أن ذلك قليل جدا بل الأكثر أن تكون غير مشتقة تخو تراب وحجر وما ويمكن غراب أن يكون مأخوذا من الاغتراب فإن العرب تتشابه به وتزعم أنه دال على القراف * وقال حران العود * وأما الغراب الغريب المطروح * وقال الشنفرى

غراب لا غتراب من النوى * وبالباذين من حبيب تاعنه (١)

البحث في الأرض نبش التراب وإثارته ومن سميت براءة بحوث وفي المثل لا تكن كالباحث عن

(١) هذا البيت بجنتنا عليه كثيرا فلم تنقله على أصله ولبحر اه مصححه

﴿واتل عليهم﴾ الآية هو خطاب النبي صلى الله عليه وسلم أي على بقية بني إسرائيل الذين عاصروا عليه السلام وهموا يبسط أيديهم وقالوا انهم أبناء الله وأحباؤه ذكرهم موسى عليه السلام بنعم (٤٦٠) الله تعالى ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه كان من آخر كلامهم

الموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا وذاك لجبنهم وخور طباعهم عن قتال الجبارين وفي قصة ابني آدم جسارة قايل على قتل النفس التي حرم الله قتلها فقتلها من هذا الوجه فكان قايل أول عاص في هذه المعصية العظيمة وبنو إسرائيل أول من خاطب رسولهم بقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا والنبأ الخبر وابنا آدم هما قايل وهابيل ابناه لصلبه ﴿إذ قرأ﴾ اذ منصوب بقوله نبأ (قال) الزخشرى ويجوز أن يكون بدل من النبأ ائبل عليهم للنبأ بذلك الوقت على تقدير حذف المضارع انتهى لا يجوز ما ذكر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان ونبأ ليس زمان والقربان الذي قرب به هو زرع لقاييل وكبش لهايسل وكانت علامة التقبل أثل النار النازلة من السماء القربان وترك غير التقبل (قال) الزخشرى يقال قرب صدقة وتقرب بها لانت تقرب مطاوع قربا انتهى ليس تقرب بصدقة مطاوع قرب لاتحاد

الشفرة * السوء العورة * العجز عدم الطاقة وماضيه على فعل بفتح العين وهي اللغة الفاشية وحكى الكسائي فيه فعل بكسر العين * الندم التصريح يقال منه ندم يندم * الصلب معروف وهو اصابة صلبه بجذع أو حائط كقول عاتق أي اصاب عينه وكبدته اصاب كبدته * الخلاف المخالفة ويقال فرس به شكال من خلاف اذا كان في يده * فناه طرده فانتفى وقد لا يتعدى نفي قال القطامي * فأصبح جارا كم قتيلا ونافيا * أي منقيا * الوسيلة الوسيلة ما يتقرب منه يقال وسيله وتوسل اليه واستعرت الوسيلة لما يتقرب به الى الله تعالى من فعل الطاعات * وقال لبيد أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم * ألا كل ذي لب الى الله واسل

﴿وأنشد الطبري﴾

اذ اغفل الواشون عدنا لوصلنا * وعاد التصابي بيننا والوسائل

* السارق اسم فاعل من سرق يسرق سرقا والسرقة الاسم كذا قال بعضهم ورب عاقلا سرقه مالا قال ابن عرفة السارق عند العرب من جاء مستترا الى حرز فأخذ منه ما ليس له ﴿واتل عليهم نبأ﴾ ابني آدم بالحق إذ قرأ باقرا بانا فتقبل من أحدها ولم يتقبل من الآخر * مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن تعالى لما ذكر تدبى إسرائيل وعصيانهم أمر الله تعالى في النهوض لقتال الجبارين ذكر قصة ابني آدم وعصيان قايل أمر الله وأنهم اقبلوا في العصيان أول عاص لله تعالى وأنهم انتهوا في خور الطبيعة وطلع النفوس والجبن والفرع الى غاية بحيث قالوا لنبيهم الذي ظهرت على يديه خوارق عظيمة وقد أخبرهم أن الله كتب لهم الأرض المقدسة اذهب أنت وربك فقاتلا فانهما قاعدون وانتهى قايل الى طرف تقيض منهم من الجسارة والعنوة وقوة النفس وعدم المبالاة بأن أقدم على أعظم الامور وأكبر المعاصي بعد الشرك وهو قتل النفس التي حرم الله قتلها بحيث كان أول من سن القتل وكان عليه وزره ووزر من عمل به الى يوم القيامة فاشتبهت القصةان من حيث الجبن عن القتل والاقدام عليه ومن حيث المعصية بهما وأضاف تقدم قوله أوائل الآيات إذهب قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم وبعده قد جاء كم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وقوله نحن أبناء الله وأحباؤه ثم قصة محاربة الجبارين وتبين أن عدم اتباع بني إسرائيل لمحمد صلى الله عليه وسلم انما سببه الحسد هذا مع علمهم بصدقه وقصة ابني آدم انطوت على مجموع هذه الآيات من بسط اليد ومن الاخبار بالغيب ومن عدم الاتضاع بالقرب ودعواه مع المعصية ومن القتل ومن الحسد ومعنى واتل عليهم أي اقرأ واسرد والضمير في عليهم ظاهره أنه يعود على بني إسرائيل إذهب المحدث عنهم أولا والمقام عليهم بالحجج بسبب همهم يبسط أيديهم الى الرسول والمؤمنين فاعلموا بما هو في غامض كتبهم الاول التي لاتعلق للرسول بها الامن جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم اذ ذلك من دلائل النبوة والنبأ الخبر وابنا آدم في قول الجهور عمر وابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهما هما قايل وهابيل وهما ابناه لصلبه * وقال الحسن لم يكن ناولا ليه لصلبه وانما هما اخوان من بني إسرائيل قال لان القربان انما كان مشر وعافى بني إسرائيل ولم يكن قبل وهم الحسن في ذلك * وقيل عليه كيف يجهل الدفن في بني إسرائيل حتى يقتدى فيه بالقراب وأيضا فقد قال الرسول عنه انه أول

فاعل الفعلين والمطاوعة تختلف فيها الفاعل فيكون من أحدهما فعل ومن الآخر انفعال نحو كسرت فانتكسر وفاقته فانفاق وليس قرب بصدقة وتقرب بها من هذا الباب فهي غلط فاحش ﴿فتقبل من أحدهما﴾ هو هابيل ﴿ولم يتقبل من الآخر﴾ وهو قايل

﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ هَذَا تَهْدِيدٌ شَدِيدٌ وَوَعْدٌ بِالْقَتْلِ لِأَخِيهِ (٤٦١) وَأَكْبَدَهُ بِالْقَسَمِ الْخَدُوفِ وَتَقْدِيرِهِ وَاللَّهُ لَأَقْتُلَنَّكَ وَلِمَا هَدَاهُ

بِالْقَتْلِ عِلْمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَتَقِيًّا لِلَّهِ تَعَالَى تَهْدِيدُهُ بِهِ هَذِهِ الْمَعْصِيَةِ الْعَظِيمَةِ وَكَانَ ذَلِكَ حَسَدًا لَهُ فَقَالَ ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ وَمَنْ لَمْ يَرْضَ بِفِعْلِ اللَّهِ

(الدر)

(ح) وَأَتَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنِ آدَمَ بِالْحَقِّ بِمَحْفَلٍ قَوْلُهُ بِالْحَقِّ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنَ الضَّمِيرِ فِي وَأَتَلَ أَيْ مَصْحُوبًا بِالْحَقِّ وَهُوَ الصَّدَقُ الَّذِي لَاشْكُ فِي صَحَّتِهِ أَوْ فِي مَوْضِعِ الصَّفَةِ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ أَيْ تِلَاوَةِ مِلْتَبَسَةٍ بِالْحَقِّ أَوْ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنَ الْمَفْعُولِ وَهُوَ نَبَأُ ابْنِ آدَمَ وَهُوَ الْأَقْرَبُ أَيْ النَّبَأُ مِلْتَبَسًا بِالْحَقِّ وَالْعَامِلُ فِي أَذْنَبَ أَيْ حَدِيثُهُمَا وَقَضِيَّتُهُمَا

فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ (ش) وَبِجُوزٍ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنَ النَّبَأِ أَيْ أَتَلَ عَلَيْهِمُ النَّبَأُ ذَلِكَ الْوَقْتُ عَلَى تَقْدِيرِ حَذْفِ الْمُضَافِ أَتَى (ح) لِابْجُوزِ مَا ذَكَرْنَا أَذْوَاضًا بِهَا الْأَزْمَانُ وَنَبَأُ لَيْسَ بِزَمَانٍ (ش) يَقَالُ قَرُبَ صَدَقَةٌ وَقَرُبَ بِهَا لَا تَقَرُبُ مَطَاوِعَ قَرُبَ أَتَى (ح) لَيْسَ تَقَرُبُ بِصَدَقَةٍ مَطَاوِعَ قَرُبَ صَدَقَةً لِتَحْذَافِعِ الْفَعْلَيْنِ وَالْمَطَاوِعُ يَخْتَلِفُ فِيهَا الْفَاعِلُ فَيَكُونُ مِنْ

مِنْ سَنِ الْقَتْلِ وَقَدْ كَانَ الْقَتْلُ قَبْلَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَيَحْتَمِلُ قَوْلُهُ بِالْحَقِّ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنَ الضَّمِيرِ فِي وَأَتَلَ أَيْ مَصْحُوبًا بِالْحَقِّ وَهُوَ الصَّدَقُ الَّذِي لَاشْكُ فِي صَحَّتِهِ أَوْ فِي مَوْضِعِ الصَّفَةِ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ أَيْ تِلَاوَةِ مِلْتَبَسَةٍ بِالْحَقِّ وَالْعَامِلُ فِي أَذْنَبَ أَيْ حَدِيثُهُمَا وَقَضِيَّتُهُمَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ * وَقَالَ الزَّخْمَشَرِيُّ وَبِجُوزٍ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنَ النَّبَأِ أَيْ أَتَلَ عَلَيْهِمُ النَّبَأُ نَبَأُ ذَلِكَ الْوَقْتُ عَلَى تَقْدِيرِ حَذْفِ الْمُضَافِ أَتَى وَلَا بِجُوزِ مَا ذَكَرْنَا أَذْوَاضًا بِهَا الْأَزْمَانُ وَنَبَأُ لَيْسَ بِزَمَانٍ وَقَدْ طَوَّلَ الْمُفسِرُونَ فِي سَبَبِ تَقَرُّبِ هَذَا الْقَرْبَانِ وَمِلْتَبَسَةِ أَنْ هَذَا كَرِثَةً فِي كُلِّ بَطْنٍ ذَكَرُوا أَنَّ بَنِي آدَمَ زَوْجَ ذَكَرَ هَذَا الْبَطْنُ أَنَّ ذَلِكَ الْبَطْنُ وَأَنَّ هَذَا كَرِثَةً وَلَا يَحِلُّ لِلذَّكَرِ نِكَاحُ تَوَهَّمَتُهُ فَوَلَدَ مَعَ قَائِلٍ أَخْتٌ جِيلُهُ اسْمُهَا أَقْلَمِيَا وَلَدَ مَعَ هَائِيلَ أَخْتٌ دُونَ تِلْكَ اسْمُهَا لَبُودَا فَبَيَّ قَائِلُ الْآنَ أَنْ يَزَوْجَ تَوَهَّمَتُهُ لَا تَوَهَّمَتُهُ هَائِيلُ وَأَنْ يَخَالَفَ سَنَةَ النِّكَاحِ إِثَارًا لِلْجَاهِلِ وَأَنْزَاعَ قَائِلِ هَائِيلَ فِي ذَلِكَ فَقِيلَ أَمْرُهُمَا آدَمَ بِتَقَرُّبِ الْقَرْبَانِ * وَقِيلَ تَقَرُّبُ بَيْنَ عِنْدَ أَنْفُسِهِمَا إِذَا كَانَ آدَمُ غَائِبًا تَوَجَّهَ إِلَى مَكَّةَ لِزِيَارَةِ الْبَيْتِ بِأَذْنِ رَبِّهِ وَالْقَرْبَانِ الَّذِي قَرَّبَاهُ هُوَ زَرْعُ لَقَائِلَ وَكَانَ صَاحِبَ زَرْعٍ وَكَبِشَ هَائِيلُ وَكَانَ صَاحِبَ غَنَمٍ فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَهُوَ هَائِيلُ وَلَمْ يَتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ وَهُوَ قَائِلُ أَيْ فَتَقَبَّلَ الْقَرْبَانِ وَكَانَتْ عَلَامَةُ التَّقَبُّلِ كُلُّ النَّارِ النَّازِلَةِ مِنَ السَّمَاءِ الْقَرْبَانِ الْمُتَقَبَّلُ وَتَرَكَ غَيْرَ الْمُتَقَبَّلِ * وَقَالَ مَجَاهِدٌ كَانَتْ النَّارُ تَأْكُلُ كُلَّ الرَّدُودِ وَتَرْفَعُ الْمَقْبُولِ إِلَى السَّمَاءِ * وَقَالَ الزَّخْمَشَرِيُّ يَقَالُ قَرُبَ صَدَقَةٌ وَتَقَرُّبُ بِهَا لَا تَقَرُبُ مَطَاوِعَ قَرُبَ أَتَى وَلَيْسَ تَقَرُّبُ بِصَدَقَةٍ مَطَاوِعَ قَرُبَ صَدَقَةً لِتَحْذَافِعِ الْفَاعِلَيْنِ وَالْمَطَاوِعُ يَخْتَلِفُ فِيهَا الْفَاعِلُ فَيَكُونُ مِنْ أَحَدِهِمَا فَعِلٌ وَمِنْ الْآخَرِ انْفِعَالٌ نَحْوُ كَسَرْتَهُ فَانْكَسَرَ وَفَلَقْتَهُ فَانْفَلَقَ وَلَيْسَ قَرُبَ صَدَقَةٌ وَتَقَرُّبُ بِهَا مِنْ هَذَا الْبَابِ فَهُوَ غَلَطٌ فَاحْشُ ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ هَذَا وَعِدَةٌ وَتَهْدِيدٌ شَدِيدٌ وَقَدْ أَرَزَهُ الْخَبَرُ كِدَابِ الْقَسَمِ الْمَحْذُوفِ أَيْ لَأَقْتُلَنَّكَ حَسَدًا عَلَى تَقَبُّلِ قَرْبَانِكَ وَعَلَى فُوزِكَ بِاسْتِعْقَاقِ الْجِيلَةِ أَخْتِي * وَقَرَأَ زَيْدٌ عَلَى لَأَقْتُلَنَّكَ بِالنُّونِ الْخَفِيفَةِ ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ قَبْلَهُ كَلَامٌ مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ لَمْ تَقْتُلْنِي وَأَنَا لَمْ أَجُنْ شَيْئًا وَلَا ذَنْبٌ لِي فِي قَبُولِ اللَّهِ قَرْبَانِي أَمَا أَنِي أَتَقِيهِ وَكَتَبَ عَلَى أَحَبِّ الْخَلْقِ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ وَخَطَبَ الزَّخْمَشَرِيُّ هَذَا فَقَالَ (فَأَنْ قُلْتُ) كَيْفَ كَانَ قَوْلُهُ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ جَوَابًا لِقَوْلِهِ لَأَقْتُلَنَّكَ (قُلْتُ) لِمَا كَانَ الْحَسَدُ لِأَخِيهِ عَلَى تَقَبُّلِ قَرْبَانِهِ هُوَ الَّذِي حَلَّه عَلَى تَوَعُّدِهِ بِالْقَتْلِ قَالَ لَهَا إِنَّمَا أَتَيْتُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ لِأَنْسِلَاخِهَا مِنْ لِبَاسِ التَّقْوَى لِأَنْ يَكُونَ قَبْلِي فَلَمْ تَقْتُلْنِي وَمَالِكٌ لِأَنْعَاقِ نَفْسِكَ وَلِأَحْمَلِهَا عَلَى تَقْوَى اللَّهِ الَّتِي هِيَ السَّبَبُ فِي الْقَبُولِ فَأَجَابَهُ بِكَلَامٍ حَكِيمٍ مَخْتَصَرٍ جَامِعٍ لِمَعْنَى فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقْبَلُ طَاعَةَ الْآمِنِ مُؤْمِنٌ قَانًا أَعْنَاهُ عَلَى أَكْثَرِ الْعَامِلِينَ أَعْمَالُهُمْ * وَعَنْ عَاصِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ بَكَى حِينَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ فَقِيلَ لَهُ مَا يَبْكِيكَ فَقَدْ كُنْتَ وَكَتَبْتَ قَالَ إِنِّي أَسْمَعُ اللَّهَ يَقُولُ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ أَتَى كَلَامَهُ وَلَمْ يَحُلْ مِنْ دَبِيسَةِ الْإِعْتِزَالِ عَلَى عَادَتِهِ يَحْتَاجُ الْكَلَامَ فِي فُهْمِهِ إِلَى هَذِهِ التَّقْدِيرَاتِ وَالَّذِي قَدَّرْنَاهُ وَلَا كَافٍ وَهُوَ أَنَّ الْمَعْنَى لَأَقْتُلَنَّكَ حَسَدًا عَلَى تَقَبُّلِ قَرْبَانِكَ فَرَضَ لَهُ بِأَنْ سَبَبُ قَبُولِ الْقَرْبَانِ هُوَ التَّقْوَى وَلَيْسَ مَتَقِيًّا وَاعْتَارَ عَرْضَ لَهُ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِسَنَةِ النِّكَاحِ الَّتِي قَرَّرَهَا اللَّهُ تَعَالَى وَقَدْ خَلَّافَهَا بِتَوَاضُعٍ كَانَتْ نَتِيجَةً ذَلِكَ أَنَّ بَرَزَتْ فِي أَكْبَرِ الْكِبَارِ بَعْدَ الشَّرِّ وَهُوَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ * قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَأَجْمَعَ أَهْلُ السَّنَةِ فِي مَعْنَى هَذِهِ الْأَلْفَاظِ أَنَّهَا اتِّقَاءُ الشَّرِّ لِقَبُولِ اتِّقَاءِهِ وَهُوَ مَوْحِدٌ فَأَعْمَالُهُ الَّتِي تَصَدَّقُ فِيهَا نِيَّتُهُ قَبُولُهُ

أَحَدُهُمَا فَعِلٌ وَمِنْ الْآخَرِ انْفِعَالٌ نَحْوُ كَسَرْتَهُ فَانْكَسَرَ وَفَلَقْتَهُ فَانْفَلَقَ وَلَيْسَ قَرُبَ صَدَقَةٌ وَتَقَرُّبُ بِهَا مِنْ هَذَا الْبَابِ فَهُوَ غَلَطٌ فَاحْشُ

تعالى لم يكن متقبلاً ثم قال ﴿لئن بسطت﴾ الآية فين التفاوت بينهما بأنك إن أردت قتلي فأمر يدققتك واللام في لئن هي الموطنة المؤذنة بقسم محذوف وان شرطية وجواب القسم قوله ﴿مأناً يباسط﴾ وجواب ان محذوف دلالة جواب القسم عليه وذكر ان الحامل له على انه لا يريد قتله خوفاً من الله تعالى (قال) الزمخشري ﴿فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزء بالفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت مأناً يباسط﴾ قلت لفيقيدانه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكد بالباء المؤكدة للنفي انتهى وأورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسب للزمخشري وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله مأناً يباسط ليس جزءاً للشرط بل هو جواب القسم المحذوف ولو (٤٦٢) كان جواباً للشرط لكان بالفاء فانه إذا كان جواب

الشرط متقبلاً بما فلا بد من الفاء الا ان كانت الأداة ليست من الجوارم في الكلام فلا يحتاج اذ ذاك الى الفاء كقوله تعالى ﴿وقال عدي بن ثابت وغيره قربان هذه الأمة الصلاة﴾ وقول من زعم ان قوله انما يتقبل الله من المتقين ليس من كلام المقتول بل هو من كلام الله تعالى الرسول اعتراضين كلام القاتل والمقتول والصمير عائد في قال على الله ليس بظاهر ﴿لئن بسطت الى يدك لتقتلني﴾ مأناً يباسط يدي اليك لا تقتل ﴿قال ابن عباس المعنى مأناً يمتنصر لنفسى﴾ وقال عكرمة المعنى ما كنت لأبتدئك بالقتل ﴿وقال مجاهد والحسن لم يكن الدفع عن النفس في ذلك الوقت جائزاً﴾ وقال عبد الله بن عمرو وابن عباس والجبور كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرر من جرم القتل وهذا يدل على ان القاتل ليس بكافر واما هو عاص اذا لو كان كافراً لما تخرج هابيل من قتله واما استسلم كما استسلم عثمان بن عفان ﴿وقيل انما ترك الدفع عن نفسه لانه ظهر له تخيلة ان قضاء عمره فبني عليها أو باخبار أبيه وكما جرى لعثمان اذ بشره الرسول بالجنة على ما يوصيه ورآه في اليوم الذي قتل فيه في النوم وهو يقول انك تقطر الليلة عندنا فترك الدفع عن نفسه حتى قتل﴾ وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم التي على وجهك وكن عبد الله القاتل ولا تكن عبد الله القاتل ﴿وقيل ان هابيل لاحت له أمارات غلبة الظن من قابيل على قتله ولكن لم يتحقق ذلك فقد كرله هذا الكلام قبل الاقدام على القتل ليزجر عنه وتقيحها هذا الفعل ولهذا يرى ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بمجر كبير فقتله﴾ وقال ابن جرير ليس في الآية دليل على أن المقتول علم عزم القاتل على قتله ثم ترك الدفع عن نفسه ﴿قال الزمخشري (فان قلت) لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزء بالفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت مأناً يباسط (قلت) لفيقيدانه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكد بالباء المؤكدة للنفي انتهى وأورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسب للزمخشري وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله مأناً يباسط ليس جزءاً بل هو جواب القسم المحذوف قبل اللام في لئن المؤذنة بالقسم والموطنة للجواب للشرط وجواب الشرط محذوف دلالة جواب القسم عليه ولو كان جواباً للشرط لكان بالفاء فانه اذا كان جواب الشرط متقبلاً بما فلا بد من الفاء الا ان كانت الأداة ليست من الجوارم في الكلام فلا يحتاج اذ ذاك الى الفاء كقوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا ينسوا ما كان حجتهم الا ان قالوا ولو كان أيضاً جواباً للشرط لزم خرم القاعدة التعوية من انه اذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط وقد خالف الزمخشري كلامه هذا بما ذكره في البقرة في قوله ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تابعوا قبلك ﴿فقال تابعوا جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط

الشرط متقبلاً بما فلا بد من الفاء الا ان كانت الأداة ليست من الجوارم في الكلام فلا يحتاج اذ ذاك الى الفاء كقوله تعالى (الدر)

(ش) فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزء بالفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت مأناً يباسط قلت لفيقيدانه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكد بالباء المؤكدة للنفي انتهى (ح) وأورد أبو عبد الله الرازي هذا السؤال والجواب ولم ينسب للزمخشري بل استقر منه صلتا وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله مأناً يباسط ليس جزءاً للشرط بل هو جواب القسم المحذوف قبل اللام في لئن المؤذنة بالقسم والموطنة للجواب له لا للشرط وجواب

الشرط محذوف دلالة جواب القسم عليه ولو كان جواباً للشرط لكان بالفاء فانه اذا كان جواب الشرط متقبلاً بما فلا بد من الفاء الا ان كانت الأداة ليست من الجوارم في الكلام فلا يحتاج اذ ذاك الى الفاء كقوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا ينسوا ما كان حجتهم الا ان قالوا ولو كان أيضاً جواباً للشرط لزم خرم القاعدة التعوية من انه اذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط وقد خالف كلامه هنا بما ذكره في البقرة في قوله ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تابعوا قبلك فقال تابعوا جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط وتكاملت معاً هنا فينظر

وتكلمنا معه هناك فينظر إلى أخاف الله رب العالمين * هذا ذكر لعله الامتناع في بسط يده اليه
 للقتل وفيه تنبيه على ان التامل لا يخاف الله إلى أن يريد أن تبوء بآئتي واثمك فتكون من أصحاب
 النار * ذهب قوم إلى ان الارادة هنا مجاز لا محبة اياها شهوة وانما هي تخيير في شرين كما تقول
 العرب في الشر خيار والمعنى ان قتلتي وسبق بذلك قدر فاخترت أن أكون مظلوما ينتصر الله
 لي في الآخرة وذهب قوم إلى ان الارادة هنا حقيقة لا مجاز لا يقال كيف جاز أن يرشد شاة أخيه
 وتعيذ به بالنار لان جزء الظالم حسن أن يراد واذا جاز أن يرده الله تعالى جاز أن يرده العبد لانه
 لا يريد الاما هو حسن فانه الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال * وقال ابن كيسان انما وقعت الارادة
 بعدما بسط يده للقتل وهو مستقيم فصار بذلك كافر الان من استحل ما حرم الله فقد كفر والكافر
 يريد أن يراده الشر * وقيل المعنى انه لما قال لا قتلنك استوجب النار بما تقدم في علم الله وعلى
 المؤمن أن يردهما أراد الله وظاهر الآية انهما آثم * قال ابن مسعود وابن عباس والحسن
 وقناة تجعل اثم قتل واثمك الذي كان منك قبل قتلتي فغنى المضاف هنا قول عامة المفسرين *
 وقال الزجاج ياتم قتل واثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك وهو راجع في المعنى إلى ما قبله *
 وقيل المعنى بآئتي ان لو قاتلتك وقتلتك واثم نفسك في قتالي وقتلي وهذا هو الاثم الذي يقتضيه قوله
 صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار * قيل يارسول الله هذا
 القاتل خالب المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فكان هائيل أراد اني لست بحريص
 على قتلك فالاثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصا على قتلك أراد أن تحمله أنت مع اثمك في قتلتي *
 قال الزمخشري (فان قلت) كيف يحقل اثم قتله ولا تزر وازرة وزر أخرى (قلت) المراد بمثل
 اثمى على الاتساع في الكلام كما تقول قرأت قراءة فلان وكسبت كتابته تريد المثل وهو اتساع فاش
 مستفيض لا يكاد يستعمل غيره (فان قلت) لخير كف هائيل عن قتل أخيه واستسلم وتخرج عما
 كان محظورا في ريعتم الدفع فابن الاثم حتى يعمل أخوه مثله فيجمع عليه الاثمان (قلت)
 هو مقدر فهو يعمل مثل الاثم المقدر كانه قال اني أراد أن تبوء بمثل اثمى لو بسطت اليك يدي
 انتهى * وقيل بآئتي الذي يختص بي فياقرطى أي يؤخذ من سيئاتي فطرحت عليك بسبب ظلمك
 لي وتبوء بآثمك في قتلتي ويعضدنا أقول النبي صلى الله عليه وسلم يؤتى بالظالم والمظلوم يوم القيامة
 فيؤخذ من حسنات الظالم فيزاد في حسنات المظلوم حتى ينتصف فان لم يكن له حسنات أخذ من
 سيئات المظلوم فطرحت عليه وتلخص من قوله بآئتي واثمك وجهان * أحدهما بآئتي اللاحق لي
 أي بمثل اثمى اللاحق لي على تقدير وقوع قتلتي واثمك اللاحق لك بسبب قتلتي * الثاني بآئتي
 اللاحق لك بسبب قتلتي واصله اليه لما كان سبيله واثمك اللاحق لك قبل قتلتي وهذا الوجهان على
 اثبات الارادة المجازية والحقيقة * وقيل المعنى على النفي التقدير اني أراد أن لا تبوء بآئتي واثمك
 كقولهم وراسي أن تميدكم أي أن لا تعتمدوا نضلوا أي لا تضلوا فغنى لا وهذا التأويل فرار من اثبات
 ارادة الشر لأخيه المؤمن وضعف القرطبي هذا الوجه بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلهما
 الا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لانه أول من سن القتل فثبت بهما أن اثم القاتل حاصل
 انتهى ولا يضعف هذا القول بما ذكره القرطبي لان قاتل هذا لا يلزم من نفي ارادته القتل أن لا يقع
 القتل بل قد لا يرده ويقع ونصر تأويل النفي الماوردي وقال ان القتل قبيح واردة القبيح قبيحة
 ومن الانبياء أقبح ويؤيدها التأويل قراءة من قرأ اني أراد أي كيف أراد ومعناه استبعاد الارادة

واذا تسلى عليهم آياتنا
 بيننا ما كان حجتهم إلا
 أن قالوا والقاعدة النوبة
 انه اذا اجتمع قسم وشرط
 كان الجواب للسابق منهما
 اذا لم يتقدمهما ذو خبر
 إلى أن يريد أن تبوء *
 الآية المعنى ان قتلتي وسبق
 بذلك قدر فاخترت أن
 أكون مظلوما ينتصر الله

لى فى الآخرة فطوعت له نفسه * وهو فعل من الطوع وهو الانقياد كما أن القتل كان ممتعا عليه متعاصيا وأصله طاع له قتل أخيه أى انقياد اليه وسهل ثم عدى بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا والمعنى أن القتل فى نفسه مستعصع عظيم على النفوس فردته هذه النفس اللوحي بالوجه الامارة بالسوء طائعا متقادا (٤٦٤) حتى أوقعه صاحب هذه النفس وقرى فطوعت يكون

وفدا قال بعض المفسرين ان هذا الاستفهام على جهة الانكار أى أتى فذنى الممزة لدلالة المعنى عليه لان ارادة القتل معصية حكاه القشبرى انتهى وهذا كله خروج عن ظاهر اللفظ لغرض زيدا وقد تقدم ايضا ان الارادة وجواز زوردها هنا واستدل بقوله فتكون من أصحاب النار على أن قاتل كان كافرا لان هذا اللفظ انما ورد فى القرآن فى الكفار وعلى هذا القول فيه دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ولا يقوى هذا الاستدلال لانه يكتفى عن المقام فى النار مودة الصعبة * وذلك جزاء للظالمين * أى وكنونك من أصحاب النار جزاؤك لانك ظالم فى قتلى ونبيه بقوله الظالمين على السبب الموجب للقتل وأنه قتل بظلم لا بحق والظاهر أنه من كلام هابيل نبيه على العلة ليردع * وقيل هو من كلام الله تعالى لاحكامه كلام هابيل بل اخبر الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله * قال ابن عباس بعثت على قتله وقال أيضا هو ومجاهد شجعته * وقال قتاده زينت له * وقال الأخفش رخصت * وقال المبرد من الطوع والعرب تقول طاع له كذا أى أنه طوعا * وقال ابن قتيبة تابعته وانقادته * وقال الزمخشري وسعته له ويسرته من طاع له المرتع اذا اتسع وهذه أقوال متقاربة فى المعنى وهو فعل من الطوع وهو الانقياد كما أن القتل كان ممتعا عليه متعاصيا وأصله طاع له قتل أخيه أى انقياده وسهل ثم عدى بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا والمعنى أن القتل فى نفسه مستعصع عظيم على النفوس فردته هذه النفس اللوحي بالوجه الامارة بالسوء طائعا متقادا حتى أوقعه صاحب هذه النفس * وقرأ الحسن وزيد بن على والجراح والحسن بن عمران وأبو اقد فطوعته فيكون فاعل فيه الاشتراك نحو ضارب زيدا كان القتل بدعوه بسبب الحسد اصابة قاتل أو كان النفس تأبى ذلك ويصعب عليها وكل منهما يريد أن يطيعه الآخر الى أن يتفاهم الامر وطوعت النفس القتل فوافقت * وقال الزمخشري فيه وجهان أن يكون مجابا من فاعل بمعنى فعل وان يراد أن قتل أخيه كأنه دعائنا الى اقدام عليه فطوعته ولم تتم له لزيد يادة الرب كقولك حفظت لزيد ماله انتهى فاما الوجه الثانى فهو موافق لما ذكرناه وأما الوجه الأول فقد ذكر سيبويه ضاعفت وضعفت مثل ناعمت ونعمت * وقال فجاءوا به على مثال عاقبته * وقال وقديجى فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كإبنوه على أفعلت وذكر أمثلة منها عافاه الله وهذا المعنى وهو أن فاعل بمعنى فعل أغفله بعض المصنفين من أصحابنا فى التصريف كان عصفور وابن مالك وناهيك بهما جمعا واطلاعا فلم يذكر أن فاعل يجيى بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله وله لزيد يادة الرب يعنى فى قوله فطوعت له نفسه يعنى أنه لو جاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلاما متاجارا يعلى كلام العرب وانما جىء به على سبيل زيادة الربط للكلام اذا لم يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما تاما فقتله أخبر تعالى انه قتله وتكلم المفسرون فى أشياء من كيفية ومكان قتله وعمره حين قتل ولهم فى ذلك اختلاف ولم تعرض الآية

فاعل فيه للاشتراك نحو ضارب زيدا (قال) الزمخشري فيه وجهان أن يكون مجابا على فاعل بمعنى فعل وان يراد أن قتل أخيه كأنه دعائنا الى اقدام عليه فطوعته ولم تتم له لزيد يادة الرب كقولك حفظت لزيد ماله انتهى فاما الوجه الثانى فهو موافق لما ذكرناه وأما الوجه الأول فقد ذكر سيبويه ضاعفت وضعفت مثل ناعمت ونعمت وقال فجاءوا به على مثال عاقبته قال وقد يجيى فاعلت لا يراد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كإبنوه على أفعلت وذكر أمثلة منها عافاه الله وهذا المعنى وهو أن فاعل بمعنى فعل أغفله بعض المصنفين من أصحابنا فى التصريف كان عصفور وابن مالك وناهيك بهما جمعا واطلاعا فلم يذكر أن فاعل يجيى بمعنى فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله وله لزيد يادة الرب يعنى فى قوله فطوعت له نفسه يعنى أنه لو جاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلاما متاجارا يعلى كلام العرب وانما جىء به على سبيل زيادة الربط للكلام اذا لم يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما تاما فقتله أخبر تعالى انه قتله وتكلم المفسرون فى أشياء من كيفية ومكان قتله وعمره حين قتل ولهم فى ذلك اختلاف ولم تعرض الآية

(الدر) (ح) قرأ الحسن وزيد بن على والجراح والحسن بن عمران وأبو اقد فطوعت يكون فاعل فيه للاشتراك نحو ضارب زيدا كان القتل بدعوه بسبب الحسد اصابة قاتل أو كان النفس تأبى ذلك ويصعب عليها وكل منهما يريد أن يطيعه الآخر الى أن يتفاهم الامر وطوعت النفس القتل فوافقت (ش) فيه وجهان أن يكون مجابا من فاعل بمعنى فعل وان يراد أن قتل أخيه كأنه دعا

فطوعت له يعني انه لو جاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلامنا ما جاز يا غلى كلام العرب وانما جى به على سبيل زيادة الربط
للكلام اذ الربط يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلامنا ما جاز فأصبح بمعنى صار روى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه أول قاتل قتل على وجه الأرض ولما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به فحافى عليه فبعث الله غرابا والغراب
طائر معروف يجمع في القلة على أغربة وفي الكثرة على غرابان قيل وهو مشتق من الاغتراب وتشابه به العرب قال الشاعر
جرى بفراق العامر به غدوة * سواجح سود ما تعبد وما تبدي (٤٦٥) يعني الغراب وظاهر الآية ان الله تعالى بعث

غرابا يبعث في الأرض
فروى انهما غرابان قتل
أحدهما الآخر فحفر له
بمنقاره ورجليه حفرة
والتقاء فيها والبحث في
الأرض نيش التراب
وانارته ليريه متعلق
بقوله بعث والمواراة الستر
والضمير الفاعل في ليريه
عائد على الغراب ويجوز
أن يكون عائدا على المصدر
المفهوم من قوله يبعث
أى ليريه البحث وكيف
منصوب بقوله يوارى
والجمله استفهامية في موضع
مفعول ثان لقوله ليريه
بمعنى ليعلمه والسوء

(الدر)

نفسه الى الاقدام عليه
فطاعته ولم تمتنع وله زيادة
الربط كقولك حفظت
زيد ما انتهى (ح) أما
الوجه الثاني فهو موافق
لما ذكرناه وأما الوجه
الأول فقد ذكر سبويه
ضاعفت مثل

لشي من ذلك فأصبح من الخاسرين * أصبح بمعنى صار * وقال ابن عطية أقيم بعض الزمان مقام
كله وخص الصباح بذلك لانه بدء النهار والانبعاث الى الامور ومظنة النشاط ومنه قول الربيع
أصبحت لأجل السلاح ولا * وقول سعد * ثم أصبحت بنو سعد تغزنى على الاسلام الى غير
ذلك من استعمال العرب لما ذكرناه انتهى وهذا الذي ذكره من تعليل كون أصبح عبارة عن جميع
أوقاله وأقيم بعض الزمان مقام كله بكون الصباح خص بذلك لانه بدء النهار ليس بمحدد الا ترى انهم
جعلوا أضحى وظل وأمسى وبات بمعنى صار وليس منها شيء بدء النهار فكما جرت هذه مجرى صار
كذلك أصبح لليلة التي ذكرها ابن عطية * قال ابن عباس خسر في الدنيا بساخط والدبه وبقائه
بغير أخ وفي الآخرة بساخط ربه وصير ورته الى النار * وقال الزجاج من الخاسرين الحسنات * وقال
القاضي أبو يعلى من الخاسرين أنفسهم باهلا كهم ايها * وقال مجاهد خسر انه ان عاقت إحدى
رجلي القاتل لساقها الى فخذها من يومئذ الى يوم القيامة ووجهه الى الشمس حيث مادرت عليه في
الصيف حظيرة من نار وعليه في الشتاء حظيرة من نلج * قال القرطبي ولعل هذا يكون عقوبة
على القول بأنه عاص لا كافر فيكون خسرانه في الدنيا * وقيل من الخاسرين بالسوداد وجهه
وكفره باستحلاله ما حرم من قتل أخيه وفي الآخرة بعذاب النار وثبت في الحديث ما قتلت نفس ظالما
الا كان على ابن آدم الأول كفل من مأوذا ذلك لانه أول من سن القتل * وروى عن عبد الله بن عمر انه
قال انا لتجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة حصصه في العذاب عليه شطر عذابه * فبعث
الله غرابا يبعث في الأرض ليريه كيف يوارى سوء أخيه * وروى أنه أول قاتل قتل على وجه
الأرض ولما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به فحافى السباع فجعله في جراب على ظهره حتى
أرواح وعكفت عليه السباع فبعث الله غرابين فقتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه
ثم ألقاه في الحفرة فقال يا بلي أعجزت * وقيل حمله مائة سنة * وقيل طلب في نائي يوم اخفاه قتل
أخيه فلم يدري ما يصنع * وقيل بعث الله غرابا الى غراب ميت فجعل يبعث في الأرض ويلقي التراب
على الغراب الميت * وقيل بعث الله غرابا واحدا فجعل يبعث ويلقي التراب على هابيل * وروى أنه
أول ميت مات على وجه الأرض وكذلك جهل سنة الموارة والظاهر أنه غراب بعثه الله يبعث في
الأرض ليرى قابيل كيف يوارى سوءه هابيل فاستقاد قابيل يبعث في الأرض أن يبعث هو في
الأرض فيستره فيما أخاه والمراد بالسوء هنا قتل العورة وخصت بالدكر مع أن المراد موارة جميع
الجسد لانه اتهام ما ولا يسترها أو كده * وقيل جميع حقيقته * قيل فان الميت كله عورته ولذلك

(٥٩ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - لث) تاعمت ونعمت وقل فقاؤا به على مثال عاقبه وقال وقد يجيى فاعلت
لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكر كرملة منها عاها الله وهذا المعنى وهو ان فاعل بمعنى فعل
اغفله بعض المصنفين من أمجاننا في التصريف كابن مالك وابن عصفور وناهيك هما جعوا واطلا عا فزكر ان فاعل يجيى بمعنى
فعل ولا فعل بمعنى فاعل وقوله وله زيادة الربط يعني في قوله فطوعت له يعني انه لو جاء فطوعت نفسه قتل أخيه لكان كلامنا ما جاز يا
على كلام العرب وانما جى به على سبيل زيادة الربط لكلام اذ الربط لا يحصل بدونه كما انك لو قلت حفظت مال زيد كان كلامنا ما

العورة * قال يا ويلنا أعجزت * الآية استقصرادا كه وعقله في جهله ما يصنع بأخيه حتى يعلم وهو ذو العقل المركب فيه الفكر والروية والتدبير من طائر لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام الانكار على نفسه والنفي أى لا أعجز عن كوني مثل هذا الغراب وفي ذلك هضم لنفسه واستصغار لها بقوله مثل هذا الغراب وأصل النداء ان يكون لمن يعقل ثم قد نادى ما لا يعقل على سبيل المجاز كقولهم يا عجبا يا حيرة والمراد بذلك التعجب كما نه قال انظروا لهذا العجب ولهذا الحيرة والمعنى تنهوا لهذا الملكة وتأويله هذا أو انك فاحصرى وقراءة الجمهور يا ويلنا بألف هي منقلة عن الياء كما قالوا في يا غلاما وقريء يا ويلتي على أصل ياء المتكلم وقريء * أعجزت بفتح الجيم وهي اللغة الفصيحة بكسر ها وهي قراءة شاذة والعجز عن الشيء انتفاء القدرة عليه * وأن أكون * تقديره عن أن (٤٦٦) أكون فخذ عن وأن أكون هل هو في موضع رفع أو نصب أو

كفن بالا كفان * قال ابن عطية * ويحتمل أن يراد بالسوء هذه الحالة التي تسوء الناظر بمجموعها وأضيفت إلى المقتول من حيث نزلت به النازلة لأعلى جهة النقص منه بل النقص لاحق للقاتل وهو الذي أتى بالسوء انتهى والسوء الفضيحة لقبحها قال الشاعر
 * يا قلوبى بالسوء السوء * أى للفضيحة العظيمة قالوا ويحتمل أن يصح أنه قتل غراب غرابا أو كان ميتا أن يكون الضمير في أخيه عائدا على الغراب أى ليرى قابيل كيف يوارى الغراب سوء أخيه وهو الغراب الميت فيتعلم منه بالأداة كيف يوارى قابيل سوء هابل وهذا فيه بعد لان الغراب لا تظهر له سوءه والظاهر أن الارادة هنا من جعله يرى أى يبصر وعلق ليرى به عن المفعول الثاني بالجملة التي فيها الاستفهام في موضع المفعول الثاني وكيف معموله ليوارى ويرى به متعلق بيبعث ويجوز أن يتعلق بقوله فبعث وضمير الفاعل في ليرى به الظاهر أنه عائد على الله تعالى لان الارادة حقيقة هي من الله اذ ليس للغراب قصد الارادة ويجوز أن يعود على الغراب أى ليرى به الغراب أى ليعلمه لأنه لما كان سبب تعليمه فكانه قد تعلمه على سبيل المجاز وظاهر أن الحكمة في ان كان هذا المبعوث غرابا دون غيره من الحيوان ومن الطيور ركونه يتشاهم به في الفرق والاعتبار وذلك مناسب لهذه القصة وقيل فبعث جملة عن قوله قد علمه المعنى تقديره فبعث مواراته فبعث * قال يا ويلتي أعجزت ان أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءه أخى * استقصرادا كه وعقله في جهله ما يصنع بأخيه حتى يعلم وهو ذو العقل المركب فيه الفكر والروية والتدبير من طائر لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام الانكار على نفسه والنفي أى لا أعجز عن كوني مثل هذا الغراب وفي ذلك هضم لنفسه واستصغار لها بقوله مثل هذا الغراب وأصل النداء أن يكون لمن يعقل ثم قد نادى ما لا يعقل على سبيل المجاز كقولهم يا عجبا يا حيرة والمراد بذلك التعجب كما نه قال انظروا لهذا العجب ولهذا الحيرة فالمعنى تنهوا لهذا الملكة وتأويله هذا أو انك فاحصرى * وقرأ الجمهور يا ويلنا بألف بعد التاء وهي بدل من ياء المتكلم وأصله يا ويلتي بالياء وهي قراءة الحسن وأمال حيرة والكسائي وأبو عمر وألف ويلتي * وقرأ الجمهور أعجزت بفتح

في موضع جر فيه خلاف
 * فأوارى * معطوف
 على قوله أن أكون
 فالعجز متسلط على
 الكون وعلى الموارد
 قرأ طلحة بن مصرف
 والفياض بن عروان
 فأوارى يسكون الياء
 فالأولى أن تكون على
 القطع أى فأنأ وأوارى
 سوءه أخى فيكون
 أوارى مرفوعا (وقال)
 الزمخشري وقريء
 بالسكون على فأنأ وأوارى
 أو على التسين في موضع
 النصب للتخفيف انتهى
 يعنى انه حذف الحركة
 وهى الفتحة تخفيفا
 استقلها على حرف العلة
 (قال) ابن عطية هي لغة
 لتوالت الحركات لا ينبى
 أن يخرج على النصب

لان نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستعمل الفتحة فتحذف تخفيفا كما أشار اليه الزمخشري ولذلك لفة كما زعم ابن عطية ولا يصح التعليق بتوالت الحركات فيه وهذا عند النحويين أغنى النصب بحذف الفتحة لا يجوز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها اذا وجد حملا على معنى صحيح وقد وجد هو الاستثناء أى فأنأ أوارى (وقال) الزمخشري فأوارى بالنصب على جواب الاستفهام انتهى وهو خطأ فاحش لان الفاء الواقعة جوابا للاستفهام تتقدم الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزءا وهنالا تتقدم تقول أترزنى فاكرمك المعنى ان ترزنى اكرمك لوقت هنا أن أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أو ار سوءه أخى لم يصح لان الموارد لا تتربط على مجزءه عن كونه مثل الغراب

﴿فأصبح من النادمين﴾

قبل هذا جملة مخدوفة
تقدرها فأرى سوءة
أخيه والظاهر أن ندمه
كان على قتل أخيه
لما لحقهم عصيان ربه
واسخاط أبوه وتبشيره
أنه من أصحاب النار وهذا
يدل على أنه كان عاصيا
لا كافرا

﴿الدر﴾

(ش) فأورى بالنصب

على جواب الاستفهام

(ح) هذا خطأ فاحش

لأن الفاء الواقعة جوابا

للاستفهام تنعقد من الجملة

الاستفهامية والجواب

شرط وجزاء وهنا لاتعقد

تقول أتزورني فأكرمك

فالمعنى أن تزورني فأكرمك

وقال تعالى فهل لنا من

شفعاء فيشفعوا لنا أي أن

يكن لنا شفعاء يشفعوا لنا

ولو قلت هنا أن أعجز أن

أكون مثل هذا الغراب

أور سوءة أخي لم يصح

لأن المواراة لا ترتب على

عجزه عن كونه مثل الغراب

(ح) قرأ طلحة بن مصرف

والفياض بن غزوان

فأورى يسكون الياء

فالأولى أن يكون على

القطع أي فانا أورى سوءة

أخي فيكون أورى

مرفوعا (ش) وقرى

الحجيم * وقرأ ابن مسعود والحسن وفيات وطلحة وسليمان بكسر هاء هي لفتشادة وانما مشهور
الكسرى في قولهم عجزت المرأة إذا كبرت عجيزتها * وقرأ الجمهور فأورى بنصب الياء عطفا على
قوله أن أكون كما أنه قال أعجز أن أورى سوءة أخي * وقال الزخشرى فأورى بالنصب على
جواب الاستفهام انتهى وهذا خطأ فاحش لأن الفاء الواقعة جوابا للاستفهام تنعقد من الجملة
الاستفهامية والجواب بشرط وجزاء وهنا تقول أتزورني فأكرمك والمعنى أن تزورني أكرمك
وقال تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أي أن يكن لنا شفعاء يشفعوا ولو قلت هنا أن أعجز أن
أكون مثل هذا الغراب أورى سوءة أخي لم يصح لأن المواراة لا ترتب على عجزه عن كونه مثل
الغراب * وقرأ طلحة بن مصرف والفياض بن غزوان فأورى يسكون الياء فالأولى أن يكون
على القطع أي فانا أورى سوءة أخي فيكون أورى مرفوعا * وقال الزخشرى وقرى بالسكون
على فانا أورى أو على التسين في موضع نصب للتخفيف انتهى يعني أنه حذف الحركة وهي الفتحة
تخفيفا استعظما على حرف العلة * وقال ابن عطية هي لفتشاة والحرركات انتهى ولا ينبغي أن يخرج
على النصب لأن نصب مثل هذا هو بظهور الفتحة ولا تستعمل الفتحة فتدفع تخفيفا كما أشار إليه
الزخشرى ولذلك لفة كازعم ابن عطية ولا يصلح التعليل بتوالي الحركات لأنه لم يتوال فيه
الحركات وهذا عند النحويين أعنى النصب بحذف الفتحة لا يجوز إلا في الضرورة فلا تحمل
القرأءة عليها إذا وجد حملها على وجه صحيح وقد وجد وهو الاستئناس أي فانا أورى * وقرأ
الزهري سوءة أخي بحذف الهزمة ونقل حركتها إلى الواو ولا يجوز قلب الواو ألفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها لأن الحركة عارضة كهي في معمول وجعل وقرأ أبو حفص سوءة بقلب الهزمة واوا
وأدغم الواو فيه كما قالوا في شيء وفي سينسية قال الشاعر

وان رأوسة طاروا بها فرحا * منى وماعلهوا من صالح دفنوا

﴿فأصبح من النادمين﴾ قبل هذه جملة مخدوفة تقديره فأورى سوءة أخيه والظاهر أن ندمه كان
على قتل أخيه لما لحقهم عصيان واسخاط أبوه وتبشيره أنه من أصحاب النار وهذا يدل على أنه كان
عاصيا لا كافرا * قيل ولم ينفعه ندمه لأن كون الندم توبة خاصة بهذه الأمة * وقيل من
النادمين على جملة * وقيل من النادمين خوف الفضيحة * وقال الزخشرى من النادمين على
قتله لما لعب فيه من جملة وتخبره في أمره وتبين له من عجزه وتلهته للغراب واسوداد لونه وسخط أبيه
ولم يندم ندم التائبين انتهى * وقد اختلف العلماء في قائل أ كان كافرا أم عاصيا وفي الحديث أن
الله ضرب لكم ابني آدم مثلا فنقوا من خيرها ودعوا شرها * وحكى المفسرون مجازا بمجاري
بقتل هابيل من رجفان الأرض سبعة أيام وشرب الأرض دمه وإسبال الشجر ونمير الطعنة
وحوضه الفواكه ومرارة الماء وإغبار الأرض وهرب قابيل بأخته أقمليا إلى عدن من أرض
اليمن وعبادته النار وانها ملك أولاده في اتخاذ آلات اللهو وشرب الخمر والزنا والفواحش حتى
أغرقهم الله بالطوفان والله أعلم بصحة ذلك * قال الزخشرى * وروى أن آدم مكث بعد قتله مائة
سنة لا يضعف ولا يهرث به وهو كذب تحت وما الشعر الامتعول ملحون وقد صرح أن الأنبياء
معصومون من الشعر * وروى مجنون بن مهران عن ابن عباس أنه قال من قال أن آدم قال شعرا
فهو كذوب وروى آدم بن علي بن النبوته لأن محمد وال الأنبياء عليهم السلام كلهم في النبي عن الشعر
سواء قال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ولكنه كان ينوح عليه وعوا أول شهيد كان على

وجه الأرض ويصف حزنه عليه نثران الكلام شبه المراثية فتناشخته القرون وحفظوا كلامه فلما وصل إلى يعرب بن قحطان وهو أول من خطب على رابية فنظمه فقال

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الأرض مغير قبيح

وذكر بعده هذا البيت ستة أبيات وإن باليس أجابه في الوزن والقافية بخمسة أبيات وقول الزخشي في الشعر انه ملحون يشير فيه إلى بيت وهو الثاني

تغير كل ذي لون وطعم * وقل بشاشة الوجه الملح

بروي به بشاشة الوجه الملح على الأقواء وروي بتصب بشاشة من غير تنوين ورفع الوجه الملح وليس بلحن قد خرجوه على حذف التنوين من بشاشة ونصبه على التمييز وحذف التنوين لا لتقاء الالف واللام قد جاء في كلامهم قرئ: أحمد الله الصمد وروى ولأذا كره الله بحذف التنوين * من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا * الجمهور على أن من أجل ذلك متعلق بقوله كتبنا وقال قوم بقوله من النادمين أي ندم من أجل ما وقع ويقال أجل الأمر أجلا وأجلا إذا اجتناه وحده قال زهير

وأهل خباء صالح ذات بينهم * قد احتربوا في عاجل أنا آجله

أي جانيه ونسب هذا البيت ابن عطية إلى جواب وهو في ديوان زهير والمعنى بسبب ذلك وإذا قلت فعلت ذلك من أجلك أردت أنك جيت ذلك وأوجبت ومعناه ومعنى من جراك واحداً أي من جريرتك وذلك إشارة إلى القتل أي من جنى ذلك القتل كتبنا على بني إسرائيل ومن لا ابتداء الغاية أي ابتداء الكتب ونشأ من أجل القتل ويدخل على أجل اللام لدخول من ويجوز حذف حرف الجر واتصال الفعل اليه بشرطه في المفعول له ويقال فعلت ذلك من أجلك ولأجلك وتفتح الهزئة أو تسكر * وقرأ ابن القفعا بكسرها وحذفها ونقل حركتها إلى الـ ا كن قبلها ككافراً ورش بحذفها وفتحها ونقل الحركة إلى النون ومعنى كتبنا أي كتب بأمرنا في كتب منزلة عليهم تضمنت فرض ذلك وخص بني إسرائيل بالذكر وإن كان قبلهم أنهم حرم عليهم قتل النفس وكان القصص فيهم لأنهم على ما روي أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل النفس وغلظ الأمر عليهم بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء ولتظهر مذمتهم في أن كتب عليهم حذاهم مع ذلك لا يرعون ولا يفقهون بل هموا بقتل النبي صلى الله عليه وسلم ظالماً ومعنى بغير نفس أي بغير قتل نفس فيستحق القتل وقد حرم الله نفس المؤمن الإباحي موجبات قتله وقوله أو فساداً هو معطوف على نفس أي وبغير فساد والفساد قيل الشرك بالله * وقيل قطع الطريق وقطع الأشجار وقتل الدواب الضرورة وحرقت الزرع وما يجري مجراه وهو الفساد المشار إليه بعده الآية والأية الضمير في انه ضمير الامر والشأن ومن شرطية وجوابه فكأنما والجمله في موضع خبر انه ونسبهم قتل النفس الواحدة بقتل الناس جميعاً وأحياها بأحيائهم (قال) ابن عباس هو من حيث انتهاك حرمتها بالقتل أو صون حرمتها بالامتناع وباستحيائها

* الدر *

بالسكون على فانا أو أروى أو على التسكين في موضع نصب للتخفيف انتهى (ح) يعنى انه حذف الحركة وهي الفتحة

ولقد جاءهم في الضعيف في جاءهم عائد على بني اسرائيل ومعنى بالبينات بالمعجزات والكتب الالهية الواخحة فكان المناسب اتباع الرسل فيما جاؤا به من امثال الله والانقياد لاحكامه * فمن كثير انهم بعد ذلك في أي بعد مجي الرسل لم يرفقون * أي تجاوزوا الحد في المعاصي وعدم اتباع الرسل ومنهم في موضع الصفة لقوله كثيرا وبعد منصوب على الظرف والعامل فيه قوله لم يرفقون * انما جاء الذين في الآية نزلت في قوم من عكل وعريته وحدثهم مشهور ومناسبتهم لما قبلها انما ذكر في الآية قبلها تغليظ الاتهم في قتل النفس بغير (٤٦٩) نفس ولفساد في الارض اتبعه ببيان الفساد في

الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل * يحاربون الله * هو على حذف مضاف تقديره يحاربون اولياء الله والمحاربة مطلقه تفسرها مالاك بأن المحارب هو من حل السلاح على الناس في مضر أو في بركة فكادهم عن أنفسهم وأموالهم دون نائرة ولا دخل ولا عداوة ومذهب أبي حنيفة وجاعلة ان المحاربين هم القطار للطريق خارج مصر وما في المصنف فيهم حدمال جرح من قتل أو سرقة أو غصب أو نحو ذلك وقوله في الارض ظاهره العموم فيشمل مصر وغيره كما قال مالك والسبي في الارض فسادا يحتمل أن يكون المعنى بمحاربهم أي يضيفون فسادا الى المحاربة وانصب فسادا على انه مفعول له أو مصدر في موضع الحال أو مصدر

شجرته وطعم الآخر ثم شجرته كما فقد استويا في الحنث انتهى * وقال غيره قيل المشابهة في الاتهم والمعنى ان عليه انهم قتل الناس جميعا قاله الحسن والزجاج * وقيل التشبيه في العذاب ومعناه انه يصلي النار بقتل المسلم كما لو قتل الناس قالة مجاهد وعطاء * وهذا في نظر لان العذاب يخفف ويثقل بحسب الجرائم * وقيل التشبيه من حيث القصاص قاله ابن زيد وتقدم * وقيل التشبيه من جهة الانكار على قبح الفعل والمعنى انه ينبغي لجميع الناس أن يعينوا ولي المقتول حتى يقبده ومنه ما لو قتل اولياءهم جميعا ذكره القاضي أبو يعلى وهذا الأمر كان مختصا ببني اسرائيل غلط عليهم كما غلط عليهم بقتل أنفسهم قاله بعض العلماء * وقال قوم هذا عام فيهم وفي غيرهم * قال سليمان بن علي قلت للحسن يا أبا سعيد هي لنا كما كانت لبني اسرائيل قال أي والذي لا اله غيره ما كان داء بني اسرائيل أكرم على الله من دماننا * وقيل في قوله ومن أحياء أي استنفذها من الهلكة * قال عبد الله والحسن ومجاهد أي من غرق أو حرق أو هلاك * وقيل من عضدنيا أو أمانا عادلان نفعه عائد على الناس جميعا * وقيل من ترك قتل النفس المحرمة فكأنما أحياء الناس بكفها أذاه عنهم * وقيل من زجر عن قتل النفس ونهى عنه * وقيل من أعان على استيفاء القصاص لانه قال وليكم في القصاص حياة * قال الحسن وأعظم أحياء أن يجيها من كفرها ودليله أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا انتهى والاحياء هنا مجاز لان الاحياء حقيقة هو الله تعالى وانما المعنى ومن استقاهوا ولم يتلفوا ومن لدنا المجاز قول مجاهد ابراهيم أنا أحيى سمي الترك احياء * ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثير منهم بعد ذلك في الارض لم يرفقون * أخبر تعالى ان الاسراف والفساد فيهم هدام مجي الرسل بالبينات من الله وكان مقتضى مجي رسل الله بالحجج الواضحة أن لا يقع منهم اسراف وهو المجاوزة في الحد فالقوا هذا مقتضى والعامل في بعد والمتعلق به في الارض خبران ولم تمنع لام الابتداء من العمل في ذلك وان كان مقدما لان دخوله على الخبر ليس بحق التأصل والاشارة بذلك الى مجي الرسل بالبينات والمراد بالارض أي حيث ما حالوا أسرفوا وظاهر الاسراف انه لا يتقيد * وقيل لم يرفقون أي قاتلون بغير حق كقوله فلا يرفق في القتل * وقيل هو بطولهم التكفارة في الحسب حتى يقتلوا بواحد عده من قتلهم * انما جاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يملأوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض * قال أنس بن مالك وجري بن عبد الله وعبد الله بن عمر وابن جبير وعروة نزلت في عكل وعريته وحدثهم مشهور * وقال ابن عباس فيارواه عكرمة عنه نزلت في المشركين وبه قال الحسن وعطاء * وقال ابن عباس في رواية والضحاك نزلت في قوم من أهل

الدر * تخفيفا استقلها على حرف العلة (ع) هي لغة تتوالى الحركات (ح) لا ينبغي أن تخرج على النصب لان نصب مثل هذا هو بظهور الفتح ولا تستقل الفتحة فتحذف تخفيفا كما أشار اليه (ش) ولذلك لغة كازعم ابن عطية ولا يصلح التعديل بتوالى الحركات لأنه لم تتوال في الحركات فهذا عند النحويين أعني النصب بحذف الفتحة لا يجوز الا في الضرورة فلا تحتمل القراءة عليها اذا وجد عليها معنى صحيح وقد وجد وهو الاستئناف أي فانا أو أرى

الكتاب كان بينهم وبين الرسول عهد فتقضوه وأفسدوا في الدين * وقيل زلت في قوم أبي بردة هلال بن عامر قتلوا قوماً وما بهم من بني كنانة يريدون الاسلام وأخذوا أموالهم وكان بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين أبي بردة موادة أن لا يعين عليه ولا يهيج من أتاه سائماً ففعل ذلك قومه ولم يكن حاضرًا والجمهور على أن هذه الآية ليست ناسخة ولا منسوخة * وقيل نسخ ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالعربيين من المثلة ووقف الحكم على هذه الحدود * ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر مما ذكر في الآية قبلها تعليل الأثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الأرض أتبعه بيان الفساد في الأرض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فساداً في الأرض لا يوجب القتل ولا خلاف بين أهل العلم أن حكم هذه الآية مترتب في المحاربين من أهل الاسلام ومذهب مالك وجاعة أن المحارب هو من حمل السلاح على الناس في مصر أو ربة فكاهدم عن أنفسهم وأموالهم دون فائز ولا دخل ولا عداوة ومذهب أبي حنيفة وجاعة أن المحاربين هم قطاع الطريق خارج مصر وأما في المصر فيلزمه حتماً جرح من قتل أو سرقه أو غصب وتجوذ ذلك وأدنى الحرابة أخافة الطريق ثم أخذ المال مع الأخافة ثم الجمع بين الأخافة وأخذ المال والقتل وحرابة الله تعالى غير ممكنة فجعل على حنف مضاف أي محاربون أولياء الله ورسوله والالزام أن يكون محارباً لله ورسوله جمعاً بين الحقيقة والجاز فإذا جعل ذلك على حنف مضاف أو جملاً على قدر مشترك اندفع ذلك وقول ابن عباس المحاربة هنا الشرية وقول عروة الارتداد غير صحيح عند الجمهور وقد أورد ما يبطل قولهما وفي قوله يحاربون الله ورسوله تعليل شديد لأمر الحرابة والسعي في الأرض فساداً يحتمل أن يكون المعنى يحاربونهم أو يضيفون فساداً إلى المحاربة وانتصب فساداً على أنه مفعول له أو مصدر في موضع الحال أو مصدر من معنى يسعون في الأرض معناه يفسدون لما كان السعي للفساد جعل فساداً أى افساداً والظاهر في قوله العقوبات الأربع ان الامام خير بين ايقاع مائة من المحارب في أى رتبة كان المحارب من الرتبة التي قتمناها وقال النخعي والحسن في رواية وابن المسيب ومجاهد وعطاء وهو مذهب مالك وجاعة * وقال مالك استحسن أن يأخذ في الذي لم يقتل بإيسر العقاب ولاسيان لم يكن ذا شرور ومعرفة وأما ان قتل فلان قتلته * وقال ابن عباس وأبو مجاز وقادة والحسن أيضاً وجاعة لكل رتبة من الحرابة رتبة من العقاب فمن قتل قتل ومن أخذ المال ولم يقتل فاقطع من خلاف ومن أخاف فقط فالتن ومن جمعاً قتل وصلب والقائلون بهذا الترتيب اختلفوا فقال أبو حنيفة ومحمد والشافعي وجاعة وروى عن مالك يصلب حياو يطعن حتى يموت * وقال جماعة يقتل ثم يصلب نكالا لغيره وهو قول الشافعي والقتل إما ضرباً بالسيف أو بالخنق * وقيل ضرباً بالسيف أو طعناً بالرمح أو الخنق ولا يشترط في قتله مكافأة لمن قتل * وقال الشافعي تعتبر فيه المكافأة في القصاص ومدة الصلب يوم أو ثلاثة أيام أو حتى يسيل صديده أو مقدار ما يستبين صلبه وأما القطع فالإلغى من الرسخ والرجل الشمال من المفصل وروى عن علي أنه من الأصابع وبيق الكف ومن نصف القدم وبيق العقب وهذا خلاف الظاهر لأن الأصابع لا تسمى يداً ونصف الرجل لا يسمى رجلاً * وقال مالك قليل المال وكثيره سواء في قطع المحارب إذا أخذه * وقال أصحاب الرأي والشافعي لا يقطع إلا من أخذ ما يقطع فيه السارق وأما النبي * فقال السدي هو أن يطالب أبدأ بالخل والرجل حتى يؤخذ في مقام عليه حد الله ويخرج من دار الاسلام * وروى عن ابن عباس وأنس نفيه أن يطالب ويرى ذلك عن الليث ومالك الآن مالكا قال لا يضطر مسلم إلى دخول دار الشرك * وقال

هذه العقوبات الأربع ان الامام خير بين ايقاع مائة من المحارب في أى رتبة كان المحارب من الرتبة التي قتمناها وقال النخعي والحسن في رواية وابن المسيب ومجاهد وعطاء وهو مذهب مالك وجاعة * وقال مالك استحسن أن يأخذ في الذي لم يقتل بإيسر العقاب ولاسيان لم يكن ذا شرور ومعرفة وأما ان قتل فلان قتلته * وقال ابن عباس وأبو مجاز وقادة والحسن أيضاً وجاعة لكل رتبة من الحرابة رتبة من العقاب فمن قتل قتل ومن أخذ المال ولم يقتل فاقطع من خلاف ومن أخاف فقط فالتن ومن جمعاً قتل وصلب والقائلون بهذا الترتيب اختلفوا فقال أبو حنيفة ومحمد والشافعي وجاعة وروى عن مالك يصلب حياو يطعن حتى يموت * وقال جماعة يقتل ثم يصلب نكالا لغيره وهو قول الشافعي والقتل إما ضرباً بالسيف أو بالخنق * وقيل ضرباً بالسيف أو طعناً بالرمح أو الخنق ولا يشترط في قتله مكافأة لمن قتل * وقال الشافعي تعتبر فيه المكافأة في القصاص ومدة الصلب يوم أو ثلاثة أيام أو حتى يسيل صديده أو مقدار ما يستبين صلبه وأما القطع فالإلغى من الرسخ والرجل الشمال من المفصل وروى عن علي أنه من الأصابع وبيق الكف ومن نصف القدم وبيق العقب وهذا خلاف الظاهر لأن الأصابع لا تسمى يداً ونصف الرجل لا يسمى رجلاً * وقال مالك قليل المال وكثيره سواء في قطع المحارب إذا أخذه * وقال أصحاب الرأي والشافعي لا يقطع إلا من أخذ ما يقطع فيه السارق وأما النبي * فقال السدي هو أن يطالب أبدأ بالخل والرجل حتى يؤخذ في مقام عليه حد الله ويخرج من دار الاسلام * وروى عن ابن عباس وأنس نفيه أن يطالب ويرى ذلك عن الليث ومالك الآن مالكا قال لا يضطر مسلم إلى دخول دار الشرك * وقال

من اهلها *

فلنا من الاموات فيها

ولا الاحياء *

وقال السدي هو أن يطلب الخليل والرجل فقام عليه جدا لله ويخرج من دار الإسلام وقال مالك لا يضطر المسلم إلى الدخول في دار الشرك * ذلك لم يخز في الدنيا * أي ذلك الجزاء من القتل والصلب والقطع والنسي والخزى هنا الهوان والذل والافتقار * ولهم في الآخرة * نظاهرها المجمع للحارب (٤٧١) وبين عقاب الدنيا وعذاب الآخرة * إلا الذين

ابن جبير وقادة والريح بن أنس والزهرى والضعاك النفي من دار الإسلام إلى دار الشرك * وقال عمر بن عبد العزيز وجاعة نفي من بلد إلى غيره مأمور قاص بعيد * وقال أبو الزناد كان النفي قنعا إلى دهلك وناصع ومهمان أقضى النمين * وقال الزمخشري دهلك في أقصى تهامة وناصع من بلاد الخثعة * وقال أبو حنيفة النفي السجن وذلك آخر اجمن الأرض قال الشاعر قال ذلك وهو مسجون خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها * فلستنا من الأموات فيها ولا الأحياء إذا جاءنا السجائب يوما لحاجة * عجبنا وقتلنا جاء هذا من الدنيا وتعبنا الرؤيا يحمل حديثنا * إذا نحن أصبحنا الحديث عن الرؤيا والظاهر أن نفيهم من الأرض هو آخر اجمن الأرض التي حارب فيها أن كانت الألف واللام للعهد فيبقى من ذلك العمل وإن كانت للجنس فلا يزال يطلب ويزعج وهو هارب فرع إلى أن يلحق بغير عمل الإسلام وصرح مذهب مالك أنه إذا كان يخوف الجانب غرب وسجين حيث غرب والتشديد في أن يفتأ أو يصلوا أو تقطع قراءة الجمهور وهو للتكثير بالنسبة إلى الذين يقع بهم الفعل والتفريق في ثلاثها قراءة الحسن ومجاهد وابن محيص * ذلك لم يخزى في الدنيا * أي ذلك الجزاء من القطع والقتل والصلب والنفي والخزى هنا الهوان والذل والافتقار والخزى الحياء عبر به عن الافتقار لما كان سبيله افتقضا فاستعيا * ولهم في الآخرة عذاب عظيم * نظاهرها أن معصية الحرابة مخالفة للعاصي غيرها أذبح فيها بين العقاب في الدنيا والعقاب في الآخرة تغليظا للذنب الحرابة وهو مخالف لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن أساب من ذلك شيئا فعوقبه في الدنيا فهو كفارة له ويحتمل أن يكون ذلك على حسب التوزيع فيكون الخزى في الدنيا أن عوقب والعقاب في الآخرة أن سلم في الدنيا من العقاب فيعير بمعصية الحرابة يجرى سائر المعاصي وهذا الوعيد كغيره مقيد بالشيئة ولعل أن ينقصر هذا الذنب ولكن في الوعيد خوف على المتوعد عليه نفاذ الوعيد * إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم * نظاهرها أنه استثناء من المعاقبين عقاب قاطع الطريق فإذا تابوا قبل القدرة على أخذهم سقط عنهم ما ترتب على الحرابة وهذا فعل على رضى الله عنه بحارته بن بدر العرائى فإنه كان محارباً تاب قبل القدرة عليه فكتب له سقوط الأموال والدم عنه كتاباً مبشوراً وقالوا لا نظر للإمام فيه إلا كما ينظر في سائر المسلمين فإن طولب بدم نظر فيه وأقيد منه بطالب الولي وإن طولب بمال فذهب مالك والشافعي وأصحاب الرأي يؤخذ ما وجد عنه من مال غيره وبطالب ببيعة ما استهلك وقال قوم من الصحابة والتابعين لا يطالب بما استهلك ويؤخذ ما وجد عنه بيعته ونظيره قوله غفور رحيم عدم المطالبة بشئ من الجزاء السابق لمن تاب من المحاربين قبل القدرة عليه * يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون * مناسبة هذه

قيل أنه تعالى لما ذكر جزاء المحاربين أمر المؤمنين بتقوى الله وابتغاء القربات إليه فإن ذلك هو المنهج من المحاربة والعقاب المبدل للمحاربين والوسيلة القرية أمر المؤمنين بأوصاف خالف فيها المحارب إذ لم يتق الله تعالى ولا يتقى قرينة إليه وجعل

الحاربة عوض الجهاد في سبيل الله فاستحق بذلك العقاب العظيم في الدنيا والعذاب في الآخرة ورتب هنا رجاء الفلاح على الاتصاف بهذه الأوصاف التي في هذه الآيتين من التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾** الآية لما ذكر حال المؤمنين ورجاء الفلاح له ذكر حال الكافر وما يؤل إليه وخبر إن هو لو وجوبها ومثله معطوف على ما من قوله ما في الأرض أي الذي في الأرض وجواب الواو ما منفي وهو قوله ما تقبل منهم وجاء على الفصح من ترك اللام إذ يجوز في الكلام لو جاء زيد لما جاء عمرو فتدخل اللام على ما النافية وقال به فأفرد الضمير وإن كان تقدمه شيئا من الموصولة ومثله لتلازمهما قالت العرب رب يوم وليلة مربي تريد مربي فأفرد الضمير لتلازم اليوم والليلة (قال) الزخشرى ويجوز أن تكون الواو في ومثله معني مع فيتوحد المرجوع إليه * فان قلت فيه ينصب المفعول معه * قلت بما استدعيه لوم الفعل لأن التقدير لو ثبت أن لهم ما في الأرض جميعا انتهى انما يوجد الضمير لأن حكم ما قبل المفعول معه في الخبر (٤٧٢) والحال وعود الضمير متأخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشب

استوى كما تفت. ول الماء
استوى والخشب وقد
أجاز الأخفش في ذلك أن
يعطى حكم المعطوف
تقول الماء والخشب استويا
ومنع ذلك ابن كيسان
وقول الزخشرى ويجوز
أن تكون الواو في ومثله
يعني مع ليس بشئ لانه
يصير التقدير مع مثله معه
أي مع مثل ما في الأرض
مع ما في الأرض ان جعلت
الضمير في مع عائدا على
ما فيكون معه حالا من
مثله واذا كان ما في
الأرض مع مثله كان مثله
معه ضرورة فلا فائدة في
ذكر معه لتلازم معية
كل منهما للآخر وان
جعلت الضمير عائدا على

(الدر)

الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر جزاء من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فيادام من العقوبات الأربع والعذاب العظيم المعذب لهم في الآخرة أم المؤمنين بتقوى الله وابتغاء القربات إليه فان ذلك هو المتجني من المحاربة والعقاب المعد للحاربين ولما كانت الآية نزلت في العرنيين والكيبين أو في أهل الكتاب اليهود أو في المشركين على الخلاف في سبب النزول وكل هؤلاء سعي في الأرض فسادا نص على الجهاد وان كان مندرجا تحت ابتغاء الوسيلة لأن به صلاح الأرض وبه قوام الدين وحفظ الشريعة فهو مغاير لأمر المحاربة إذ الجهاد محاربة ما ذون فيه أو الجهاد يدفع المحاربون وأيضا فبه تنبيه على أنه يجب أن تكون القوة والبأس الذي للحارب مقصورا على الجهاد في سبيل الله تعالى وأن لا يضيع تلك الجهود التي وهبها الله للحاربة في معصية الله تعالى وهل الوسيلة القربة التي ينبغي أن يطلب بها أو الحاجة أو الطاعة أو الجنة أو أفضل درجاتها أقوال للفسرين وذ كر رجاء الفلاح على تقدير حصول ما أمر به قيل من التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمرجو * **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾** والوأن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليقنوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم * **﴿لَا أَرْسُلَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى مَادَّةٍ خَيْرٍ وَمَقَاتِلِ السَّعَادَةِ وَذَكَرُوا فَوْزَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَمَا آتَاوَالِ يَمِينِ﴾** الفلاح شرح حال الكفار وعاقبة كفرهم وما أعد لهم من العذاب والجلجلة من لو وجوبها في موضع خبر إن ومعنى ما في الأرض من صوف الأموال التي يفتدي بها ومثله معطوف على اسم إن ولا مكي تتعلق بما يتعلق به خبر إن ودولهم والمعنى أو أن ما في الأرض ومثله معه مستقرهم على سبيل الملك ليجعلوه فدية لهم ما تقبل وهذا على سبيل التمثيل ولزوم العذاب لهم وأنه لا يسيل إلى نتائج منه وفي الحديث يقال للكافر أرأيت لو كان لك جبل الأرض ذهباً كنت تفقدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك ووجد الضمير في به وان كان قد تقدم شيئا معطوف عليه ومعطوف وهو ما في الأرض ومثله معه ما الفرض تلازمهما فأجر يا مجرى الواحد كما قالوا رب يوم وليلة مربي وما لا أجزاء الضمير

(ح) ووجد الضمير في به وان كان قد تقدم شيئا معطوف عليه ومعطوف وهو ما في الأرض ومثله معه ما الفرض تلازمهما فأجر يا مجرى الواحد كما قالوا رب يوم وليلة مربي وما لا أجزاء الضمير مجرى اسم الإشارة كأنه قال ليفتدوا بذلك (ش) ويجوز أن يكون الواو في ومثله معني مع فيتوحد المرجوع إليه * فان قلت فيه ينصب المفعول معه * قلت بما استدعيه لوم الفعل لأن التقدير لو ثبت أن لهم ما في الأرض جميعا انتهى (ح) انما يوجد الضمير لأن حكم ما قبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير متأخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشب استوى كما تقول الماء استوى والخشب وقد أجاز الأخفش في ذلك أن يعطى حكم المعطوف فتقول الماء مع الخشب استويا ومنع ذلك ابن كيسان وقول (ش) ويجوز أن تكون الواو في ومثله معني مع ليس بشئ لانه يصير التقدير مع مثله مع أي مع مثل ما في الأرض مع ما في الأرض ان جعلت الضمير في مع عائدا على ما فيكون معه حالا من مثله واذا كان ما في

مثله أى مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى منع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عى إذا الكلام المنتظم أن يكون التركيب إذا أريد ذلك المعنى مع مثله وقول الزمخشري * فان قلت الى آخر الجواب هذا السؤال لا يراد لنا قدينا فساد أن تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على أن ان اذا جاءت بعدلوا كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله لم يفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفرع منه على مذهب المبرد في أن أن بعدلوا في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب من جرح ومذهب سيبويه أن إن بعدلوا في موضع رفع على الابتداء والزمخشري لا يظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي تصانيفه انه وقف على مذهب سيبويه في هذه المسئلة وعلى التفرع على مذهب المبرد لا يصح أن يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ما ذكر من الفعل وهو ثبت بوساطة الواو فيه ولما تقدم من وجود لفظه معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لأن ثبت ليست رافعة لما العائد عليها الضمير وانما هي رافعة مصدر ان مسبقا من ان وما بعدها وهو كون اذا التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليقعدوا به والضمير عائدا على ما دون الكون فالرفع للفاعل غير الناصب للمفعول معه إذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للثل والمعنى كينونة ما في الارض مصاحبا للثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للثل وهذا فيه غموض وبيانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمر اوجعلت عمر مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمر المقيم وانه أعجبك القيام وعمر و ان جعلت العامل فيه القيام كان عمر وقتا ما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا لقيام وعمر * فان قلت هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لم اذ المعنى عليه * قلت لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجوده في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك واباك ممنوع في الاختيار وقال سيبويه (١٧٣) واما هالك واباك فقيح لانه لم يكن فلا

ولا حرافه معنى فعل حتى يصير كأنك قد تكلمت بالفعل انتهى فافصح سيبويه بان اسم الإشارة وحرف

مجرى اسم الإشارة كأنه قال ليقعدوا بذلك * قال الزمخشري ويحوز أن تكون الواو في ومثله بمعنى مع فوجد المرجوع اليه (فان قلت) فيه ينصب المفعول معه (قلت) بما تستدعيه لو من الفعل لأن لو ثبت أن لهم ما في الارض انتهى وانما يوحد الضمير لأن حكم ما قبل المفعول معه في الخبر والحال وعود الضمير متأخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشب استوى كما تقول الماء استوى والخشب

(٦٠ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - لت) الارض مع مثله معه كان مثله معه ضرورة فلا فائدة في ذكره معه للامتناعية كل منهما للآخر وان جعلت الضمير عائدا على مثله أى مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة عى إذا الكلام المنتظم أن يكون التركيب إذا أريد ذلك المعنى مع مثله وقول (ش) فان قلت الى آخر الجواب هذا السؤال لا يراد لنا فساد أن تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على أن ان اذا جاءت بعدلوا كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله لم يفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفرع منه على مذهب المبرد في أن أن بعدلوا في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب من جرح ومذهب سيبويه أن إن بعدلوا في موضع رفع على الابتداء والزمخشري لا يظهر من كلامه في هذا الكتاب وفي تصانيفه انه وقف على مذهب سيبويه في هذه المسئلة وعلى التفرع على مذهب المبرد لا يصح أن يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ما ذكر من الفعل وهو ثبت بوساطة الواو ولما تقدم من وجود لفظه معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لأن ثبت ليست رافعة لما العائد عليها الضمير وانما هي رافعة مصدر ان مسبقا من ان وما بعدها وهو كون اذا التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليقعدوا به والضمير عائدا على ما دون الكون فالرفع للفاعل غير الناصب للمفعول معه إذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للثل والمعنى كينونة ما في الارض مصاحبا للثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للثل وهذا فيه غموض وبيانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمر اوجعلت عمر مفعولا معه والفاعل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمر المقيم وانه أعجبك القيام وعمر و ان جعلت العامل فيه القيام كان عمر وقتا ما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا لقيام وعمر * فان قلت هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لم اذ المعنى عليه * قلت لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجوده في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك واباك ممنوع في الاختيار

الاستقرار لا يعملان في
المفعول معه ولو كانت
أحدهما يجوز أن ينصب
المفعول معه تخيير بين أن
ينسب العمل لاسم الإشارة
أو لحرف الجر وقد أجاز
بعض النحويين أن يعمل
في المفعول معه الظرف
وحرف الجر فعلى هذا
المذهب يجوز لو كانت
الجملة خالية من قوله معه
أن يكون ومثله مفعولا
معه على أن العامل فيه هو
العامل في لهم

(الدر)

وقال سيبويه وأما هذا
لأنه بالك فقيح لأنه لم يذكر
فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل
حتى يصير كأنه قد تكلم
بالفعل انتهى فافصح
سيبويه بأن اسم الإشارة
وحرف الجر المتضمن معنى
الاستقرار لا يعملان في
المفعول معه ولو كان أحدهما
يجوز أن ينصب للمفعول
معه تخيير بين أن ينسب
العمل لاسم الإشارة أو
لحرف الجر وقد أجاز بعض
النحويين أن يعمل في
المفعول معه الظرف وحرف
الجر فعلى هذا المذهب
يجوز لو كانت الجملة خالية
من قوله معه أن يكون
ومثله مفعولا معه على أن
العامل فيه هو العامل في لهم

وقد أجاز الأخفش في ذلك أن يعطى حكم المفعول فتقول الماء مع الخشب استو يا ومنع ذلك ابن
كيسان وقول الزخشرى تكون الواو في ومثله معنى مع ليس بشئ لأنه يصير التقدير مع مثله معه
أى مع مثل مافى الارض مع مافى الارض ان جعلت الضمير في معه عائدا على مثله أى مع مثله مع
ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك العبارة أى اذ الكلام المنظم أن
يكون التركيب اذا أريد ذلك المعنى مع مثله وقول الزخشرى فان قلت الى آخر السؤال وهذا
السؤال لا يرد لنا قد بينا فساد أن تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على أن
الواو اذا جاءت بعد لو كانت في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة
مافى الارض مع مثله لهم ليقصدوا به فيكون الضمير عائدا على مافقط وهذا الذى ذكره هو
تفريع منه على مذهب المبرد في أن يعملوا في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب مرجوح
ومذهب سيبويه أن يعملوا في موضع رفع على الابتداء والزخشرى لا يظهر من كلامه في هذا
الكتاب وفي تصانيفه أنه وقف على مذهب سيبويه في هذه المسألة وعلى التفريع على مذهب
المبرد لا يصح أن يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ماذ كر من الفعل وهو ثبت بواسطة
الواو لما تقدم من وجود لفظ معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لأن ثبت ليست رافعة لما العائد
عليها الضمير وانما هي رافعة مصدر منسب كما أن وما بعدهما وهو كون اذ التقدير لو ثبت كون
مافى الارض جميعا لهم ومثله معه ليقصدوا به والضمير عائدا على مادون الكون فالرفع للفاعل غير
التائب للمفعول معه اذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت صاحبا للثل والمعنى على كينونة
مافى الارض صاحبا للثل لا على ثبوت ذلك صاحبا للثل وهذا فيه غرض وبانه أنك اذا قلت
يعجبني قيام زيد وعمر أوجعلت عمرا مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك أن عمر المقيم وأنه
أعجبك القيام وعمر وان جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قائما وكان الإعجاب قد تعلق بالقيام
صاحبا القيام وعمر (فان قلت) هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذ
المعنى عليه (قلت) لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجوده في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم
نصوا على أن قولك هذا لك وأباك ممنوع في الاختيار وقال سيبويه وأما هذا لك وأباك فقيح لأنه لم
يذكر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل فأفصح سيبويه بأن اسم الإشارة
وحرف الجر المتضمن معنى الاستقرار لا يعملان في المفعول معه ولو كان أحدهما يجوز أن ينصب
المفعول معه تخيير بين أن ينسب العمل لاسم الإشارة أو لحرف الجر وقد أجاز بعض النحويين أن يعمل
في المفعول معه الظرف وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه أن
يكون ومثله مفعولا معه على أن العامل فيه هو العامل في لهم وقرأ الجذور ما تقبل مبنيا للفعل وقرأ
يزيد بن قطيب ما تقبل مبنيا للفاعل أى ما تقبل الله منهم وفي الكلام جملة مخدوفة التقدير وبذلوله
واقصدوا به ما تقبل منهم اذ لا ترتب انتفاء التقبل على كينونة مافى الارض ومثله مع ما يترتب
على بذل ذلك أو الافتداء به ولم عذاب أليم هذا الوعد هولاء وفى على الكفر وتبينه آية آل
عمران وماتوا وهم كفار فلن يقبل الآية وهذا الجملة يجوز أن تكون عطف على خبر ان الذين كفروا
وجوز أن تكون عطف على ان الذين كفروا وجوزوا أن تكون في موضع الحال وليس بقوى
يردون أن يخرجوا من النار أى يرجون أو يفتنون أو يكادون أو يسألون أقوال متقاربة بمعنى
حيث المعنى والارادة ممكنة في حقهم فلا ينبغي أن يخرج عن ظاهرها قال الحسن اذا هارت بهم

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما الآية قال السائب نزلت في طعمة بن أبيرق ومضت قصته في سورة النساء ومناسبتها لما قبلها أنه لما ذكر جزاء المحار بين العقوبات التي منها قطع الأيدي والأرجل من خلاف ثم أمر بالتقوى لتلايق الانسان في شيء من الحرابة ثم ذكر حال الكفار ذكرهم السرقة لأن فيها قطع الأيدي بالقرآن والأرجل بالسنة على ما يأتي ذكره وهي أيضا حراية من حيث المعنى لأن فيها سعي بالفساد إلا أن تلك على سبيل الشركة والظهور والسرقة على سبيل الاختفاء والتستر والظاهر عموم السارق والسارقة فبين سرقة قليلا وكثيرا واختلفا فإياها قطع فيه السارق قليل يقطع في القليل والكثير كما دل عليه ظاهر العموم وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وهو مذهب داود والخوارج وقال داود ومن وافقه لا يقطع في سرقة حصة واحدة ولا حصة واحدة بل في أقل شيء يسمى مالا وفي أقل شيء يخرج الشح والشنه وقيل النصاب الذي تقطع فيه اليد عشرة دراهم فصاعدا أو قيمتهما من غيرها وهو قول بعض الصحابة والتابعين وبه قال أبو حنيفة والثوري وقيل ربع دينار فصاعدا أو قيمتهما من غيرها وهو قول الصحابة وبعض التابعين وهو قول الأوزاعي والليث والشافعي وأبي ثور وقيل خمسة دراهم وهو قول أنس وعروة وسليمان بن يسار والزهرى وقيل أربع دراهم وهو مروى عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وقيل ثلاثة دراهم وهو قول ابن عمر وبه قال مالك وإسحق وأحمد إلا أن كان ذهب فلا يقطع (٤٧٥) إلا في ربع دينار وقيل درهم خافقه وبه قال

عثمان التيمي وقطع عبدالله بن الزبير درهمه والسرقة التي تقطع فيها اليد شوط ذكرت في الفقه وقرأ الجمهور والسارق والسارقة بالرفع على الابتداء والخبر مخدوف والتقدير فيما يلي عليكم أو فيما فرض عليكم السارق والسارقة أى حكمهم لا يميز سيبويه أن يكون الخبر قوله فاقطعوا لأن الفاء لا تدخل إلا في خبر مبتدأ موصول بظرف أو مجرور أو جلة

النار فروا من بأسها خيفة يردون الخروج ويطمعون فيه وذلك قوله يريدون أن يخرجوا من النار * وقيل لخبار بن عبدالله أنكم يا أصحاب محمد ترون أن قومنا يخرجون من النار والله تعالى يقول وما هم بخارجين منها * فقال جابر لما هذا في الكفار خاصة * وحكى الطبري عن نافع بن الأزرق الخارجي أنه قال لابن عباس يأعنى البصر يأعنى القلب أتزعى أن قومنا يخرجون من النار وقد قال الله تعالى وما هم بخارجين منها فقال له ابن عباس اقرأ ما فوق هذه الآية في الكفار * وقال الزخشمي ومابروى عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس وذكر الحكاية ثم قال فما لفقت الجبرة وليس بول تكذيبهم واقتراهم وكفالك ما فيه من مواجهة ابن الأزرق لابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بن أظهر أعضاده من قريش وعضاده من بنى عبد المطلب وهو جبر هذه الأمة وبجوها ومفسرهاب الخطاب الذي لا يجسر على مثله أحد من أهل الدنيا ويرفعه إلى عكرمة دليلين ناصين أن الحديث فرة ما فيه امرئة أتتبه وهو على عادته وسفاهته في سبأ أهل السنة ومذهبه أن من دخل النار لا يخرج منها * وقرأ الجمهور أن يخرجوا مبنيا للفاعل ويناسبه وما هم بخارجين منها * وقرأ النضى وابن وثاب وأبو أقدان يخرجوا مبنيا للفعول * ولم ينعاب مقيم * أى متأبدا لا يحول * والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما * قال السائب نزلت في طعمة بن أبيرق ومضت قصته

صالحة لأداة الشرط والموصول هنأال وصلته اسم فاعل أو اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند سيبويه وقد أجاز ذلك جماعة من البصريين أعنى أن يكون السارق والسارقة متبندا والخبر جلة الأمر أجزأه وأل وصلته ما مجرى الموصول المذكور لأن المعنى فيه على العموم إذ معناه الذي سرق والتى سرق وقد تجاسر الفخر الرازى وأسأه الأذبه على سيبويه وتكلمنا معهما بما يوقف عليه في البحر المنخص منه هذا الكتاب وقرئ والسارق والسارقة بالنصب على الاشتغال أى اقطعوا السارق والسارقة كما تقول زيد فاضربه أى اضرب زيدا فاضربه وللزخشمي في هذه القراءة كلام غريب فهمه عن تحريك كلام سيبويه ورددناه عليه في البحر والمخاطب بقوله فاقطعوا هم تولى أمور المسلمين من يكون له إقامة الحدود والظاهر من قوله أيديهما أنه يقطع من السارق يدها الثنتان لكن الإجماع على خلاف هذا الظاهر وإنما تقطع من السارق يمينه ومن السارقة يمينها قال الزخشمي أيديهما أيديهما ونحوه فقد صغت قلوبكم أيا كفى بثنية المضاف إليه عن ثنية المضاف وأرى بدالدين الجمنان بدليل قراءة عبدالله والسارقون والسارقات فاقطعوا أيديهم انتهى وسوى الزخشمي بين أيديهم وأولئك أيديهم بسبب أن باب بفتح قلوبكم يطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية وهو ما كان اثنين من اثنين كالقلب والأنف والوجه والظهر وأما إن كان في كل شيء منه اثنتان كاليدين والأذنين والفخذين فإن وضع الجمع

موضع التثنية لا يطرده
وانما يحفظ ولا يقاس
عليه ولم تعرض الآية
في قطع الرجل في السرقة
وفي ذلك خلاف ذكر في
مسائل الخلاف وظاهر
قطع اليد انه يكون من
المنكب وهو مذهب
الخوارج ومذهب الجمهور
انه من الرسغ وفي الرجل
من المفصل وروى عن
علي انه في اليمين الاصابع
وفي الرجل من نصف القدم
وهو مقعد الشراك
والظاهر أن المترتب على
السرقة هو قطع اليد فقط
فان كان المال قائما بعينه
أخذه صاحبه وان كان
السارق استهلكه فلا
ضمان عليه به قال مكحول
وجماعه من التابعين وقال
الشافعي وأحد واسحق
يضمن ويفرم وقال مالك
إن كان موسرا ضمن أو
معسرا لاثني عليه

✽ الدر ✽

(ح) والرفع في السارق
والسارقة على الابتداء
والخبر مخدوف والتقدير
فما يتلى عليكم أو يفرض
عليكم السارق والسارقة
أي حكمهما ولا يجيز
سيويه أن يكون الخبر
قوله فاقطعوا لأن الفاء
لا تدخل إلا في خبر مبتدأ
وصول بظرف وأجروا

في النساء * ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر جزاء المحاربين بالعقوبات التي فيها قطع الأيدي والأرجل
من خلاف ثم أمر بالقوى لئلا يقع الانسان في شيء من الخرابه ثم ذكر حال الكفار ذكر حكم
السرقة لان فيها قطع الأيدي بالأركان والأرجل بالنسبة على ما يأتي ذكره وهو أيضا ضاربه من حيث
المعنى لان فيه سعي بالفساد الا أن ثلاث تكون على سبيل التوكيد والظهور والسرقة على سبيل
الاختفاء والتستر والظاهر وجوب القطع بمعنى السرقة وهو ظاهر النص بسرق البيضة فقطع
يده وسرق الجمل فقطع يده النبي سرق شيئا ما قبله أو كثيرا فقطع يده والى هذا ذهب جماعة من
الصحابه ومن التابعين منهم الحسن وهو مذهب الخوارج وداود * وقال داود ومن وافقه لا يقطع في
سرقة جبة واحدة ولا عمرة واحدة بل أقل شيء يسمى مالا وفي أقل شيء يخرج الشئ والضة * وقيل
النصاب الذي تقطع فيه اليد عشرة دراهم فصاعدا أو قنينة من غير هار وى ذلك عن ابن عباس
وابن عمر وأبي الحنفية وأبي جعفر وعطاء وبرايم وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأبي يوسف
وزفر ومحمد * وقيل ربع دينار فصاعدا * وروى عن عمرو بن عثمان وعلي وعائشة وعمر بن عبد العزيز
وهو قول الأوزاعي والبيهقي والشافعي وأبي نوري * وقيل خمسة دراهم وهو قول أنس وعروة وسليمان
ابن يسار والزهرى * وقيل أربعة دراهم وهو مروي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة * وقيل
ثلاثة دراهم وهو قول ابن عمر وبه قال مالك واسحق وأحمد الآن كان ذهبا فلا تقطع إلا في ربع
دينار * وقيل درهم فاقطع به قال عثمان البتي وقطع عبد الله بن الزبير في درهم والسرقة التي
تقطع فيها اليد شروط ذكر في الفقه * وقرأ الجمهور والسارق والسارقة بالرفع * وقرأ عبد الله
والسارقون والسارقات فاقطعوا أي أنهم * وقال الخفاف وجدت في مصحف أبي والنرق والسرقة
بضم السين المشددة فهما كذا ضبطه أبو عمرو * قال ابن عطية ويشبه أن يكون هذا نص حفيظا من
الضابط لأن قراءة الجماعة إذا كتبت السارق بغير ألف وافقت في الخط هذه والرفع في السارق
والسارقة على الابتداء والخبر مخدوف والتقدير فما يتلى عليكم أو يفرض عليكم السارق
والسارقة أي حكمهما ولا يجوز سيويه أن يكون الخبر قوله فاقطعوا لأن الفاء لا تدخل إلا في
خبر مبتدأ موصول بظرف أو مجرور رأى جملة صالحة لإدانة الشرط والموصول هنا آل وصلتها اسم
فاعل أو اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند سيويه وقد أجاز ذلك جماعة من
البصريين أعني أن يكون السارق والسارقة مبتدأ والخبر جملة الأمر أو آل وصلتها مجرور
الموصول المذكور لأن المعنى فيه على العموم إذ معناه الذي سرق والتي سرفت ولما كان مذهب
سيويه أنه لا يجوز ذلك تأوله على إضمار الخبر فيصير تأوله فافرض عليكم حكم السارق والسارقة
جملة ظاهرا هنا تكون مستقلة ولكن المقصود هو في قوله فاقطعوا أي بالفاء رابطة للجملة
الثانية فالأولى موصلة للحكم المهم في الجملة الأولى * وقرأ عيسى بن عمرو ابن أبي عبله والسارق
والسارقة بالنصب على الاشتغال * قال سيويه الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا
فاضربه ولو لكن أبت العامة إلا الرفع يعني عامة القراء وجلهم ولما كان معظم القراء على الرفع تأوله
سيويه على وجه يصح وهو أنه جعله مبتدأ والخبر مخدوف لأنه لو جعله مبتدأ والخبر فاقطعوا لكان
تخرجا على غير الوجه في كلام العرب ولو لكان قد تدخل الفاء في خبر آل وهو لا يجوز عنده وقد
تجاسر أبو عبد الله محمد بن عمر المدعي بالفخر الرازي ابن خطيب الري على سيويه وقال عنه ما لم
يقله فقال الذي ذهب إليه سيويه ليس بشئ وبدل على فساده وجوه * الأول أنه طعن في القراءة

(الدر) أوجلة صالحة لاداء الشرط والموصول هنا آل وصلته اسم فاعل أو اسم مفعول وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عند سيبويه وقد أجاز ذلك جماعة من البصريين أعني أن يكون والسارق والساارقة مبتدأ والخبر جملة الامر أو حر وان وصلتها محررى الموصول المنذور لان المعنى فيه على العموم اذ معناه الذي سرق والتي سرق ولما كان مذهب سيبويه انه لا يجوز ذلك تأوله على اضرار الخبر فيصير تأويله فيا فرض عليك حكم السارق والساارقة جملة ظاهرها أن تكون مستقلة ولكن المقصود هو في قوله فاقطعوا فجىء بالفاء ابطاء الجملة الثانية بالاولى موخجة الحكم الاول المهم في الجملة الاولى وقرأ عيسى بن عمر وابن أبي عمير والسارق والساارقة بالنصب على الاشتغال قال سيبويه (٤٧٧) الوجه في كلام العرب النصب كما تقول

زيد افاض به ولكن أبت العامة الارتفاع يعني عامة القراء وجمهورهم ولما كان معظم القراء على الرفع تأوله سيبويه على وجه يصح وهو ان يجعله مبتدأ والخبر مخدوف لانه لو جعله مبتدأ والخبر فاقطعوا المكان تخرج بجاء على غير الوجه في كلام العرب ولكن قد أدخل الفاء في خبر آل وهو لا يجوز عنده وقد تجاسر أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المدعو بالفخر ابن خطيب الرى على سيبويه ولعب بلسانه وشقشق وقال عنه مالم يقله فقال الذى ذهب اليه سيبويه ليس بشئ ويدل على فساده وجوه الاول انه طعن في القراءة المنقولة بالتواتر عن الرسول وعن اعلام الأمة وذلك باطل قطعاً قلت

المنقولة بالتواتر عن الرسول وعن اعلام الأمة وذلك باطل قطعاً (قلت) هذا تقول على سيبويه وقلة فهم عنه ولم يطن سيبويه على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور وافهم أن المسألة ليست من باب الاشتغال المبني على جواز الابتداء فيه وكون جملة الامر خبره أو لم ينصب الاسم اذ لو كانت منه لكان النصب أوجه كما كان في زيد اضر به على ما تقرر في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا الى الرفع دليل على أنهم لم يجعلوا الرفع فيه على الابتداء المخبر عنه بفعل الامر لانه لا يجوز ذلك لاجل الفاء فقوله أبت العامة الارتفاع تقوية لتوجيه وتوهين للنصب على الاشتغال مع وجود الفاء لان النصب على الاشتغال المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز أن يكون مبتدأ مخبراً عنه بالفعل الذى يفسر العامل في الاشتغال وهنا لا يجوز ذلك لاجل الفاء الداخلة على الخبر فكان ينبغى أن لا يجوز النصب فعنى كلام سيبويه بقوى الرفع على ما ذكر فكيف يكون طاعنا في الرفع * وقد قال سيبويه وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضر به اذا كان مبتدأ على مبتدأ مضمر أو مظهر فأما في المظهر فقوله هذا زيد فاضر به وان شئت لم تظهر هذا ويعمل عمله اذا كان مظهر أو ذلك قولك اللام والله فانظر اليه فكأنك قلت هذا اللام ثم جئت بالامر ومن ذلك قول الشاعر

وقائلة خولان فانكح فتاهم * واكرمه الحليين خلو كماها

هكذا سمع من العرب تشده اتى فاذا كان سيبويه يقول وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضر به فكيف يكون طاعنا في الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم لكنه جوزد على أن يكون المرفوع مبتدأ مخدوف الخبر كما تأوله في السارق والساارقة أو خبر مبتدأ مخدوف كقوله اللام والله فانظر اليه وقال الفخر الرازي (فان قلت) يعنى سيبويه لا أقول ان القراء بالرفع غير جائزة ولكنى أقول القراءة بالنصب أولى فتقول له هذا اضراردى لان ترجع القراءة التى لم يقرأ بها الاعيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر مرمود (قلت) هذا السؤال لم يقله سيبويه ولا هو ممن يقوله وكيف يقول وهو قد رجح قراءة الرفع على ما وجدناه وأيضاً فقوله لان ترجح القراءة التى لم يقرأ بها الاعيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين تشنيع وإيهام أن عيسى بن عمر قرأها ممن قبل نفسه وليس كذلك بل قرأه مستندة الى

هذا تقول على سيبويه وقلة فهم عنه ولم يطن سيبويه على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور وأفهم ان المسألة ليست من باب الاشتغال المبني على جواز الابتداء فيه وكون جملة الامر خبره لو لم ينصب الاسم اذ لو كانت منه لكان النصب أوجه كما كان في زيد اضر به على ما تقرر في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا الى الرفع دليل على أنهم لم يجعلوا الرفع فيه على الابتداء المخبر عنه بفعل الامر لانه لا يجوز ذلك لاجل الفاء فقوله أبت العامة الارتفاع تقوية لتوجيه وتوهين للنصب على الاشتغال مع وجود الفاء لان النصب على الاشتغال المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز أن يكون مبتدأ مخبراً عنه بالفعل الذى يفسر العامل في الاشتغال وهنا لا يجوز ذلك لاجل الفاء الداخلة على الخبر فكان ينبغى أن لا يجوز النصب فعنى كلام سيبويه بقوى

(الدر) الرفع على ما ذكر فكيف يكون طاعنا في الرفع وقد قال سيبويه وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضر به إذا كان مينا على مبتدأ مظهر أو مضر فاما في المظهر فقولك هذا ز بدافض به وان شئت لم تظهر هذا وتعمل كعمله إذا كان مظهرا وذلك قولك اللهلل والله فانظر اليه فكانت قلت هذا اللهلل ثم جئت بالأمر ومن ذلك قول الشاعر

وقالته خولان فانكح فقاتهم *

واكر ومه الحيين خاوكا هيا هكذا سمع من العرب تشده انتهى فإذا كان سيبويه يقول وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضر به فكيف يكون طاعنا في الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم لكنه جوزه على أن يكون المرفوع مبتدأ محذوف الخبر كما تأوله في السارق والسارقة وأخير مبتدأ محذوف كقوله اللهلل والله فانظر اليه قال الفخر الرازي قال يعني سيبويه لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول القراءة بالنصب أولى فنقول هذا أيضا ردي لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأها الاعيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مر دود انتهى قلت هذا السؤال لم يقبله سيبويه ولا هو ممن يقوله وكيف هو قدر جميع قراءة الرفع على ما أختصناه وأضاف قوله لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأها الاعيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين دشنيع وإيهام ان عيسى بن عمر قرأها من قبل نفسه وليس كذلك بل قرأته مستندة الى الصحابة والى الرسول قرأته قراءة الرسول أيضا وقوله وجميع الأمة لا يصح هذا الاطلاق لأن عيسى بن عمر وابراهيم بن أبي عبلة ومن وافقهما وأشايعهم الذين أخذوا عنهم (٤٧٨) هذه القراءة هم من الأمة وقال سيبويه وقد قرأ ناس والسارق

والسارقة والزانية والزاني
فاخبرناهم قراءة ناس فقله
وجميع الأمة لا يصح هذا
العموم قال الفخر الرازي
الثاني يعني من الوجوه
التي تدل على فساد قول
سيبويه ان القراءة بالنصب
لو كانت أولى لوجب أن
يكون في القراءة من قرأ
واللذان يأتيانها منكم
فأذوهما بالنصب ولمالم يوجد في القراءة أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول (قلت)
لم يدع سيبويه أن قراءة النصب أولى فيلزمه ما ذكر وانما قال سيبويه وقد قرأ ناس والسارق
والسارقة والزانية والزاني وهو في العربية على ما ذكرنا من القوة ولكن أبت العامة الا
القراءة بالرفع ويعني سيبويه بقوله من القوة لو عرى من الفاء المقدر دخولها على خبر الاسم
المرفوع على الابتداء وجملة الأمر خبره ولكن أبت العامة أي جهور القراءة الا الرفع لعله دخول
الفاء اذ لا يصح أن تكون جملة الأمر خبرا لهذا المبتدأ فاما دخلت الفاء رجح الجهور بالرفع ولذلك
لما ذكر سيبويه اختيار النصب في الأمر وانتهى لم يمتثل به بالفاء بل عاريا منها * قال سيبويه وذلك

والسارقة والزانية والزاني
فاخبرناهم قراءة ناس فقله
وجميع الأمة لا يصح هذا
العموم قال الفخر الرازي
الثاني يعني من الوجوه
التي تدل على فساد قول
سيبويه ان القراءة بالنصب
لو كانت أولى لوجب أن
يكون في القراءة من قرأ
واللذان يأتيانها منكم
فأذوهما بالنصب ولمالم
يوجد في القراءة أحد قرأ
كذلك علمنا سقوط هذا

القول * قلت لم يدع سيبويه ان قراءة النصب أولى فيلزمه ما ذكر وانما قال سيبويه وقد قرأ ناس والسارق والسارقة والزانية
والزاني وهو في العربية على ما ذكرنا من القوة ولكن أبت العامة الا القراءة بالرفع انتهى ويعني سيبويه بقوله من القوة لو
عرى من الفاء المقدر دخولها على خبر الاسم المرفوع على الابتداء وجملة الأمر خبره ولكن أبت العامة أي جهور القراءة الا الرفع
لعله دخول الفاء اذ لا يصح أن تكون جملة الأمر خبرا لهذا المبتدأ فاما دخلت الفاء رجح الجهور بالرفع ولذلك لما ذكر سيبويه
اختيار النصب في الأمر وانتهى لم يمتثل به بالفاء بل عاريا منها قال سيبويه وذلك قولك زيد الضرب بعمر الأمر به وخالد اضرب أباه
وزيد اشتره ثوبه قال وقد يكون في الأمر وانتهى أن يبنى الفعل على الاسم وذلك قوله عبد الله اضرب به ابتداء عبد الله فرفع
بالابتداء ونهت المحاط به له مرفعه باسمه ثم نيت الفعل عليه كما فعلت ذلك في الخبر فإذا قلت ز بدافض به لم يستقيم أن يحمله على
الابتداء الا ترى انك لو قلت ز بدخطلق لم يستقيم فهذا دليل على انه لا يجوز أن يكون مبتدأ يعني خبرا عنه بفعل الأمر المقرون
بالفاء الجازء دخولها على الخبر ثم قال سيبويه فان شئت نصبه على شيء هذا تفسيره لما منع سيبويه الرفع فيه على الابتداء وجملة الأمر
خبره لاجل الفاء أجاز نصبه على الاشتغال لاني ان الفاء هي الداخلة في خبر المبتدأ وتلخيص ما تقدم من كلام سيبويه ان الجملة
الواقعة أمر ابغى فاء بعد اسم مختار فيه النصب ويجوز فيه الابتداء وجملة الأمر خبره فان دخلت الفاء فاما أن تقدمها الفاء الداخلة

(الدر)

على الخبر أو عاطفة فان قدرتها الداخلة على الخبر فلا يجوز أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والجملة الأخرى خبره إلا اذا كان المبتدأ أجري مجرى اسم الشرط لشبهه به وله شرط و ذكر في التعلو وان كانت عاطفة كان ذلك الاسم مرفوعا امام مبتدأ كما ناول سيبويه في قوله والسارق والسارقة واما خبر مبتدأ محذوف كما في قال القمر والله فانظر اليه والنصب على هذا المعنى دون الرفع لانك لو نصبت احدثت الى حذف جملة فعلية تعطف عليها الفاء والى حذف الفعل الناصب والى تحريك الفاء الى غير محلها * فاذا قلت زيدا فاضربه فالتقدير تبه فاضربه زيدا اضر به حذفت تبيه وحذفت اضربه واخرت الفاء الى دخولها على المفسر وكان الرفع أولى لانه ليس فيه الاحذف مبتدأ وحذف خبر المحذوف أحد جزئي الاسناد فقط والفاء واقعة في موضعها ودل على ذلك سياق الكلام والمعنى قال سيبويه واما قوله جل وعز الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهم فان هذا الميرين على الفعل ولكنه جاء على مثل قوله جل ثناؤه مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فيها انهار من ماء فيها كذا وكذا فانما وضع مثل هذا الحديث الذي بعده وذكر بعد اخبار وأحاديث كأنه قال ومن القصص مثل الجنة أو بما يقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار أو نحوه والله أعلم وكذلك الزانية والزاني لما قال جل ثناؤه سورة أنزلناها وفرضناها قال في الفرائض الزانية والزاني أو الزانية والزاني في الفرائض ثم قال فاجلدوا لجهنم بالفعل بعد ان مضى فيه الرفع كما قال * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فجاء بالفعل بعد ان عمل فيه الضمير وكذلك السارق والسارقة كأنه قيل ومما (٤٧٩) فرض عليكم السارق والسارقة والسارقة والسارق

والسارقة فيا فرض عليكم وانما جاءت هذه الاسماء بعد قص وأحدث انتهى فسيبويه انما اختار هذا التخرج لانه أقل كلفة من النصب مع وجود الفاء وليست الفاء الداخلة في خبر المبتدأ لان سيبويه لا يجوز ذلك في آل الموصولة فالآيتان عنده من باب زيدا فاضربه فكان المختار في هذا الزرع فكذلك في

قوله زيدا اضر به وعمرأ امر به وخالدا اضر بأباه وزيدا اشتره ثوبا قال وقد يكون في الأمر والنهاي أن يبنى الفعل على الاسم وذلك قوله عبدالله فاضربه ابتدأت عبدالله ففعلت بالابتداء ونهيت المخاطبة ليعرف بلسانه ثم بنيت الفعل عليه كما فعلت ذلك في الخبر فاذا قلت زيدا فاضربه لم يستقم لم تحمله على الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد ففعلت لم يستقم فهذا دليل على أنه لا يجوز أن يكون مبتدأ يعني مخبر عنه بفعل الأمر المقرون بالفاء الجائز دخولها على الخبر ثم قال سيبويه فان شئت نصبت على شيء هذا يفسره لما منع سيبويه الرفع في على الابتداء وجملة الأمر خبره لأجل الفاء أجاز نصبه على الاشتغال لآل أن الفاء هي الداخلة في خبر المبتدأ وتلخيص ما يفهم من كلام سيبويه أن الجملة الواقعة أمر ابغى فاء بعد اسم مختار فيه النصب ويجوز فيه الابتداء وجملة الأمر خبره فان دخلت عليه الفاء فاما ان تقدرها الفاء الداخلة على الخبر أو عاطفة فان قدرتها الداخلة على الخبر فلا يجوز أن يكون ذلك الاسم مبتدأ وجملة الأمر خبره إلا اذا كان المبتدأ أجري مجرى اسم الشرط لشبهه به وله شرط و ذكر في التعلو وان كانت عاطفة كان ذلك الاسم مرفوعا امام مبتدأ كما

الآيتين وقول الرازي وجب أن يكون في القراء من قرأ والذان يأتيانها منكم فاذنوا بالنصب الى آخر كلامه لم يقل سيبويه ان النصب في هذا التركيب أولى فيازم أن يكون في القراء من نصب والذان يأتيانها بل حل سيبويه في هذه الآية يحمل قوله والسارق والسارقة لانه تقدم قبل ذلك ما يدل على المحذوف وهو قوله واللاقي يأتيان الفاحش من نساكم فخرج سيبويه الآية على الاضمار قال سيبويه وقد يجري هذا في زيد وعمر وعلى هذا الحد اذا كنت تخبر بأشياء أو توصي ثم تقول زيدا زيد فحين أوصي فأحسن اليه وأكرمهم ويجوز في والذان يأتيانها منكم ان يرتفع على الابتداء والجملة التي فيها الفاء خبره لانه موصول مسبوق بشرط الموصول الذي يجوز دخول الفاء في خبره لشبهه باسم الشرط بخلاف قوله والسارق والسارقة فانه لا يجوز عند سيبويه دخول الفاء في خبره لانه لا يجوز في مجرى اسم الشرط فلا يشبهه في دخول الفاء على ذلك قال الفخر الرازي الثالث يعني من فيساقول السارح انا اذا قلنا السارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي يضمر وهو قولنا فيأتي عليك بكي شيء يتعلق به الفاء في قوله فاقطعوا ايديهم ما قلت تقدم لنا حكمه الجي بالفاء وماربط وقد قدره سيبويه وهو ما فرض عليكم السارق والسارقة والمعنى حكم السارق والسارقة لانه آية جاءت بعد ذكر جزاء المحاربين وأحكامهم فانسب تقدير سيبويه ووجه بالفاء رابطة الجملة الثانية بالأولى والثانية جاءت موصوغة للحكم المبهم فيا قبل ذلك قال الفخر الرازي فان قال يعني سيبويه الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني

(الدر) انه اذا أتى بالسرقة فاقطعوا يده فتقول اذا احتجبت في آخر الامر أن تقول السارق والسارقة تقديراً من سرق فاذكر هذا أولاً لاحتياج الى الاضمار الذي ذكرته قلت هذا لا يقوله سيبويه وقد ينأى عن الفاء وقد بانها قال الفخر الرازي الرابع يعني من وجوه فساد قول سيبويه انه اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل على ان السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع اقامت الآية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متأكد بقوله جزء بما كسبنا فثبت ان القراءة بالرفع أولى قلت هذا محجّب من هذا الرجل زعم ان النصب لا يشعر بالعلة الموجبة للقطع ويقدها الرفع وهل هذا الا من التعليل بالوصف المرتب عليه الحكم فلا فرق في ذلك بين الرفع والنصب وقلت السارق ليقطع أو اقطع السارق لم يكن بينهما فرق من حيث التعليل وكذلك الزاني ليجلد أو اجلد الزاني ثم قوله ان هذا المعنى متأكد بقوله جزء بما كسبوا والنصب أيضاً (٤٨٠) يحسن أن يؤكّد بثل هذا القول قطع اللص جزءاً

بما كسب صح قال الفخر الرازي الخامس يعني من وجوه فساد قول سيبويه ان سيبويه قال وهم يقدمون الهمم والذي هم يبيانه أعني فالقراءة بالرفع تقتضي تقدّم ذكر كونه سارقاً على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي أن يكون أكثر العناية مصر وفالي شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراءة بالنصب فانها تقتضي أن تكون العناية ينسب القطع أتم من العناية بكونه سارقاً ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع

أول سيبويه في قوله والسارق والسارقة وما خبر مبتدأ محذوف كما قيل القمر والله فانظر اليه والنصب على هذا المعنى دون الرفع لانك اذا انصبت احتجبت الى جلة فعلية تعطف عليها بالفاء والى حذف الفعل الناصب والى تحريك الفاء الى غير عملها اذا قلت زيداً فاضرب به فالتقدير تنبه فاضرب زيداً اضربه حذف تنبه وحذف اضرب وأثرت الفاء الى دخولها على المفسر وكان الرفع أولى لانه ليس فيه الاحتمال مبتدأ أو حذف خبر فالحذف أحسن في الاسناد فقط والفاء واقعة في موقعها ودل على ذلك المحذوف سياق الكلام والمعنى قال سيبويه وأما قوله عز وجل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما بالسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما فان هذا المبرن على الفعل ولكنه جاء على مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فعلها أهرقها كذا وكذا فافهما وضع مثل للحدث الذي بعده ذكر بعد أخبار وأحداث كما ندّ قال ومن القصص مثل الجنة أو بما نقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار أو تجوز والله أعلم وكذلك الزانية والزاني لما قال تعالى سوراً أنزلناها ورضيناها قال في الفرائض الزانية والزاني في الفرائض ثم قال فاجلدوا فجاء بالفعل بعد ان مضى فيها الرفع كما قال * وقائلة خولان فانكح فاتهم * جاء بالفعل بعد أن عمل فيه الضمير وكذلك السارق والسارقة كما أنه قال وبما فرض عليكم السارق والسارقة أو السارق والسارقة فيا فرض عليكم وانما جاءت هذه الاسماء بعد قصص وأحداث انتهى فسيبويه انما اختار هذا التعريض لأنه أقل كلفة من النصب مع وجود الفاء وليست الفاء الداخلة في خبر المبتدأ لأن سيبويه لا يميز ذلك في أَل الموصولة فالأمران عنده من باب زيد فاضرب به فكان المختار في هذا الرفع فكذلك في الآيتين وقول الرازي لوجب أن يكون في القراءة من قرأ والذنان بأشياء منكم فاذعوا بالنصب الى آخر كلامه لم يقل سيبويه ان النصب في مثل هذا التركيب أولى فإزعم أن يكون في القراءة من ينصب والذنان بأشياء منكم حل سيبويه بهذا الآية محل قوله والسارق والسارقة لأنه تقدم قبل ذلك ما يدل على المحذوف وهو قوله والذنان بأشياء الفاحشة من نسائك فخرج سيبويه الآية على الاضمار * وقال سيبويه وقد يجري هذا في زيد وعمر وعلى هذا الحد اذا

هي المتعينة قطعاً الذي ذكر فيه سيبويه انهم يقدمون الذي بيانه لهم أهم وهم يبيانه أعني هو ما اختلفت نسبة الاسناد كالفاعل والمفعول قال سيبويه رحمه الله قد ثبت المفعول وأثرت الفاعل جرى اللفظ في الأول في ضرب عبد الله زيداً قال وذلك ضرب زيداً عبد الله لانك انما أردت به مؤخر اما أردت به مقدم ما لم ترد أن تشغل الفعل بالول منه وان كان مؤخر في اللفظ ثم كان حد اللفظ فيه أن يكون مقدماً وهو عري جيد كثير كانهم يقدمون الذي بيانه لهم أهم وهم يبيانه أعني وان كانا جميعاً هما منهم ويعنيانهم انتهى الرازي حرف كلام سيبويه وأخذته حيث لا يتصور اختلافاً نسبته وهو المبتدأ والخبر فانه ليس فيه الانسبة واحدة بخلاف الفاعل والمفعول لان المخاطب قد يكون له غرض في ذكر من صدر منه الضرب فيقدم الفاعل أو في ذكر من حل به الضرب فيقدم المفعول لان نسبة الضرب مختلفة بالنظر اليهما وأما الآية فهي من باب ما الانسبة فيه لا تختلف انما هي الحكم على السارق بقطع يده وما ذكره الرازي لا يتفرع على كلام سيبويه بوجه العجب من هذا الرجل وتجاوزه على العلوم حتى صنف في النحو كتاباً له المحرر وسلك فيه

طريقة غير بية بعدة من
مصطلح أهل النحو ومن
مقاصدهم وهو كتاب لطيف
على بعض أبواب العربية
وقسمعت شيخنا أبا جعفر
ابن الزبير يذكر هذا
التصنيف ويقول انه ليس
جاريا على مصطلح القوم
وان ماسلكه في ذلك هو
من التخليط في العلوم
ومن غلب عليه فن ظهر
فيما يتكلم به من غير ذلك
الفن أو كلاما غير بيان
هذا المعنى ولما وقفت على
هذا الكتاب بديار مصر
رأيت ما كان الاستاذ أبو
جعفر يذم من هذا الكتاب
ويسترك عقل غير الدين
في كونه صنف في علم وليس
من أهله وكان أبو جعفر
يقول لكل علم حد ينتهي
اليه فاذا رأيت متكلم في
فن ما قدم جه بغيره فاعلم
ان ذلك اما ان يكون من
تخليط وتخبط ذهنه واما
ان يكون من قلة محصولة
وقصور في ذلك العلم فتجده
يستريح الى غيره ما يعرفه
(ش) بعد ان ذكر مذهب
سيبو به في اعراب السارق
والسارقة مانصه ووجه
آخر وهو ان يرتعنا
بالابتداء والخبر فاقطعوا
أيديهما ودخول الفاء

كنت تخبر بأشياء أو توصي ثم تقول زيد أي زيد فمن أوصى فأحسن اليه وأكرمه ويجوز
في اللذان بأنسانهما منكم ان يرتفع على الابتداء والجملة التي فيها الفاء خبر لانه موصول مستوف
شرط الموصول الذي يجوز دخول الفاء في خبره لشبهه باسم الشرط بخلاف قوله والسارق
والسارقة فانه لا يجوز عنه سيبويه بدخول الفاء في خبره لانه لا يجري مجرى اسم الشرط فلا يشبه
به في دخول الفاء * قال الفخر الرازي الثالث يعني من وجوه فساد قول سيبويه انما قلنا
السارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي يضره وهو قولنا فيأتي عليك وفي شيء يتعلق به الفاء
في قوله فاقطعوا أيديهما (قلت) تقدم لنا حكمة المحي بالفاء وما ربطت وقد قدره سيبويه به وما
فرض عليكم السارق والسارقة والمعنى حكم السارق والسارقة لأنها آية جاءت بعد ذكر جزاء
المحاربين وأحكامهم فناسب تقدير سيبويه وجي بالفاء رابطا لجملة الثانية بالاولى والثانية جاءت
موضحة للحكم المهم فياقبل ذلك * قال الفخر الرازي فان قال يعني سيبويه بالفاء تتعلق بالفعل
الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا أتى بالسارقة فاقطعوا يده فتقول اذا احتجبت
في آخر الأمر أن تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذا ذكر هذا أولا حتى لا يحتاج الى
الاضمار الذي ذكرته (قلت) هذا لا يقوله سيبويه وقد بينا حكم الفاء وفائدتها * قال الفخر
الرازي الرابع يعني من وجوه فساد قول سيبويه اذا اخترنا القراءة بالنصب لم تدل على أن السارقة
عليه لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متأكد بقوله
جزاء بما كسبنا فثبت أن القراءة بالرفع أولى (قلت) هذا عجيب من هذا الرجل يزعم أن النصب
لا يشعر بالعلامة الموجبة للقطع ويفيد هذا الرفع وهل هذا الا من التعليل بالوصف المترتب عليه الحكم
فلا فرق في ذلك بين الرفع والنصب لو قلت السارق ليقطع أو اقطع السارق لم يكن بينهما فرق من
حيث التعليل وكذلك الرازي ليجلد أو اجلد الرازي ثم قوله ان هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا
والنصب أيضا يحسن أن يؤكد بـكـلـ هذا لو قلت اقطع اللص جزاء بما كسب صح * وقال الفخر
الرازي الخامس يعني من وجوه فساد قول سيبويه ان سيبويه قال وهم يقدمون الأهم فالأهم والذي
هم يبيانه أعني فالقراءة بالرفع تقتضي ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي أن
يكون أكثر العناية بصرفه وقال في شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراءة
بالنصب فانها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أهم من العناية بكونه سارقا ومعلوم أنه ليس
كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تتبع السارقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت أن القراءة بالرفع هي
المتعينة قطعاً (قلت) الذي ذكره سيبويه أنهم كانوا يقدمون الذي يبيانه أهم لهم وهم يبيانه أعني هو
ما اختلفت فيه نسبة الاسناد كالفاعل والمفعول * قال سيبويه فان قدمت المفعول وأخرت الفاعل
جرى اللفظ كما جرى في الأول يعني في ضرب عبد الله زيد قال وذلك ضرب زيد اعبده الله لأنك انما
أردت به مؤخر اما أردت به مقدما ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وان كان مؤخرا في اللفظ فن ثم
كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدما وهو عري جيد كثير كانهم يقدمون الذي يبيانه أهم لهم وهم يبيانه
أعني وان كانا جميعا ممانهم وعيناهم انتهى والرازي حرف كلام سيبويه وأخذته حيث لا تصور
اختلاف نسبة وهو المبتدأ والخبر فانه ليس فيه الانسبة واحدة بخلاف الفاعل والمفعول لأن المخاطب
قد يكون له غرض في ذكر من صدر منه الضرب فيقدم الفاعل أو في ذكر من حل به الضرب فيقدم
المفعول لأن نسبة الضرب مختلفة بالنظر اليها واما الآية فهي من باب ما النسبة فيه لا تختلف انما هي

لتضمنها معنى الشرط لان
المعنى والذي سرق والى
سرق فاقطعوا أيدهما
والاسم الموصول بضمن
معنى الشرط وقرأ عيسى
ابن عمر بالنصب وفضلها
سيبويه على قراءة العامة
لاجل الامر لان زيد
فاضربه أحسن من زيد
فاضربه انتهى (ح) هذا
الذي أجازوه وان كان ذهب
إليه بعضهم ليجوز عند
سيبويه لان الموصول لم
يوصل بجملة تصلح لاداة
الشرط ولا بمقام مقامها
من ظرف أو مجرور بل
الموصول هنا آل وصلة
آل تصلح لاداة الشرط
وقد امتزج الموصول بصلته
حتى صار الاعراب في
الصلة بخلاف الظرف
والمجرور فان العامل فيهما
جملة تصلح لاداة الشرط
وأما قوله في قراءة عيسى
ان سيبويه فضلها على قراءة
العامة فليس بصحيح وتعليله
بقوله لان زيد فاضربه
أحسن من زيد فاضربه
تعليل ليس بصحيح بل
الذي ذكره سيبويه في
كتابه انهما تركبان أحدهما
زيدا ضربه الثاني زيد
فاضربه فالتركيب الاول
اختار فيه النصب ثم يجوز

الحكم على السارق بقطع يده وما ذكره الرازي لا يتفرع على كلام سيبويه بوجه والعجب من هذا
الرجل ومحاسره على العلوم حتى صنف في النحو كتابا سماه المحرر وسلك فيه طريقة غريبة بعيدة من
مصطلح أهل النحو ومن مقاصدهم وهو كتاب لطيف محتو على بعض أبواب العربية * وقسمت
شيخنا أبو جعفر من الزبير ذكر هذا التصنيف ويقول انه ليس جاري على مصطلح القوم وان ماسلكه في
ذلك من الخلف في العلوم ومن غلب عليه فن ظهر فينا يتكلم به من غير ذلك الفن أو قريبا منه من هذا
المعنى ولما وقفت على هذا الكتاب بديار مصر رأيت ما كان الاستاذ أبو جعفر يذم من هذا الكتاب
ويستزل عقل نحر الدين في كونه صنف في علم وليس من أهله وكان أبو جعفر يقول اسلك علم حد
ينتهي اليه فاذا رأيت مستكما في فن ما ومزجه بغيره فاعلم ان ذلك إيمان يكون من تخليطه وتخييط
ذهنه وأما ان يكون من قلة حصوله وقصوره في ذلك العلم فبعد يسترجع الى غيره مما يعرفه * وقال
الزنجشري بعد أن ذكر منه سيبويه في اعراب والسارق والسارقة مانعه ووجه آخر وهو ان
يرتفع بالابتداء والخبر فاقطعوا أيدهما ودخول الفاء لتضمنها معنى الشرط لان المعنى والذي سرق
والى سرق فاقطعوا أيدهما والاسم الموصول بضمن معنى الشرط * وقرأ عيسى بن عمر بالنصب
وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيد فاضربه أحسن من زيد فاضربه انتهى وهذا
الوجه الذي أجازوه وان كان ذهب اليه بعضهم ليجوز عند سيبويه لان الموصول لم يوصل بجملة
تصلح لاداة الشرط ولا بمقام مقامها من ظرف أو مجرور بل الموصول هناك صلة ال لتصلح لاداة
الشرط وقد امتزج الموصول بصلته حتى صار الاعراب في الصلة بخلاف الظرف والمجرور فالت
العامل فيهما جملة لتصلح لاداة الشرط وأما قوله في قراءة عيسى ان سيبويه فضلها على قراءة العامة
فليس بصحيح بل الذي ذكره سيبويه في كتابه انهما تركبان أحدهما زيدا ضربه والثاني زيد
فاضربه فالتركيب الاول اختار فيه النصب ثم جوزوا الرفع بالابتداء والتركيب الثاني منع أن يرتفع
بالابتداء وتكون الجملة الامر به خبرا له لأجل الفاء وأجاز نصبه على الاشتغال أو على الاعراض وذكر
انه يستقيم رفعه على أن يكون جلتان ويكون زيد خبر مبتدأ محذوف أي هذا زيد فاضربه ثم ذكر
الآية فخرجها على حنف الخبر ودل كلامه أن هذا التركيب هو لا يكون الاعلى جلتين الاولى
ابتدائية ثم ذكر قراءة ناس بالنصب ولم يرجعها على قراءة العامة انما قال وهي في العربية على
ما ذكرنا من القوة أي نصبها على الاشتغال أو الاعراض وهو قوي لضعف وقدمت سيبويه برفعها
على الابتداء والجملة الامر به خبر لأجل الفاء وقد ذكرنا الترجع بين رفعه على أنه مبتدأ وحذف
خبره أو خبر حنف مبتدؤه وبين نصبه على الاشتغال بأن الرفع يلزم فيه حنف خبر واحد والنصب
يلزم فيه حنف جملة وأضمار أخرى وزحلقة الفاء عن موضعها وظاهر قوله والسارق أنه لا يشترط
حرز للسرق وقوله قال داود والخارج وذهب الجمهور الى أن شرط القطع اخر اجسه من الحرز
ولو جمع الثياب في البيت ولم يخرجها لم يقطع * وقال الحسن بقطع والظاهر اندراج كل من
يسمى سارقا في عموم السارق والسارقة لكن الاجماع معتقد على أن الأب اذا سرق من مال ابنه
لا يقطع والجمهور على أنه لا يقطع الابن * وقال عبد الله بن الحسن ان كان يدخل عليها فلا يقطع
وان كانا نبيها نعتن الدخول قطع ولا يقطع ذوو المحارم عند أبي حنيفة ولا الاجاد من جهة الأب
والأم عند الجمهور وعند أشهب * وقال أبو ثور يقطع كل سارق سرق متاعه فيه البلد الا أن يجمعوا
على شيء فيسلم للاجماع * وقال أبو حنيفة والسافى لا يقطع المرأة اذا سرق من مال زوجها ولا هو

(الدر)

الرفع بالابتداء، والتركيب الثاني منع أن يرتفع بالابتداء وتكون الجملة الأمرية خبره لاجل الفاء وأجاز نصبه على الاشتغال أو على الإغراء وذكر أنه يستقيم رفعه على أن يكون جلتين ويكون ز بدخبر مبتدأ محذوف أي هذا زيد فاضربه ثم ذكر الآية فخرجها على حذف الخبر ودل كلامه على أن هذا التركيب هو لا يكون إلا على جلتين الأولى ابتدائية ثم ذكر قراءة ناس بالنصب ولم يرجحها على قراءة العامة إنما قال وهي في العربية على ما ذكرنا لك من القوة أي نصها على الاشتغال أو على الإغراء وهو قوي لضعف وقد منع سيبويه رفعه على الابتداء والجملة الأمرية خبر لاجل الفاء وقد ذكرنا الترجيح بين رفعه على أنه مبتدأ محذوف خبره أو خبر حذف مبتدأه وبين نصبه على الاشتغال بأن الرفع يلزم فيه حذف خبر واحد والنصب يلزم فيه حذف جملة وأضمار أخرى وحاقفة الفاء عن موضعها

إذا سرق من مال زوجته * وقال مالك يقطعان والظاهر أن من أقر مرة بسرقة قطع وبه قال أبو حنيفة وزفر ومالك والشافعي والثوري * وقال ابن شبرمة وأبو يوسف وابن أبي ليلى لا يقطع حتى يقر مرتين وقال أبو حنيفة لا يقطع سارق المصحف * وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور وابن القاسم يقطع إذا كانت قيمته نصابا والظاهر قطع الطيار نصابا وبه قال مالك والأوزاعي وأبو ثور ويعقوب وهو قول الحسن وذهب أبو حنيفة ومحمد وإسحاق إلى أنه أن كانت الدراهم مصرورة في كفه لم يقطع وفي داخله قطع واختلف في النباش إذا أخذ الكفن فقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي ومحمد لا يقطع وهو قول ابن عباس ومكحول * وقال الزهري أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في من كان مروان أميرا على المدينة أن النباش يغزر ولا يقطع وكان الصحابة متوافرين يومئذ * وقال أبو الدرداء وابن أبي ليلى وربيعة ومالك والشافعي وأبو يوسف يقطع وهو مروي عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والزهري ومسروق والحسن والغبني وعطاء والظاهر أنه إذا كرر السرقة في العين بعد القطع فيها لم يقطع وبه قال الجمهور * وقال أبو حنيفة لا يقطع وأنه إذا سرق نصابا من سارق لا يقطع وبه قال الشافعي * وقال مالك يقطع والمخاطب بقوله فاقطعوا الرسول أو ولاته الأمر كالسلطان ومن أذن له في إقامة الحدود أو القضاة والحكام والمؤمنون ليكونوا متطافرين على إقامة الحدود أقوال أربعة وفصل بعض العلماء فقال إن كان في البلد امام أو نائبه فالمخاطب متوجه إليه فإن لم يكن فيها كما فالمخاطب متوجه إليه فإن لم يكن فإلى عامة المؤمنين وهومن فروض الكفاية إذا ذاك إذا قام بعضهم سقط عن الباقي والظاهر من قوله فاقطعوا أيديهما أنه يقطع من السارق الثنتان لكن الإجماع على خلاف هذا الظاهر وإنما يقطع من السارق بمناه ومن السارقة بمناها * قال الزحشمي أيديهما أيديهما ونحوه فقد صغت فلو بكأ كتي بثنية المضاني إليه عن ثنية المضاني وأريد باليدين الخيانتين بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا أيانهم انتهى وسوى بين أيديهما وفكوا وليسا بئينين لأن باب صغت فلو بكأ يطر دفيه موضع الجمع موضع الثنية وهو ما كان اثنين من شيئين كالقلب والأنف والوجه والظهر وأمان كان في كل شيء منهما اثنان كاليدين والأذنين والفخذين فإن وضع الجمع موضع الثنية لا يطر دوا ما يحفظ ولا يقاس عليه لأن الذهن إنما يتبادر إذا أطلق الجمع لما يدل عليه لفظه فلو قيل قطع أذن الزيدين فظاهره قطع أربعة الأذان وهو استعمال اللفظ في مدلوله * وقال ابن عطية جمع الأيدي من حيث كان لكل سارق عين واحدة وهي المعرضة للقطع في السرقة وللسارق أيدي وللسارقات أيدي كأنه قال اقطعوا إيمان النوعين فالثنية للضمير أنما هي للنوعين وظاهر قوله أيديهما أنه لا يقطع الرجل إذا سرق قطعت يده اليمنى ثم إن سرق قطعت يده اليسرى ثم إن سرق عزز وحبس وهو مذهب مالك والجمهور وبه قال أبو حنيفة والثوري * وقال علي والزهري وحاجد بن أبي سلمة وأحمد قطع يده اليمنى ثم إن سرق قطعت رجله اليسرى ثم إن سرق عزز وحبس * وروى عطاء لا تقطع في السرقة إلا اليد اليمنى فقط ثم إن سرق عزز وحبس * وقال الشافعي إذا سرق أو لا يقطع يده اليمنى ثم في الثانية رجله اليسرى ثم في الثالثة يده اليسرى ثم في الرابعة رجله اليمنى وروى هذا عن عمر * قيل ثم رجع إلى قول علي وظاهره قطع اليد أنه يكون من المنكب من الفصل * وروى عن علي أنه في اليمن الأصابع وفي الرجل من نصف القدم وهو معقد الشراك * وروى مثله عن عطاء وأبي جعفر * وقال أبو صالح السنان رأيت الذي قطعه علي

﴿جزاء بما كسبنا نكالاً من الله﴾ قال الكسائي انتصب جزءاً على الحال وقال قطرب على المصدر أي جزءاً ومما جزاء وقال الجمهور على المفعول من أجله وبما يتعلق بجزاء ومما موصولة أي بالذي كسبها ويجعل أن تكون ماصدرة أي جزءاً بكسبها وانتصاب نكالاً على المصدر أو على أنه مفعول من أجله والنكال العذاب والنكل القيد وتقدم الكلام عليه في قوله فجعلناها نكالاً وقال الزمخشري جزءاً ونكالاً مفعول لهما انتهى وتبع في ذلك (٤٨٤) الزجاج قال الزجاج هو مفعول من أجله يعني جزءاً قال وكذلك

نكالاً من الله انتهى وهذا ليس بجيد إلا إذا كان الجزء هو النكال فيكون ذلك على طريق البدل وأما إذا كانا متباينين فلا يجوز أن يكونا مفعولين لهما إلا بواسطة حرف العطف ﴿والله عزير حكيم﴾ عزير في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعصية حكيم في فراثته وحدوده وروى أن بعض الأعراب سمع قارئاً يقرأ أو السارق الآية وختمها بقوله والله غفور رحيم فقال ما هذا كلام فصيح فقيل له ليست التلاوة كذلك وانما هي والله عزير حكيم قال ينجح عزير فكهم قطع ﴿فن تاب﴾ هذا عام في كل نائب من حراة وسرقة وغيرهما وقوله ظلمه هو مصدر مضاف للفاعل أي من بعد أن ظلم غيره أو نفسه بالمعصية وقوله وأصلح عطف على تاب فلم يقتصر على أنه تبواصلاحه هو تنصله من التبعات ومعنى يتوب عليه أي يتجاوز عنه ﴿آلم تعلم﴾

مقطوعاً من أطراف الأصابع فقيل له من قطع قال خير الناس والظاهر أن المترتب على السرقة هو قطع اليد فقط فان كان المال قائماً بعينه أخذه صاحبه وان كان السارق استهلكه فلا ضمان عليه به قال مكحول وعطاء والشعي وابن سيرين والنخعي في قول أي حنيفة وأصحابه ﴿وقال الحسن والزهري والنخعي في قول حماد وعثمان البتي واللبث والشافعي وأجدو وسحاق يضمن ويغرم﴾ وقال مالك إن كان موصراً ضمن أو مبعراً فلا شيء عليه ﴿جزاء بما كسبنا نكالاً من الله﴾ قال الكسائي انتصب جزءاً على الحال ﴿وقال قطرب على المصدر أي جزاءهم جزءاً﴾ وقال الجمهور هو على المفعول من أجله وبما يتعلق بجزاء ومما موصولة أي بالذي كسبها ويجعل أن تكون ماصدرة أي جزءاً بكسبها وانتصاب نكالاً على المصدر أو على أنه مفعول من أجله والعذاب النكال والنكل القيد وتقدم الكلام فيه في قوله فجعلناها نكالاً وقال الزمخشري جزءاً ونكالاً مفعول لهما انتهى وتبع في ذلك الزجاج ﴿قال الزجاج هو مفعول من أجله يعني جزءاً﴾ قال وكذلك نكالاً من الله انتهى وهذا ليس بجيد إلا إذا كان الجزء هو النكال فيكون ذلك على طريق البدل وأما إذا كانا متباينين فلا يجوز أن يكونا مفعولين لهما إلا بواسطة حرف العطف ﴿والله عزير حكيم﴾ عزير في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعصية حكيم في فراثته وحدوده وروى أن بعض الأعراب سمع قارئاً يقرأ أو السارق والسارقة إلى آخرها وختمها بقوله والله غفور رحيم فقال ما هذا كلام فصيح فقيل له ليست التلاوة كذلك وانما هي والله عزير حكيم فقال ينجح عزير فكهم قطع ﴿فن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم﴾ أي فن تاب من بعد ظلمه بالسرقة وظلمه مضاف إلى الفاعل أي من بعد أن ظلم غيره بأختمال أو سرقة ﴿قيل أو مضاف إلى المفعول أي من بعد أن ظلم نفسه وفي جواز هذا الوجه نظر إذ يصير التقدير من بعد أن ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لأن فيه تعدى الفعل الرفع الضمير المتصل إلى الضمير المتصل المنصوب وذلك لا يجوز إلا في باب ظن وفقد وعدم ومعنى يتوب عليه أي يتجاوز عنه يقبل تو به وظاهر الآية أنه بمجرد التوبة لا يقبل إلا أن ضم إلى ذلك الإصلاح وهو التصل من التبعات بردها أن أمكن والابتنال استئصال منها أو بانفاقها في سبيل الله أن جهل صاحبها والغفران والرحمة كناية عن سقوط العقوبة عنه في الآخرة قرأ الجمهور على أن الحد لا يسقط بالتوبة ﴿وقال عطاء وجاعة يسقط بالتوبة بقل القدرة على السارق وهو أحد قول الشافعي﴾ وقال مجاهد التوبة بالإصلاح هي أن يقام عليه الحد ﴿آلم تعلم أن الله لما ملك السموات والأرض يعذب من يشاء﴾ ويعفر لمن يشاء ﴿لما ذكر تعالى تصرفه في أحكام المحاربين وأحكام السراق ولم يحاسب ما ذكر من العقوبات عليهم نبه على أن ذلك هو تصرف في ملكه وملكه لا يعقب لحكمه فيعذب من يشاء عذابه وهم المخالفون لأمره ويعفر لمن يشاء وهم التائبون والخطاب في آلم تعلم قيل النبي صلى الله

(الدر) (ح) من بعد ظلمه ظلم مضاف إلى الفاعل أي من بعد أن ظلم غيره بأختماله سرقة وقيل مضاف إلى المفعول أي من بعد أن ظلم نفسه وفي جواز هذا الوجه نظر إذ يصير التقدير من بعد أن ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لأن فيه تعدى الفعل الرفع الضمير المتصل إلى الضمير المتصل وذلك لا يجوز إلا في باب ظن وفقد وعدم

عليه وسلم وقيل لكل مكلف * وقيل للنجري * على السرقة وغيرهما من المحظورات فإلغى ألم تعلم أنك عاجز عن الخروج عن ملكي فإربأني ومن عذابي فلم اجترأت على ما منعك منه وأبعم من ذهب أنه خطاب اليهود كانوا يحضرة الرسول والمعنى ألم تعلموا أنه له ملك السموات والأرض لأقرباءه ولا نسب بينهم وبين أحد حتى يحاييه ويترك القائلين نحن أبناء الله وأحباؤه * قال الزنجشري من يشاء من يحب في الحكم تعذيبه والمفخرة له من المصريين والتائبين انتهى وفيه دسيسة الاعتزال وقد يسقط حد الحربي إذا سرق بالتوبة ليكون أدعى له إلى الإسلام وأبعم من التنفير عنه ولا نسقطه عن السلم لأن في إقامته الصلاح للأومنين والحياة ولكم في القصاص حياة * وقال ابن عباس والضحاك يعذب من يشاء أي من مات على كفره ويغفر لمن يشاء ممن تاب عن كفره * وقيل ذلك في الدنيا يعذب من يشاء في الدنيا على معصيته بالقتل والخسف والسبي والأسر وازهاب المال والجذب والنفي واخرى والجزية وغير ذلك ويغفر لمن يشاء منهم في الدنيا بالتوبة عليهم من كفره ومعصيته فينتقم من الهلكة وينجيهم من العقوبة * والله على كل شيء قدير * كثيرا ما يعقب هذه الجملة ما دل على التصرف في التام والملك والخلق والاختراع وهي في غاية المناسبة عقب ما ذكره من ذلك قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم * بإيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا ساعون للكذب ساعون لقوم آخري لم يؤمنوا لم يحرفون الكلم من بعد مواضعه ولولن إن أوتيتهم هذا ففدروه وإن لم تؤمنوا فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن نملكه من الله شيء أولئك الذين يلمرهم الله أن يطهر قلوبهم فلم في الدنيا يخزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم * ساعون للكذب أولئك السحرة فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين * وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فاحكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين * إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والبابون والأخبار بما أصفى لهم من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * وكنتنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن واللسن بالسنة والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون * وقفتنا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتىناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للقيين * ولحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون * وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهينا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله واتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون * السحرة والسحرة يسكنون الحاء وضما الحرام سمى بذلك لأنه يسحط البركة أي يذهبها يقال سحته الله أي أهلكه ويقال أسحته وقرئ بهما في قوله فيسحطكم بعذاب أي يستأصلكم ويهلككم ومنه قول الفرزدق

وعض زمان يا بن مروان لم يدع * من المال الامسحتا أو مجلف

ومصدر السحط في سحطت بفتح السين وسحطت بالسكان الحاء * وقال الفراء أصل السحط كلب الجوع

خطاب السامع وهو تقرير معناه الإثبات أي قد علمت وقدم يعذب هنا على يغفر لأنه تقدم ما يصح بالمحارب من العذاب والسارق من القطع فذكر التعذيب أولا أوردع له وأطلق التعذيب فجاء أن يراد به التعذيب في الدنيا وفي الآخرة أو كليهما ومفعول يشاء خذوف تقديره من يشاء تعذيبه وكذلك قوله ويغفر لمن يشاء أي يشاء

ويقال فلان مسحوت المعدة اذا كان لا يلقى أبدا الاثاقا وهو راجع لمعنى الهلاك * الخبر يفتح الحاء وكسرها العالم وجهه الأخبار وكان أبو عبيد ينكر ذلك ويقول هو يفتح الحاء * وقال الفراء هو بالكسر واختار أبو عبيد الفتح وتسمى هذه السورة سورة الأجار ويقال كعب الأخبار والخبر بالكسر الذي يكتب به وينسب إليه الخبرى الحبار ويقال كتب الخبر لمكان الخبر الذي يكتب به وسمى حبرا لحسنه الخط وتبينه إياه * وقيل سمى حبرا للتأثيره في الموضوع الذي يكون به من الحبار وهو الأثر * العين حاسة الرؤية وهي مؤنثة وتجمع في القلة على أعين وأعيان وفي الكثرة على عيون * وقال الشاعر

ولكنني أغدو على مفاضة * دلاص كاعيان الجراد المنظم

ويقال للجاسوس ذوالعينين والعين لفظ مشترك بين معان كثيرة ذكرها اللغويون * الانف معروف والجمع آناف وأنف وأنوف * المجهن الشاهد الرقيب على الشيء الحافظ له وهو اسم فاعل من هجن قالوا لم يحن على هذا الوزن الاخسة ألقاظ هجين وسيطر ويطر وحبر ويقر ذكر هذا الخامس الزجاجة في شرحه خطبة أدب الكاتب ومعناه سار من الحجاز الى اليمن * ومن أفاق الى أفاق وهجن بنأصل وذهب بعض اللغويين الى أن مهينا اسم فاعل من أمن غيره من الخوف قال فاصله مأمن قلبت الهمة الثانية كراهة اجتماع الهمتين فصار مؤمن ثم أبدلت الهمة الأولى هاء قالوا اهراق في اراق وهياك في اياك وهذا تكلف لاجل الحاجة اليه وقد ثبت نظرها الوزن في الألفاظ فيكون هذا منها وأيضا فالهمة في مؤمن اسم فاعل من أمن قد سقطت كراهة اجتماع الهمتين فلا بد من أنها أقرت وأبدل منها وأما مذهب الیهابن قتيبة أنه تصغير مؤمن وأبدلت همتزها فقد كتب الیهابن العباس المبرد يحذره من هذا القول وإعرا أن أسماء الله تعالى لا تصغر * الشريعة السنة والطريقة شرع شرعاً إلى سن والشارع الطريق الأعظم ومنزل شارع اذا كان بابه قد شرع الى طريق نافذ المتأخر والمنهج الطريق الواضح ونهج الأمر استبان ونهجت الطريق أبتت وأوتخته ونهجت الطريق سلكته * يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم * روى عن أبي هريرة وابن عباس وجاعة أن سبب نزولها أن يهوديا من يهودية * قيل بالدينة * وقيل بغيرها من أرض الحجاز فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم وطعموا أن يكون غير الرجم حدهما وكان في التوراة رجم فأنكروا ذلك أن يكون في التوراة واقتضوا اذا حضر وهاو حكم الرسول فبهما الرجم وأنفسه * وقال قتادة السببان بنى النصير كانوا اذا غزوا بنى فريضة فان قتل قرطى نصير ياقتل به أو نصير قرطيا أعطى الدية * وقيل كانت دية القرطى على نصف دية النصير فلما جاءه الرسول المدينة طلبت فريضة الاستواء لانهما ابناهم وطلبت الحكومة الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت بنو النصير ان حكم عاتجن عليه فخذوه والا فاحذروا * وقال السدي زلت في رجل من الأنصار وهذا ابعد من مساقي الآية وذكر ان هذا الرجل هو أبو لبابة بن عبد المنذر أشارت اليه فريضة يوم حضرهم علام ينزل من الحكم فأشار الى حلقه بمعنى أنه الذبح * وقال الشعبي زلت في قوم من اليهود قتل واحدا منهم آخر فكفوا رجلا من المسلمين أن يسأل الرسول قالوا فان أفتى بالدية قبلنا وان أفتى بالقتل نقبل وهذا نحو من قول قتادة في النصير وفريضة * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما بين أحكام الحاربة والسرقه وكان في ذكر المحاربين أنهم يحاربون الله ورسوله ويسعون في

غفران ذنبه * يا أيها الرسول الآية قليلة سبب نزولها أن يهوديا من يهودية فرقع أمره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لحكم عليهم بالرجم فأنكروا اليهود ذلك وزعموا ان التوراة ليس فيها الرجم فأتى بها فوجد فيها الرجم فافتضحوا * من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم * هم المنافقون * سماعون للكذب * راديه اليهود والمعنى على هذا لا تتم بمسارعة المنافقين في الكفر واليهود أدى باظهار ما يوح له من آثار الكفر وهو كيدهم للإسلام وأهله فان الله ناصر كلهم ومسارعهم في الكفر وقوعهم ونهافتهم فيه أسرع شيء اذا وجدوا فرصة لم يحفظوها وتكون من الأولى والثانية على هاتينين وتقسما للذين يسارعون في الكفر فيكون قوله ومن الذين هادوا معطوفا على قوله من الذين قالوا ويجوز أن يكون من الذين هادوا استئناف كلام فلا يكون معطوفا على قوله من الذين قالوا وسماعون مبتدأ أي قوم سماعون ومن الذين هادوا

الارض فسادا أمره تعالى أن لا يحزن ولا يهتم بأمر المنافقين وأمر اليهود من تعنتهم وتر بصهم به
 وبن معه الدوائر ونصبه له حبال المكره وما يحدث لهم من الفساد في الارض ونصب المحاربة لله
 ورسوله وغير ذلك من الرذائل الصادرة عنهم نداه تعالى له يا أيها الرسول هانوا في يا أيها الرسول بلغ
 ويا أيها النبي في مواضع تشرىف وتعظيم وتقخير لقرنه ونادى غير من الأنبياء باسمه فقال يا آدم
 اسكن ويا نوح اهبط يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا يا موسى إني اصطفيتك يا عيسى إني متوفيك يا يحيى
 خذ الكتاب * وقال مجاهد وعبد الله بن كثير من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم يؤمن من قلوبهم هم
 اليهود المنافقون وساعون للكذب هم اليهود والمعنى على هذا لانهم عسارعة المنافقين في الكفر
 واليهود باظهار ما يلوح لهم من آثار الكفر وهو كيدهم للاسلام وأهله فان الله ناصر كُ عليهم
 ويقال أسرع فيه السبب وأسرع فيه الفساد اذ وقع فيسر يعاومسارعتهم في الكفر وقوعهم
 وتهاقمهم فيه أسرع شئ اذ اوجدوا فرصة لم يخطئوها وتكون من الأولى والثانية على هذا انتباه
 وتقسيب الذين يسارعون في الكفر ويكون ساعون خبير مبتدأ أخذوا في أي هم ساعون والضمير
 عائذ على المنافقين وعلى اليهود يدل على هذا المعنى قراءة الضحاك سماعين واتصبا على الذم نحو
 قوله أأرعد عوف لا أعاول غيرها * وجوه قرودتبني من تخادع

ويجوز أن يكون ومن الذين هادوا استنفا وساعون مبتدأهم اليهود وبأفواههم متعلق بقالوا
 لا بآبائنا والمعنى انهم لم يجاوز قولهم أفواههم انما ينطقوا بالآيمان خاصة دون اعتقاد * وقال ابن عطية
 ويحتمل أن يكون المعنى لا يحزنك المسارعون في الكفر من اليهود وصفهم بأنهم قالوا آمنا
 بأفواههم ولم يؤمن من قلوبهم إزاما منهم ذلك من حيث حرفوا توراتهم وبدلوا أحكامها فهم يقولون
 بأفواههم نحن مؤمنون بالتوراة وموسى وقولهم غير مؤمنة من حيث بدلوا وجحدوا ما فيها من
 نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مما ينكرونه وبهذا التأويل قوله تعالى بدهذا وأما أولئك
 بالمؤمنين ويحيى على هذا التأويل قوله من الذين قالوا كأنه قال ومنهم ولكن صرح بذكر
 اليهود من حيث الطائفة الساعية غير الطائفة التي تبدل التوراة على علمها انتهى وهو احتمال بعيد
 منكاف وساعون من صفات المبالغة ولا يراد به حقيقة الساع إلا ان كان الكذب مفعولا من أجله
 ويكون المعنى انهم ساعون منك أقوالك من أجل أن يكذبوا عليك وينقلون حديثك يزبدون
 مع الكلمة أضاعفها كذبوا وان كان الكذب مفعولا بقوله ساعون وعدى باللام على سبيل التقوية
 للعامل فعني السماع هنا قولهم ما يقتريه أحبارهم ويحتلقونه من الكذب على الله وتحريف كتابه
 من قولهم المثل سمع كلام فلان ومنه سمع الله من جده وتقدم ذكر الخلاف في قراءة يحزنك ثلاثيا
 ورابعيا * وقرأ السلمي يسرعون بغير ألف من أسرع * وقرأ الحسن وعيسى بن عمر بالكذب
 بكسر الكاف وسكون الذال * وقرأ زيد بن علي الكذب بضم الكاف والذال جمع كذب نحو
 صبور وصبرأى سماعون للكذب الكذب * سماعون لقوم آخرين لم يأتوك * فيحتمل أن يكون
 المعنى سماعون للكذب قوم آخرين لم يأتوك أي كذبهم والذين لم يأتوه يهود فدل * وقيل يهود خبير
 * وقيل أهل الرأيين * وقيل أهل الخصام في القتل والدية ويحتمل أن يكون المعنى سماعون لأجل
 قوم آخرين أي هم عيون لهم وجواسيس يسمعون منك وينقلون لقوم آخرين وهذا الوصف
 يمكن أن يتصف به المنافقون ويهود المدينة * وقيل السماعون بنو قريظة والقوم الآخرون يهود
 خبير * وقيل لسفيان بن عيينة هل جرى ذكر الجاسوس في كتاب الله فقال نعم وتلاه هذه الآية

خبره * سماعون لقوم
 آخرين * قيل انهم أهل
 فلك كانت اليهود تسمع
 منهم وقيل غيرهم
 * يحرفون الكلم * أي
 يزولونه ويميلونه عن
 مواضع التي وضعها الله
 فيها قال ابن عباس والجمهور
 هي حدود الله في التوراة
 وذلك انهم غيروا الرجم أي

ساعون لقوم آخرين لم يأكلوا صفة لقوم آخرين ومعنى لم يأكلوا لم يصلوا الى مجلسك وتجاؤا
 عنك لما فرط منهم من شدة العداوة والبغضاء فعلى هذا الظاهر ان المعنى هم قائلون من الأحبار
 كذبهم واقتراؤهم ومن أولئك المفرطين في العداوة الذين لا يقدرون أن ينظروا اليك بحر فون
 الكلب من بعد موضعه بحر فون الكلب يكسر الكاف وسكون اللام أى يزولون ويميلون عن
 موضعه التى وضعها الله فيها * قال ابن عباس والجمهور هى حدود الله فى التوراة وذلك أنهم غيروا
 الرجم أى وضعوا الجلب مكان الرجم * وقال الحسن بن سعيد ومن ما يسمعون من الرسول عليه السلام
 بالكذب عليه * وقيل باخفاء صفة الرسول * وقيل باسقاط القود بعد استحقاقه * وقيل بنسوة
 التأويل * قال الطبرى المعنى بحر فون حكم الكلام تحذف للعلم به انتهى وبحال أن يكون هذا
 وصفا لليهود فقط وبحال أن يكون وصفا لهم وللتأفين فيما يعرفونه من الأقوال عند كذبهم لأن
 مبادئ كذبهم يكون من أشياء قيلت وفعلت وهذا هو الكذب الذى يقرب قوله ومعنى من بعد
 موضعه قال الزجاج من بعد أن وضعه الله موضعه فأحل حلاله وحرم حرامه * يقولون إن
 أوتيتهم هذا فخذوه كذا الإشارة بهذا قيل الى التعميم والجلد فى الزنا * وقيل الى قول الدبة فى أمر
 القتل * وقيل على ابقاء عزة النصير على قرينة وهذا بحسب الاختلاف المتقدم فى سبب النزول
 * وقال الزخشرى إن أوتيتهم هذا المحرف المزال عن موضعه فخذوه واعلموا أنه الحق واعلموا به
 انتهى وهو راجع لواحدهما ذكرناه والفاعل المحذوف هو الرسول أى إن أنا كم الرسول هذا * وإن
 لم تؤتوه فاحذروا أى وإن أفتناكم بمحمد بخلافه فاحذروا وإياكم من قبوله فهو الباطل والضلال
 * وقيل فاحذروا أن تعلموه بقوله السديد * وقيل أن تطلعوه على ما فى التوراة فإخذكم العمل
 به * وقيل فاحذروا أن تسألوه بعدها والظاهر الأول لأنه مقابل لقوله فخذوه فالمنى وإن لم تؤتوه
 وأنا كم بغيره فاحذروا وقوله * ومن رد الله فتنته فلن نملكه من الله شيئا * قال الحسن وقداة فتنته
 أى عذابه بالثار ومنه يوم هم على النار يفتنون أى بعد ذنوبهم * وقال الزجاج فضيعة * وقيل اختباره
 لما يظهر به أمره * وقيل أهلا كه * وقال ابن عباس ومجاهد كفره واضلاله يقال فتنه عنه دينه
 صرفه عنه وأصله فلن يقدر على دفع ما يريد الله منه * وقال الزخشرى ومن رد الله فتنته تركه
 مفتونا وخلا عنه فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئا انتهى وهذا على طريقة الاعتزال وهذه
 الجملة جاءت نسبية للرسول وتحقيقا عنه من نقل حزنه على مسارعتهم فى الكفر وقطع رجاؤهم
 فلاحهم * أولئك الذين لم رد الله أن يظهر قلوبهم * أى سبق لهم فى علم الله ذلك وأن يكونوا
 مدسسين بالكفر وفى هذا وما قبله رد على القدرة والمعتزلة * وقال الزخشرى أولئك الذين لم رد
 الله أن يعصهم من ألقافه ما يظهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهل العلم أمهالات لا تتبع فيها أن
 الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهدى الله قلوبهم كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم انتهى وهو على
 مذهبه الاعتزال * لهم فى الدنيا خزى أى ذل وفضيحة تغزى المنافقين بهت سترهم وخوفهم من
 القتل ان اطلاع على كفرهم المسلمون وخزى اليهود تمسكهم وضرب الجز به عليهم وكونهم فى
 أقطار الأرض تحت ذمة غيرهم وفى آياله * وقال مقاتل خزى قرينة بقتلهم وسيهم خزى بنى
 النصير باجلالهم * ولهم فى الآخرة عذاب عظيم * وصف بالعظم لتزايد فلاتنقضاء له ولتزايد آله
 أولها * ساعون للكذب كالون للسحت * قال الحسن يسمعون الكلام ممن يكتب عندهم فى
 دعواه فيأثمهم رشوة فيأخذونها * وقال أبو سليمان هم اليهود يسمعون الكذب وهو قول بعضهم

وضعوا الجلب مكان الرجم
 * إن أوتيتهم هذا إشارة
 الى ما حذروه من تبديل
 الرجم بالتعميم والجلد أى
 ان حكم عليكم بهذا فخذوه
 أى فاقبلوه وإن لم تعطوا
 ما تسمكون به من التعميم
 والجلد فاحذروا أى فلا
 تقبلوا * ساعون للكذب
 تأكيده لما قبله * كالون
 للسحت أى الرشا وهو
 المال الذى يأخذونه على
 تبديل أحكام الله تعالى

لبعض محمد كاذب ليس بنبي وليس في التوراة الرجم وهم يعلمون كذبهم * وقيل الكذب هنا شهادة الزور انتهى وهذا الوصف ان كان قوله أو لاسماعون للكذب وصفا لابي اسرائيل وتقدم أن السحت المال الحرام واختلف في المراد به هنا فمن ابن مسعود أنه الرشوة في الحكم ونهر البعي وحلوان الكاهن وغن الكلب والنرد والنجر والخزير والميتة والدم وعسب الفحل وأجرة الناجحة والمغنية والساحر وأجر مصور التماثيل وهديّة الشفاعة قالوا وسمى سحتا المال الحرام لأنه يستحق الطاعات أو بركة المال أو الدين أو المروءة وعن ابن مسعود ومسرور أن المال المأخوذ على الشفاعة سحت وعن الحسن أن ما أكل الرجل من مال من له عليه دين سحت * وقيل لعباد الله كما ترى أنه ما أخذ على الحكم يعنون الرشاة قال ذلك كفر قال تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * وقال أبو حنيفة إذا ارتشى الحاكم بعزل وفي الحديث كل لحم نبت من سحت قال النار أولى به * وقال علي وأبو هريرة كسب الحجام سحت يعني أنه يذهب المروءة وما ذكر في معنى السحت فهو من أمثلة المال الذي لا يحل كسبه ومن أعظم السحت الرشوة في الحكم وهي المشار إليها في الآية. كان اليهود يأخذون الرشاة على الأحكام وتحليل الحرام وعن الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل إذا أتاه أحدكم رشوة جعلها في كهف فأراه إياها وتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر إلى خصمه فيأكل الرشوة ويسمع الكذب * وقرأ التويمان وابن كثير السحت بضمتين * وقرأ باقي السبعة بإسكان الحاء وزيد بن علي وخارجة بن مصعب عن نافع بن السنين وإسكان الحاء وقرئ بفثتين * وقرأ عبيد بن عمر بكسر السين وإسكان الحاء فيالضم والكسر والفثتين اسم المسحوت كالدهن والرعي والنض والفتح والسكون مصدر أريد به المقول كالصيد بمعنى الصيد أو سكنت الحاء طلبا للخرقة * فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم * أي فان جاؤك للحكم بينهم فأنت مخير بين أن تحكم أو تعرض والنظار بقاء هذا الحكم من التغيير لحكام المسلمين وعن عطاء والتخبي والشبي وقادة الأصم وأبي مسلم وأبي ثور أنهم إذا ارتفعوا إلى حكم المسلمين فان شاؤا حكموا وان شاؤا أعرضوا * وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وعطاء الخراساني وعمر بن عبد العزيز والزهرى التغيير ينسوخ بقوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله فاذا جاؤا فليس للإمام أن يردهم إلى أحكامهم والمعنى عند غيرهم وان احكم بينهم بما أنزل الله اذا اخترت الحكم بينهم دون الاعراض عنهم * وعن أبي حنيفة ان احتكموا البناحلوا على حكم الاسلام وأقيم الحد على الزاني بمسلة والسارق من مسلم وأما أهل الحجاز فلا يرون إقامة الحدود عليهم يذهبون إلى أنهم قصصوا حوا على شركهم وهو أعظم من الحدود ويقولون ان رجم اليهوديين كان قبل نزول الجزية * وقال ابن عطية الأمة مجمعة على أن حاكم المسلمين يحكم بين أهل الذمة في النظام ويتسلط عليهم في تغيير ومن ذلك حبس السلع المبيعة وغصب المال فأما نوازل الأحكام التي لا نظام فيها وانما هي دعاء ومحبة فبني التي يتغير فيها الحاكم انتهى وفيه بعض تلخيص وظاهر الآية يدل على مجي المتداعين إلى الحاكم ورضاهما بحكمه كاف في الاساقفة دون الخصمين أو الخصمان دون الاساقفة فليس له أن يرضى الاساقفة والرهبان فان رضى الاساقفة دون الخصمين أو الخصمان دون الاساقفة فليس له أن يحكم * وقال ابن عباس ومجاهد والحسن والزهرى وغيرهم فان جاؤك يعني أهل نازلة الزانيين ثم الآية تتناول سائر النوازل * وقال قوم في قتل اليهود من قريظة والنضير * وقال قوم التغيير يخص بالمعادين لازمة لهم ومنه الشافعي أنه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة اذا

وتحريفها * فان جاؤك
الآية يعني للحكم بينهم تغييرا
تعالى نبيه بين الحكم بينهم
والاعراض عن الحكم

﴿ وكيف يحكمونك ﴾ الآية هذا تعجب من تحكيمهم إياه مع أنهم لا يؤمنون به ولا بكتابه وفي كتابهم الذي يدعون الإيمان به حكم الله نص جلي فليسوا قاصدين حكم الله (٤٩٠) حقيقة وانما قصدوا بذلك أن يكون عنده صلى الله عليه

وسلم رخصة فيما
تحاكوا اليه لأن في امضاء حكم الاسلام عليهم صفار لهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد
الى مدة فليس بواجب عليه أن يحكم بينهم بل يتغير في ذلك وهو التغير الذي في الآية وهو
خصوص بالمعاهدين وروى عن الشافعي مثل قول عطاء والنخعي ﴿ وان تعرض عنهم فلن يضروك
شيأ ﴾ أي أنت آمن من ضررهم منصور عليهم على كل حال وكانوا يتعاكسون اليه لطلب الأيسر
والأهون عليهم فالجلوس مكان الرجم فإذا أعرض عنهم وأبى الحكومة بينهم شق عليهم وتكرهوا
اعراضه عنهم وكانوا خلقاء بأن يعادوه ويضروه فامنه الله منهم وأخبره أنهم ليسوا قادرين على شئ
من ضرره ﴿ وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ﴾ أي وان أردت الحكم بالقسط بالعدل كما يحكم
بين المسلمين والقسط هو الميّن في قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهو صلى الله عليه وسلم لا يحكم
الابالقسط فهو أمر معناه الخبر أي تحكّمك لا يقع بالعدل لأنك معصوم من اتباع الهوى ﴿ ان الله
يحب المقسطين ﴾ وأنت سيدهم فعجبت إياك أعظم من محبة إياهم وفيه حث على توخي القسط
وأشاره حيث ذكر الله أنه يحب من أنصف به ﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ﴾
هذا تعجب من تحكيمهم إياه مع أنهم لا يؤمنون به ولا بكتابه وفي كتابهم الذي يدعون الإيمان به حكم
الله تعالى نص جلي فليسوا قاصدين حكم الله حقيقة وانما قصدوا بذلك أن يكون عنده صلى الله عليه
وسلم رخصة فيما تحاكوا اليه فيه اتباعا لأهوائهم وانهم كافى شهوراتهم ومن عدل عن حكم الله في
كتابه الذي يدعى أنه مؤمن به الى تحكيم من لا يؤمن به ولا بكتابه فهو لا يحكم الارغبة فيا يقصده
من مخالفة كتابه واذا خلقوا كتابهم لكونه ليس على وفق شهواتهم فلا ينحلفوا اذالم توافقهم
أولى وأخرى والواو في وعندهم للحال وعندهم التوراة مبتدا وخبر وقوله فيها حكم الله حال من
التوراة وارتفع حكم على الفاعلية بالجار والمجرور رأى كائنا فيها حكم الله يجوز أن يكون فيها في
موضع رفع خبر عن التوراة كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله لا لأجله وتكون جملة
مبتدئة لأن عندهم ما يفهم عن التكليم كما تقول عندك زيد نصحك ويشير عليك بالصواب فتصنع
بغيره وهذا ان الاعرابان للزحشري ﴿ ثم يتولون من بعد ذلك ﴾ أي من بعد تحكيمكم الموافق
لما في كتابهم لأن التعجب من التكليم انما كان بعد صدوره منهم ثم تولوا عنه ولم رضوا به ﴿ وقال
ابن عطية من بعد ذلك أي من بعد حكم الله في التوراة وما أشبهه من الأمور التي خالفوا فيها أمر الله
انتهى وهذه الجملة مستأنفة أي تمهم يتولون بعدوهي اخبار من الله بتوليه على عاداتهم في أنهم اذا
وضع لهم الحق أعرضوا عنه وتولوا ﴿ قال الزحشري ﴾ (فان قلت) علام عطف ثم يتولون (قلت)
على يحكمونك انتهى ويكون إذ ذلك داخل في الاستفهام الذي راد به التعجب أي ثم كيف
يتولون بعد ذلك فيكون قد تعجب من تحكيمهم إياه ثم من توليه عنه أي كيف رضوا به ثم مخطوه
﴿ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ ظاهره في الإيعان عنهم أي من حكم الرسول وخالف كتابه وأعرض
عما حكم له إذ وافي كتابه فهو كافر ﴿ وقيل هو اخبار عنهم أنهم لا يؤمنون أبدا فهو خبر عن المستقبل
للا ماضى ﴾ وقيل في الإيمان بالتوراة وموسى عنهم ﴿ وقيل هو تعليق بقوله وكيف يحكمونك
أي اعجب لتكليمهم إياك وليسوا بمؤمنين بك ولا معتقدين في صحة حكمك وذلك يدل على أنهم انما

وسلم رخصة فيما
تحاكوا اليه فيه اتباعا
لأهوائهم وانهم كافى
شهواتهم ومن عدل عن
حكم الله في كتابه الذي
يدعى انه مؤمن به الى
تحكيم من لم يؤمن به ولا
بكتابه فهو لا يحكم الارغبة
فيا يقصده من مخالفة كتابه
وإذا خلقوا كتابهم
لكونه ليس على وفق
شهواتهم فلا ينحلفوا
إذالم توافقهم أولى وأخرى
والواو في وعندهم للحال
وعندهم التوراة مبتدا
وفيها حال من التوراة
وارتفع حكم على الفاعلية
بالجار والمجرور رأى
كائنا فيها حكم الله
ذلك قال ابن عطية أي من
بعد كون حكم الله في التوراة
في الرجم وما أشبهه من
الامور التي خالفوا فيها أمر
الله تعالى انتهى وهذه الجملة
مستأنفة أي تمهم يتولون
بعد ذلك وهي اخبار من
الله تعالى بتوليه على
عاداتهم في أنهم إذا وضع
لهم الحق أعرضوا عنه ﴿ وما
أولئك بالمؤمنين ﴾ أي من
ترك حكم كتابه وحكم
رسول الله صلى الله عليه

وسلم فهو منتف عنه الإيمان حقيقة وانتصاب كيف على الحال وهو استفهام لا يراد به حقيقة بل التعجب من حالهم كيف
علموا حكم الله في كتابهم وحكم الرسول عليه السلام

﴿إنا أنزلنا التوراة﴾ قال ابن عباس وابن مسعود نزلت (٤٩١) في الجاحدين حكم الله وهي عامة في كل من جحد حكم

الله والذين أسلموا وصف مدح للأنبياء كالصفات التي تجري على الله وأريد بأجرائها التعريض باليهود والنصارى حيث قالت اليهود ان الانبياء كانوا يهودا وقالت النصارى كانوا نصارى فيبين انهم كانوا مسلمين كما كان ابراهيم ولذلك جاء هو سماكم المسلمين من قبل ونبه بهذا الوصف ان اليهود والنصارى بعداء من هذا الوصف الذي هو الاسلام وان كان دين الانبياء كلهم قديما وحديثا وتقدم الكلام على الرابطين في آل عمران والاحبارهم العلماء واحدهم جبر بنق الحاء وكسرها وقال أبو الهيثم هو بنق الحاء وقال الفراء هو بالكسر فأما الذي يكتب به فكسر الحاء ﴿بما استحفظوا من كتاب الله﴾ الباء في بمالسبب وتتعلق بقوله يحكم واستفعل هنا للطلب والمعنى بسبب ما استحفظوا والضمير في استحفظوا عائدا على النبيين والرابين والاحبار أى بسبب ما طلب الله منهم حفظهم لكتاب الله وهو التوراة فكلفهم حفظها وأخذ عهده عليهم في العمل بها

فصدمه تحصيل منافع الدنيا وأغراضهم الفاسدة دون اتباع الحق ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ قال ابن مسعود وابن عباس والحسن نزلت في الجاحدين حكم الله وهي عامة في كل من جحد حكم الله ﴿وقال البراء بن عازب نزل يأياها الرسول الى فأولئك هم الكافرون في اليهود خاصة وذكر قصة رجم اليهوديين﴾ وقيل لخديفة ولمن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون نزلت في بني إسرائيل قال نعم ﴿وقال الحسن وأبو جازر وأبو جعفر هي في اليهود﴾ وقال الحسن هي علينا واجبة ﴿وقال قتادة ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لما نزلت هذه الآية نحن نحكم على اليهود وعلى من سواهم من أهل الأديان وفي الآية ترغيب لليهود بأن يكونوا كمتقدميهم من مسلمي أحبارهم وتنبية للمتكبرين لوجوب الرجوع﴾ وقال جماعة الهدى والنور سواء وكررنا لكيد ﴿وقال قوم ليسا سواء فالهدى محمول على بيان الاحكام والنور والبيان للتوحيد والنبوة والمعاد﴾ قال الزمخشري هدى للعدل والحق ونوريين ما استبهم من الاحكام ﴿وقال ابن عطية الهدى الارشاد المعتقد والشرائع والنور ما يستضاء به من أوامرها ونواهيها﴾ وقيل المعنى فيها بيان أمر الرسول وما جاء واستفتون فيه ﴿يحكم بها النبيون الذين أسلموا الذين هادوا﴾ ظاهر قوله النبيون الجمع قالوا وهم من لدن موسى الى عيسى ﴿وقال عكرمة محمد ومن قبله من الانبياء﴾ وقيل النبيون الذين هم على دين ابراهيم ﴿وقال الحسن والسدى هو محمد صلى الله عليه وسلم وذلك حين حكم على اليهود بالرجوع وذكره بلفظ الجمع كقوله أم يحسدون الناس والذين أسلموا وصف مدح الانبياء كالصفات التي تجري على الله تعالى وأريد بأجرائها التعريض باليهود والنصارى حيث قالت اليهود ان الانبياء كانوا يهودا والنصارى قالت كانوا نصارى فيبين انهم كانوا مسلمين كما كان ابراهيم عليه السلام ولذلك جاء هو سماكم المسلمين من قبل ونبه بهذا الوصف ان اليهود والنصارى بعداء من هذا الوصف الذي هو الاسلام وأنه كان دين الانبياء كلهم قديما وحديثا والظاهر ان الذين هادوا متعلق بقوله يحكم بها النبيون ﴿وقيل بأنزلنا﴾ وقيل التقدير هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون وفي قوله للذين هادوا تنبيه على أنهم ليسوا مسلمين بل هم بعداء من ذلك واللام في للذين هادوا اذا علقتمكم للاختصاص فيشمل من يحكم له ومن يحكم عليه ﴿وقيل ثم مخدوف أى للذين هادوا وعليهم﴾ وقيل اللام بمعنى على أى على الذين هادوا ﴿والرابينون والاحبار﴾ هما بمعنى واحد وهم العلماء قاله الاكثر ومنهم ابن قتيبة والزجاج ﴿وقال مجاهد الرابينون الفقهاء العلماء وهم فوق الاحبار﴾ وقال السبدي الرابينون العلماء والاحبار الفقهاء ﴿وقال ابن زيد الرابينون الولاة والاحبار العلماء﴾ وقيل الرابينون علماء النصارى والاحبار علماء اليهود وقد تقدم شرح الرابى ﴿وقال الزمخشري والرابينون والاحبار الزهاد والعلماء من ولدهارون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود﴾ وقال السدى المراد هنا بالرابينون والاحبار الذين يحكمون بالتوراة ابنا صوريا كان أحدهما بانيا وآخر حبرا وكانا قد أعطيا النبي عهدا أن لا يسألهما عن شيء من أمر التوراة الا أخبراه به فسألهما عن أمر الرجوع فاخبراه به على وجهه فنزلت الآية مشيرة اليهما ﴿قال ابن عطية وفي هذا نظير الآية الصحيحة أن ابنا صوريا وغيرهم جحدوا أمر الرجوع وفضضهم فيه عبد الله بن سلام وانما اللفظ في كل جبر مستقيم فيامضي من الزمان وأما في مدة محمد صلى الله عليه وسلم فلو وجد لاسلم فلم يسلم حبرا ولا رابينيا انتهى﴾ بما استحفظوا من كتاب الله ﴿الباء في بمالسبب وتتعلق

بقوله يحكم واستفعل هذا الطلب والمعنى بسبب ما استفظوا والضمير في استفظوا عائداً على النبيين والربانيين والاحبار أي بسبب ما طلب الله منهم حفظهم لكتاب الله وهو التوراة وكلفهم حفظها وأخذ عنده عليهم في العمل بها والقول بها وقد أخذ الله على العلماء حفظ الكتاب من وجهين أحدهما حفظه في صدورهم ودرسه بالسنتهم والثاني حفظه بالعمل بأحكامه واتباع شرائعه وهو لاء ضيعوا ما استفظوا حتى تبدلت التوراة وفي بناء الفعل للمفعول وكون الفعل للطلب ما يدل على أنه تعالى لم يتكفل بحفظ التوراة بل طلب منهم حفظها وكلفهم بذلك فغيروا وبدلوا وخالفوا أحكام الله بخلاف كتابنا فان الله تعالى قد تكفل بحفظه فلا يمكن أن يقع فيه تبدل ولا تغيير قال تعالى انا نحن نزلنا الذكروا ناله لحافظون وقيل الضمير في استفظوا عائداً على الربانيين والاحبار فقط والذين استفظهم التوراة هم الانبياء وكانوا عليه شهداء الظاهر أن الضمير عائداً على كتاب الله أي كانوا عليه رقباء لتلايل المعنى يحكم بأحكام التوراة لا يتركهم أن يعدلوا عنها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حمله على حكم التوراة وأرغام أنوفهم وإبائه عليهم ما اشتوه من الجلد فلا تخشوا الناس واخشوا ولا تشربوا آباً يأتي من ثقليل هذانبي للحكام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم واذهابهم فيها وامضائهم على خلاف ما أمروا به من العدل بخشية سلطان ظالم وأخيفة أذية أحسن الغرماء والاصدقاء ولا تستعطوا آيات الله ثمناً قليلاً وهو الرشوة وابتغاء الجاه ورضا الناس كما حرق أحبار اليهود كتاب الله وغيره وأحكامه رغبة في الدنيا وطلباً للرئاسة فليكونوا هذانبي عن جميع المكاسب الخفية والعلم والتحليل للدنيا بالدين * وروى أبو صالح عن ابن عباس أن معناه لا تخشوا الناس في اظهار صفة محمد صلى الله عليه وسلم والعمل بالرجاء واخشوا في كتمان ذلك ولما كان الاقدام على تغيير أحكام الله سبباً في الخوف والرغبة وكان الخوف أقوى تأثيراً من الرغبة قدم النبي عن الخوف على النبي عن الرغبة والطمع والظاهر أن هذا الخطاب لليهود على سبيل الحكاية والقول للعلماء بني اسرائيل * وقال مقاتل الخطاب لليهود المدينة قيل لهم لا تخشوا يهود خبير أن تغربوهم بالرجاء واخشوا في كتمان انبي وهذا وان كان خطاباً للعلماء بني اسرائيل فإنه يتناول علماء هذه الامة * وقال ابن جرير هو خطاب لهذه الامة أي لا تخشوا الناس كما خشيت اليهود الناس فلم يقولوا الحق * ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * ظاهر هذا العموم فيشمل هذه الامة وغيرهم من كان قبلهم وان كان الظاهر انه في سياق خطاب اليهود والى انها عامة في اليهود وغيرهم ذهب ابن مسعود وابراهيم وعطاء وجماعة ولكن كفردون كفرو وظلم دون ظلم وفسق دون فسق يعني ان كفراً المسلم ليس مثل كفراً الكافر وكذلك ظلمه وفسقه لا يفرجه ذلك عن الملة قاله ابن عباس وطاوس * وقال أبو مجزى في خصوصية باليهود والنصارى وأهل الشرك وفيهم زلت وبه قال أبو صالح قال ليس في الاسلام مناهي * وروى في هذا حديث عن البراء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها الثلاثة في الكافرين * وقال عكرمة والضحاك هي في أهل الكتاب وقاله عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وذكري أبو عبيدة هذه الأقوال فقال ان بشر من الناس يتأولون الآيات على ما لم تنزل عليه وما نزلت هذه الآيات الا في حين من يهود قرية والنبي وذكري حكاية القتل بينهم * وقال الحسن نزلت في اليهود

والقول بها واستفظوا مبني للفعول حذف القاعل وهو الله والمعنى استفظهم الله أي طلب حفظهم * وكانوا عليه شهداء الظاهر أن الضمير عائداً على كتاب الله أي كانوا عليه رقباء لتلايل المعنى يحكم بأحكام التوراة لا يتركهم أن يعدلوا عنها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حمله على حكم التوراة وأرغام أنوفهم وإبائه عليهم ما اشتوه من الجلد فلا تخشوا الناس والآية الظاهر ان هذا الخطاب لليهود على سبيل الحكاية والقول للعلماء بني اسرائيل ويشمل من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من علماء اليهود وفي الكلام التفات تخرج من ضمير النيبة وهو ضمير الرفع في يحكمونك الى ضمير الخطاب في قوله فلا تخشوا ولا تشربوا * هذا نهي للحكام عن أخذ الرشا وتبديل أحكام الله تعالى * ومن لم يحكم بما أنزل الله * ظاهره العموم فيشمل هذه الامة وغيرهم ممن كان قبلهم

﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾ الآية مناسبتها لما قبلها أنه تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحسن الرجم وغيره اليهود بين هنا أن في التوراة أن النفس بالنفس وغيره اليهود أيضا فضلوا بنى النصير على بنى قرينة وخصوا إيجاب القود على بنى قرينة دون بنى النصير ومعنى وكتبنا فضاويل قلنا والكتابة بمعنى القول ويجوز أن يراد الكتابة حقيقة وهي الكتابة في الألواح لأن التوراة نزلت مكتوبة في الألواح والنصير في فها ما دعى (٤٩٣) التوراة وفي عليهم على الذين هادوا وقوله بالنفس

جار ويجرور في موضع خبران فيتعلق بمحذوف والأصل فيه أن يكون العامل لفظ كائن أو مستقر والباء بالنفس للقابلية فيقدر ما هو قريبي من الاستقرار وهو تقديرهم مأخوذة بالنفس والمعنى أنه إذا قتل نفس نفسا قتل بها والماعطف على هذا التقدير أى والعين مأخوذة بالعين أى من فقا عينا فقت عينه ومن جدد انفاجدع أنفه ومن صلح أذناصلحت أذنه ومن كسر سنا كسرت سنه وقرئ بنصب والعين إلى قوله والجروح مرعاة لاسم أن وقرئ بالرفع قطعاً عن اسم أن وارتفعت الأسماء بالابتداء وخبرها في الجار والجرح وكافدرناه وخبر والجروح قوله قصاص والظاهر في قوله النفس بالنفس العموم فخرج منه ما يخرج منه بالدليل ويبقى الباقي على عومه والظاهر في قوله والعين بالعين العموم فتفقا عين الأعور بعين من كان

وهي علينا واجبة * وقيل لحذيفة أنزلت هذه الآية في بنى إسرائيل فقال نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل أن كانت لكم كل حولة ولهم كل مرة لتسلكن طريقهم قد الشرا النوع ابن عباس واختاره ابن جرير أن الكافرين والظالمين والفاسقين أهل الكتاب وعنه نعم القوم أنتم ما كان من حلولكم وما كان من مرفهوا أهل الكتاب من جحدكم الله كفر ومن لم يحكم به وهو مقر به ظالم فاسق وعن الشعبي الكافرون في أهل الاسلام والظالمون في اليهود والفاسقون في النصارى وكانه خصص كل عام منها بماتلاء اذ قبل الأولى فان جاؤكم فاحكم بينهم فان حكمت فاحكم وكيف يحكمونك ويحكم بها النبيون وقيل الثانية وكتبنا عليهم فها وقيل الثالثة وقضنا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصداقاً لما بين يديه الآية * وقال الزخشرى ومن لم يحكم بما أنزل الله مستهيناً فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون وصف لهم بالعنوت في كفرهم حين ظلموا آيات الله بالاستهزاء والاستهانة وتعمدوا بان حكموا بغيرها انتهى * وقال السدى من خالف حكم الله وتركه عامداً وتجاوزوه وهو يعلم فهو من الكافرين حقاً ويحمل هذا على الجحود فهو الكفر ضد الإيمان كما قال ابن عباس واحتجبت الخوارج بهذه الآية على أن كل من عصى الله تعالى فهو كافر وقولاهي نص في كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافراً وأجيبوا بأنها نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وصف بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من قال تقديرهم ومن لم يحكم بما أنزل الله من هؤلاء الذين سبق ذكرهم قبل وهذا ضعيف لأن من شرط وهي عام وزيادة ما قدر زيادة في القص وهو غير جائز * وقيل المراد كفر النعمة وضعف بان الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر في الدين * وقال ابن الأنباري فعل فعلاً يضاهي أفعال الكفار وضعف بأنه عدول عن الظاهر * وقال عبد العزيز بن يحيى الكنانى ما أنزل صيغة عموم فالمعنى من أتى بحد حكم الله في كل ما أنزل الله والفاسق لم يأت بحد حكم الله إلا في القليل وهو العمل أمانى الاعتقاد والقرار فهو موافق وضعف بأنه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا * وقال عكرمة التميمي يتناول من أنكسر قلبه وجحد لسانه أمان من عرف أنه حكم الله وأقر بلسانه أنه حكم الله إلا أنه أتى بما يضاد فهو حاكم بما أنزل الله لكنه نارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية * وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحسن الرجم وغيره اليهود بين هنا أن في التوراة أن النفس بالنفس وغيره اليهود أيضا ففضلوا بنى النصير على بنى قرينة وخصوا إيجاب القود على بنى قرينة دون بنى النصير ومعنى وكتبنا فضايل قلنا والكتابة بمعنى القول

ذا عشرين وبه قال على وأبو حنيفة والشافعي ولهذا الجنائيات أحكام ذكرت في كتب الفقه والجروح قصاص * أى ذات قصاص ولفظ الجروح عام والمراد به الخصوص وهو ما يمكن فيه القصاص وتعريف الماثلة فلا يخاف منها على النفس فان خيف كالأثومة وكسرة الفخذ وغير ذلك فلا قصاص فيها ومبدول والجروح قصاص يقتضى أن يكون الجرح مثله فان لم يكن مثله فلا قصاص

(الدر) (ش) ان النفس بالنفس أى مقتولة بها اذا قتلها بغير حق وكذلك العين بمقتوة العين والأنف بمجموعة بالأنف والأذن مقطوعة بالأذن والسن مقطوعة بالسن (ح) ينبغي أن يحمل قول (ش) مقتولة ومقتوة ومجموعة ومقطوعة ومقلوعة على تفسير المعنى لاتفسير الاعراب لان المجرور اذا وقع خبرا لا بد أن يكون العامل فيه كونا مطلقا كونا مقيدا والباء هنا بآء المقابلة والمعاوضة فقد مر ما يقرب من الكون المطلق وهو مأخوذ * فاذا قلت بعت الشاة بدرهم فالمعنى مأخوذة بدرهم وكذلك الحر بالحر والعبد بالعبد التقدير الحر مأخوذ بالحر والعبد مأخوذ بالعبد وكذلك هذا الثوب بهذا الدرهم معناه مأخوذ بهذا الدرهم وقال الحوفي بالنفس يتعلق بفعل (٤٩٤) محذوف تقديره يجب أو يستقر وكذا العين بالعين وما بعدها مقدار الكون المطلق والمعنى يستقر قتلها بقتل النفس (ش) الرفع للعطف على علان النفس لان معنى كتبنا عليهم فيها النفس بالنفس إما لاجزاء كتبنا مجرى قلنا واما ان معنى الجملة التى هى قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كاتقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها ولذلك قال الزجاج لو قرىء ان النفس بالنفس لكان صحها انتهى (ح) هذا الذى قاله (ش) هو أحد الوجوه التى تخرج عليها أبو على الرفع الآن (ش) تخرج غير المصطلح فيه وهو ان مثل هذا لا يسمى عطفا على المحل لأن العطف على المحل هو العطف على الموضع وهذا ليس من العطف على الموضع لأن

ويجوز أن يراد الكتابة حقيقة وهى الكتابة فى الألواح لان التوراة مكتوبة فى الألواح والضمير فى فيها عائدة على التوراة وفى عليهم على الذين هادوا * وقرأ نافع وحزرة وعاصم بنصب العين وما بعدها من المعاطيف على التشريك فى عمل ان النصب وخبر ان هو المجرور وخبر الجروح قصاص وقد رآبوعلى العامل فى المجرور مأخوذ بالنفس الى آخر المجرورات وقدره الزخشرى أولا مأخوذة بالنفس مقتولة بها اذا قتلها بغير حق وكذلك العين بمقتوة العين والأنف بمجموعة بالأنف والأذن مأخوذة مقطوعة بالاذن والسن مقطوعة على انه تفسير المعنى لاتفسير الاعراب لان قول الزخشرى مقتولة ومقتوة ومجموعة ومقطوعة على انه تفسير المعنى لاتفسير الاعراب لان المجرور اذا وقع خبرا لا بد أن يكون العامل فيه كونا مطلقا كونا مقيدا والباء هنا بآء المقابلة والمعاوضة فقد مر ما يقرب من الكون المطلق وهو مأخوذ فاذا قلت بعت الشاة بدرهم فالمعنى مأخوذة بدرهم وكذلك الحر بالحر والعبد بالعبد التقدير الحر مأخوذ بالحر والعبد مأخوذ بالعبد وكذلك هذا الثوب بهذا الدرهم معناه مأخوذ بهذا الدرهم وقال الحوفي بالنفس يتعلق بفعل محذوف تقديره يجب أو يستقر وكذا العين بالعين وما بعدها مقدار الكون المطلق والمعنى يستقر قتلها بقتل النفس * وقرأ الكسائى رفع العين وما بعدها وأجاز أبو على فى توجيه الرفع وجوها * الاول ان الواو عاطفة جملة على جملة كأن عطف مفردا على مفرد فيكون والعين بالعين جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية وهى وكتبنا فلا تكون تلك الجمل مندرجة تحت كتبنا من حيث اللفظ ولا من حيث التشريك فى معنى الكتاب بل ذلك استثناء فى ايجاب وابتداء وتشرية * الثانى ان الواو عاطفة جملة على المعنى فى قوله ان النفس بالنفس أى قل لهم النفس بالنفس وهذا العطف هو من العطف على التوهم اذ توهم فى قوله ان النفس بالنفس انه النفس بالنفس والجمل مندرجة تحت الكتاب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ * الثالث أن تكون الواو عاطفة مفردا على مفرد وهو أن يكون والعين معطوفة على الضمير المستكن فى الجار والمجرور رأى بالنفس هى والعين وكذلك ما بعدها وتكون المجرورات على هذا أحوال معينة للمعنى لان المرفوع على هذا فاعل اذ عطف على فاعل وهذا الوجهان الاخيران ضعيفان لان الاول منهما هو المعطوف على التوهم وهو لا ينشأ انما يقال منه ما سمع والثانى منهما فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير فصل بينه وبين حرف العطف ولا بين حرف العطف والمعطوف بلا وذلك لا يجوز عند البصريين

للعطف على الموضع هو محصور وليس هذا من مواضعه وانما هو عطف التوهم ألا ترى اننا نقول ان قوله ان النفس بالنفس فى موضع رفع لان طالب الرفع مفقود بل نقول ان المصدر المنسلك من أن واسمها وخبرها لفظه وموضعه واحد وهو النصب والتقدير وكتبنا عليهم فيها أخذ النفس بالنفس وانما هذا الوجه هو من مراعاة المعنى وتوهم انك قلت وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس اما لاجزاء كتبنا مجرى قلنا فكبت بها الجملة واما لانها بما يصح أن تسلط الكتب فيها نفسه على الجملة لان الجمل بما يكتب كاتكتب المفردات ولا نقول ان موضع أن النفس بالنفس رفع بهذا الاعتبار

الافى الضرورة وفيه لزوم هذه الاحوال والاصل في الحال أن لا تكون لازمة * وقال الزمخشري
الرفع العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا
واما ان معنى الجملة التي هي قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول
كتبنا الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها وكذلك قال الزجاج لو قرئ أن النفس لكان صحيحا انتهى
وهذا الذي قاله الزمخشري هو الوجه الثاني من توجهه أي على أنه يخرج عن المصطلح فيه وهو أن
مثل هذا الاسم عطف على المحل لأن العطف على المحل هو العطف على الموضع وهذا ليس من
العطف على الموضع لأن العطف على الموضع هو محصور وليس هذا منه وانما هو عطف على التوهم
الآتري انما تقول ان قوله ان النفس بالنفس في موضع رفع لأن طالب الرفع مفقود بل نقول ان
المصدر المتسلك من أن واسمها وخبرها لفظه وموضعه واحد وهو النصب والتقدير وكتبنا عليهم فيها
النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا فحسبها الجملة واما لانها مما يصلح أن تسلط
الكتب فيها نفسه على الجملة لأن الجمل مما تكتب كما تكتب المفردات ولا تقول ان موضع أن
النفس بالنفس وقع بهذا الاعتبار * وقرأ العريبيان وابن كثير بنصب والعين والأنف والأذن
والسنن ورفع والجبروح وروى ذلك عن نافع ووجه أبو علي رفع والجبروح على الوجه الثلاثة
التي ذكرها في رفع العين وما بعدها وروى أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ أن النفس
بتعريف أن ورفع العين وما بعدها فيحصل أن وجهين أحدهما أن تكون مصدرية مخففة من أن
واسمها ضمير الشأن وهو محذوف والجملة في موضع رفع خبران معناها معنى المشددة العاملة في
كونها مصدرية والوجه الثاني أن تكون أن تفسيرية التقديرية النفس بالنفس لان كتبنا جملة
في معنى القول * وقرأ أبي بنصب النفس والاربعة بعدها * وقرأ أو أن الجبروح قصاص زيادة أن
الخفيفة ورفع الجبروح ويتعين في هذه القراءة أن تكون الخفيفة من الثقيلة ولا يجوز أن تكون
التفسيرية من حيث العطف لان كتبنا تكون عاملة من حيث المشددة غير عاملة من حيث
التفسيرية فلا يجوز لان العطف يقتضي التشريك فاذا لم يكن عمل فلا تشريك * وقرأ نافع
والاذن بالاذن ساكن الذال معر فاونكر او منى حيث وقع * وقرأ الباقون بالضم ففعل هما
لفتان كالنكر والنكر * وقيل الاسكان هو الأصل وانما ضم اتباعا * وقيل التعريك هو
الأصل وانما ضم كتحقيقا ومعنى هذه الآية أن الله فرض على بني اسرائيل أن من قتل نفسا بسبب
أخذ نفسه ثم هذه الاعضاء كذلك وهذا الحكم معمول به في ملتنا اجاعا والجهر على أن قوله أن
النفس بالنفس عموم يراد به الخصوص في المتأملين * وقال قوم يقتل الحر والعبد والمسلم والذمي به
قال أبو حنيفة وأجوعوا على أن المسلم لا يقتل بالمستأمن ولا بالحرابي ولا يقتل والد بولده ولا سيد بعبد
وتقتل جماعة بواحد خلافا لعل واحد بجماعة قصاصا ولا يجب مع القودنى من المال * وقال
الشافعي يقتل بالأول منهم وتجب دية الباقيين فدمضى الكلام في ذلك في البقرة في قوله كتب
عليكم القصاص في القتل الآية * وقال ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فزلت * وقال
أبصار خص الله تعالى هذه الأمة وسع عليها بالدية ولم يجعل لبني اسرائيل دية فيما زل على موسى
وكتب عليهم * وقال الثوري بلغني عن ابن عباس أنه نزع الحر بالحر والعبد بالعبد قوله أن
النفس بالنفس والظاهر في قوله النفس بالنفس العموم ويخرج منه ما يخرج بالدليل ويبقى
الباقى على عمومه والظاهر في قوله العين بالعين حقيقة عين الأعور بعين من كان ذا عينين وبه قال

أبو حنيفة والشافعي وروى عن عثمان وعمر بن آخري أن عليه الدية * وقال مالك إن شاء فقأوا إن شاء أخذ الدية كاملة * وبه قال عبد الملك بن مروان وقتادة والزهرى والليث ومالك وأحمد والنخعي وروى نصف الدية عن عبد الله بن المغفل ومسروق والنخعي * وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي * قال ابن المنذر * وبه نقول وتفقا الجني اليسرى وتقلع الثنية بالضرس وعكسهما للعموم اللفظ * وبه قال ابن شبرمة * وقال الجمهور وهذا خاص بالمساواة فلا تؤخذ يمينى يسرى مع وجودها إلا مع الرضا ولو فقأ عيناً لا ينصر بها فمن زيد بن ثابت فيها مائة دينار وعن عمر ثلث ديتها * وقال مسروق والزهرى وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر فيها حكومة ولو أذهب بعض نور العين وبقي بعض فذهب أبى حنيفة فيها الأرض وعن علي اختبار بصره ويعطى قدر ما تنقص من مال الجاني وفي الأحناف كلها الدية وفي كل جفن ربع الدية قاله زيد بن ثابت والحسن والشعبي وقتادة وإبراهيم والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي * وقال الشعبي في الجفن الأعلى ثلث الدية وفي الأسفل ثلثاها واختلف فمين قطع انفاهل بجري فيها القصاص أم لا * فقال أبو حنيفة إذا قطعته من أصله فلا قصاص فيه وانما فيه الدية وروى عن أبي يوسف أن في ذلك القصاص إذا استوعب واختلف في كسر الأنف قال يرى القود في العمد منه والاجتهاد في الخطأ * وروى عن نافع لادية فيه حتى يستأصله * وروى عن علي أنه أوجب القصاص في كسره * وقال الشافعي إن جبر كسره فيه حكومة وما قطع من المارن بحسابه * وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشعبي * وبه قال الشافعي وفي المارن إذا قطع ولم يستأصل الأنف الدية كاملة قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه والمارن مالا من الأنف والأذنية والروثة طرف المارن ولو أفقده الشم أو نقصه فالجمهور على أن فيه حكومة عدل والأذن بالأذن يقتضى وجوب القصاص إذا استوعب فإن قطع بعضها ففيه القصاص إذا عرف قدره * وقال الشافعي في الأذنين الدية وفي أحدهما نصفها * وقال مالك في الأذنين حكومة وانما الدية في السمع ويقاس نقصانه كقياس في البصر وفي إبطاله من أحدهما نصف الدية ولولم يكن يسمع الإهوا والسن بالسن يقتضى أن القلع قصاص وهذا لا خلاف فيه ولو كسر بعضها والاسنان كلها سواء نأياها أو أنياها وأضر أسها ورباعياتها في كل واحدة خمس من الأبل من غير فضل وبه قال عمر وطاوس وقتادة والزهرى والثوري وربيعة والأوزاعي وعثمان الجني ومالك وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد واسحق * وروى عن علي وابن عباس ومعاوية * وروى ابن المسيب عن عمر أنه قضى في أقبل من القم بخمس فرائض وذلك خسون ديناراً كل فريضة عشر دنانير وفي الأضراس بغير بعير * قال ابن المسيب فلو أصيب القم كله في قضاء عمر نقصت الدية أو في قضاء معاوية زادت ولو كتنا جعلتها في الأضراس بعيرين بعيرين * قال عمر الأضراس عشر ونوالسان اثنا عشر أربع ثنايا وأربع رباعيات وأربع أنياب والخلاف إنما هو في الأضراس لافي الاسنان ففي قضاء عمر الدية ثمانون وفي قضاء معاوية مائة وستون وعلى قول ابن المسيب مائة وهى الدية كاملة من الأبل * وقال عطاء في الثنتين والرباعيتين والثنايين خمس خمس وفي باقي بعيران بعيران أعلى القم وأسفله سواء ولو قلع سن صبي لم يغفر فنبئت * فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لاشئ على القالع إلا أن مالكا والشافعي قالوا إذا نبئت ناقصة الطول عن التي تقاربها أخذت من ارشها بقدر نقصها وقالت طائفة فيها حكومة وروى ذلك عن الشعبي وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ولو قلع سن كبير فأخذ ديتها تم نبئت فقال مالك لا يردها أخذ * وقال

أبو حنيفة وأصحابه يردوا القولان عن الشافعي ولو قلعت سن قودا فريدها صاحبها فالتمعت فلا يجب
 قلها عند أبي حنيفة به قال عطاء الخراساني وعطاء بن أبي رباح * وقال الشافعي وأحد واسحاق
 يعبر على القلع به قال ابن المسيب ويعيد كل صلاة صلاحها وكذا لو قطعت أذنه فريدها في حرارة
 الدم فالزنت وروى هذا القول عن عطاء أبو بكر بن العربي قال وهو غلط ولو قلعت سنأزادة فقال
 الجمهور فيها حكومة فإن كسر بعضها أعطى بحساب ما نقص منها به قال مالك وأبو حنيفة والشافعي
 وأحمد * قال الأذوقى وماعلمت فيه خلافا * وقال زيد بن ثابت في السن الزائدة ثلث السن
 ولو جنى على سن فأسودت ثم عقلها روى ذلك عن زيد وابن المسيب وبه قال الزهري والحسن
 وابن سيرين وشريح والنخعي وعبد الملك بن مروان وأبو حنيفة ومالك والثوري * وروى
 عن عمران فيها ثلث ديتها به قال أحمد واسحق * وقال النخعي والشافعي وأبو ثور فيها حكومة فإن
 طرحت بعد ذلك ففيها عقلها وبه قال الليث وعبد العزيز بن أبي سلمة وإن أسود بعضها كان
 بالحساب قاله الثوري والجروح قصاص أى ذات قصاص ولفظ الجروح عام والمراد به الخصوص
 وهو ما يمكن فيه القصاص وتعرف المائلة ولا يخاف فيها على النقص فإن خيف كالأمومة وكسر
 الفخذ ونحو ذلك فلا قصاص فيها ومداول والجروح قصاص يقتضى أن يكون الجرح بمثله فإن
 لم يكن بمثله فليس بقصاص واختلاف في القصاص بين الرجال والنساء وبين العبد والحر وجميع
 ماعدا النفس هو من الجراحات التى أشار إليها بقوله والجروح قصاص لكنه فصل أول الآية وأجل
 آخرها ليتناول مناص عليه وما لم ينص فيحصل العموم معنى وإن لم يحصل لفظا ومن جملة الجروح
 الشجاج فيما يمكن فيه القصاص فلا خلاف فى وجوبها فيه وما لا فلا قصاص فيه كالأمومة * وقال
 أبو عبيد فليس فى شئ من الشجاج قصاص إلا فى الموضحة خاصة لأنه ليس شئ منها له حد ينتهى إليه
 سواها وإنما غريها من الشجاج فيه ديتها انتهى * وقال غيره فى الخارصة القصاص بمقدارها إذا لم
 يحش منها سارية وأقاد من الزير من الأمومة وأكر الناس عليه * قال عطاء ماعنه أحد أقاد منها
 قبله وأما الجروح فى اللحم فقال فقد ذكر بعض أهل العلم أن القصاص فيها يمكن بأن يقاس بمثل
 ويوضع بمقدار ذلك الجرح * فمن تصدق به فهو كفارة له * المتصدق صاحب الحق ومستوفى
 القصاص الشامل للنفس والأعضاء والجروح التى فيها القصاص وهو ضمير يعود على التصديق أى
 فالمتصدق كفارة للتصدق والمعنى إن من تصدق بجرحه بكفر عنه قاله عبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر وأبو الدرداء وفتادة والحسن والشعبي وذكر أبو الدرداء أنه سمع
 النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب بشئ من جسده فيه الأربعة لله بذلك درجة وحط
 عنه خطيئته * وذكر مكى حديثا من طريق أبي حمزة أنه يحط عنه من ذنوبه ما عفى عنه من الدية
 وعن عبد الله بن عمر يمد عنه ذنوبه بقدر ما تصدق * وقيل الضمير فى له عائدا على الجاني وإن لم
 يتقدم له ذكر لكنه يفهم من سياق الكلام يدل عليه المعنى والمعنى فذلك العفو والتصدق كفارة
 للجاني تسقط عنه ما من القصاص وكما أن القصاص كفارة كذلك العفو كفارة وأجر العافي على
 الله تعالى قاله ابن عباس والسبيعي ومجاهد وإبراهيم والشعبي وزيد بن أسلم ومقاتل * وقيل المتصدق
 هو الجاني والضمير فى له يعود عليه والمعنى إذا جنى جان فجهل وخفى أمره فتصدق هو بأن عرف
 بذلك ومكن من نفسه فذلك الفعل كفارة لذنبه * وقال مجاهد إذا أصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب
 من أصابه فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب وأصاب عروة عند الركن انسانا وهم يستلمون فلم

فمن تصدق به فهو كفارة
 له المتصدق صاحب الحق
 ومستوفى القصاص من
 مجروح أو ولي قتل وبه
 عائد على القصاص
 الشامل للنفس والأعضاء
 والجروح التى فيها القصاص
 وهو ضمير يعود على
 التصديق أى فالمتصدق
 كفارة للتصدق والمعنى إن
 من تصدق بجرحه أو دم
 وليه فعفا عن حقه فى ذلك
 فإن العفو كفارة له عن
 ذنوبه يعظم الله أجره بذلك
 ويكفر عنه

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴿ ناسب في تقدم ذكر الكافرين لأنه جاء عقب قوله أن أنزلنا التوراة فيها هدى ونور الآية في ذلك إشارة إلى أنه لا يحكم بجميعها بل بخالف رأسا ولذلك جاء ولا تشتر وا بآياتي ثم أقفلا وهذا كفر فناسب ذكر الكافرين وهنا جاء عقب أشياء مخصوصة من أمر القتل والجروح فناسب ذكر الظلم المنافي للقصاص وعدم التسوية فيه وإشارة إلى ما كانوا قروا ومن عدم التساوي بين بني النضير وبني قريظة ﴿ وقفي على آثارهم ﴾ الآية مناسبة لما قبلها قبلها أنه لما ذكر أن التوراة يحكم بها النيبون ذكر أنه فقاهم (٤٩٨) يعيسى عليه السلام تنبيهها على أنه من جلة الأنبياء

وتنويه بالسمه وتز بهاله عماد عليه فيه اليهود وأنه من جلة مصدق التوراة ومعنى قفينا آتيناه يقفوا آثارهم أي يتبعها والضمير في آثارهم يعود على النبيين ذكر أنه فقاهم يعيسى تنبيهها على أنه من جلة الأنبياء وتنويه بالسمه وتز بهاله عما يدعيه اليهود فيه وأنه من جلة مصدق التوراة ومعنى قفينا آتيناه يقفوا آثارهم أي يتبعها والضمير في آثارهم يعود على النبيين من قوله يحكم بها النيبون ﴿ وقيل على الذين كتب عليهم هذه الأحكام وعلى آثارهم متعلق بقفينا ويعيسى متعلق بأضوا وهذا على سبيل التضمن أي ثم جئنا على آثارهم يعيسى ابن مريم قافيا لهم وليس التضعيف في قفينا للتعبية إذ لو كان للتعبية ما جاء مع الباء المعدية ولا تعدى بعل وذلك إن قفيا تعدى لواحد قال تعالى ولا تتقف ما ليس لك به علم وتقول قفان لا آثارا اتبعه فلو كان التضعيف للتعدى لتعدى إلى اثنين منصوبين وكان يكون التركيب ثم قفينا على آثارهم يعيسى ابن مريم وكان يكون عيسى هو المفعول الأول وآثارهم المنفعل الثاني لكنه ضمن معنى جاء وعدى بالياء وتعدى إلى آثارهم بعل ﴿ وقال الزخشري فقيته مثل عقبة إذا اتبعته ثم يقال قفية بفلان وعقبته به فتعدي به إلى الثاني بزيادة الباء (فان قلت) فإن المفعول الأول في الآية (قلت) هو مخدوف والظرف الذي هو على آثارهم كالسادمسده لأنه إذا قفي به على أثره فقد قفي به إياه انتهى وكلامه يحتاج إلى تأويل وذلك أنه جعل قفية المضعف بمعنى قفوه فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الله وقدر الله وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل ثم عده بالياء وتعدية التعدى بالياء لثان قل أن توجد حتى زعم بعضهم أنه لا يوجد ولا يجوز فلا يقال في طعم زيد اللحم أطعمت

(الدر)

(ش) فقيته مثل عقبة إذا اتبعته ثم يقال قفية بفلان وعقبته به فتعدي به إلى الثاني بزيادة الباء ﴿ فان قلت فإن المفعول الأول في الآية ﴿ قلت هو مخدوف والظرف الذي هو على آثارهم كالسادمسده لأنه إذا قفي به على أثره فقد قفي به إياه انتهى (ح) كلام (ش) هنا يحتاج إلى تأمل وذلك أنه جعل قفية المضعف بمعنى قفوه فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الله وقدر الله وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل ثم عده بالياء وتعدية التعدى بالياء لثان قل أن توجد حتى زعم بعضهم أنه لا يوجد ولا

يجوز فلا يقال في طعم زيد اللحم أطعمت زيد اللحم أو قال في طعم زيد اللحم والصحيح أنه جاء على قلة تقول دفع زيدا ثم تعدى به بالياء فتقول دفعت زيدا بعمرو أي جعلت زيدا دفع عمرا وكذلك صك الحجر بالحجر ثم تقول صككت الحجر بالحجر أي جعلته يصكه وأما قوله المفعول الأول مخدوف والظرف كالسادمسده فلا يتجه لأن المفعول هو مفعول به صريح ولا ساد الظرف مسده وكلامه يفهم التضمن وان لم يصرح به ألا ترى إلى قوله لأنه إذا قفي به على أثره فقد قفي به إياه وقول (ش) فقد قفي به إياه فصل الضمير وحقه أن يكون متصلا وليس من مواضع فصل الضمير لو قلت زيد ضربت بسوط إياه لم يجز الأفي ضرورة شعر واصلاحه زيد ضربته بسوط

من قوله بحكمها النيون وليس التضعيف في قفينا للتعدية بل ضمن معنى جئنا فذلك عداه بعلى وبالباء ﴿ وآتيناه الانجيل ﴾ هذه الجملة معطوفة على قفينا وفيها تعظيم عيسى بأن (٤٩٩) الله آناه كتابا الهيا وقوله فيه هدى في موضع

الحال وارتراف هدى على الفاعلية بالجار والمجرور إذ قد اعتد بان وقع حالا لدى حال أى كائنا فيه هدى ولذلك عطف عليه لما بين يديه والضمير في يديه عائد على الانجيل والمعنى أن عيسى وكتابه الذى أنزل عليه هما مصداق لما تقدمهما من التوراة فتظافر على تصديقه الكتاب الالهى المنزل

﴿ الدر ﴾

(ع) ومصدقا حال مؤكدة معطوفة على موضع الجملة التى هى فيه هدى فانها جملة في موضع الحال انتهى (ح) انما قال ان مصداقا حال مؤكدة من حيث المعنى لانه يلزم من كون الانجيل كتابا الالهيا أن يكون مصداقا للكتب الالهية لكن قوله معطوفة على الجملة التى هى فيه هدى فانها جملة في موضع الحال قول مرجوح لاننا قد بينا أن قوله فيه هدى نور من قبيل المفرد لامن قبيل الجملة إذ قدرناه كائنا فيه هدى ونور ومتى دار الأمر بين أن يكون الحال مفردا أو جملة كان تقدير المفرد

زيدا بالجمع والصحيح أنه جاء على قلة تقول دفع زيد عمر ثم تعد به بالباء فتقول دفعته زيد بعمر أى جعلته زيدا يدفع عمرا وكذلك صك الحجر الحجر ثم تقول صككت الحجر بالحجر أى جعلته يصكه وأما قوله المفعول الأول محذوف الظرف كالسادسده فلا يتجه لأن المفعول هو مفعول به صريح ولا يسد الظرف مسده وكلما به مفهم التضمين وان لم يصرح به ألا ترى الى قوله لأنه اذا قفى به أثره فقد قفى به إياه وقول الزمخشري فقد قفى به إياه فصل الضمير وحقه أن يكون متصلا وليس من مواضع فصل لو قلت زيد ضربت بسوط إياه لم يجز الا في ضرورة شعر فاصلاحه زيد ضربته بسوط وانتصب مصداقا على الحال من عيسى ومعنى لما بين يديه لما تقدمه من التوراة لانها جاءت قبله كأن الرسول بين يدي الساعة وتقدم الكلام في هذا وتصديقه إياه هو بكونه مقرا انها كتاب منزل من الله حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ إذ شريعت مغايرة لبعض ما فيها ﴿ وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ﴾ هذه الجملة معطوفة على قوله وقفينا وفيه تعظيم عيسى عليه السلام بان الله آناه كتابا الالهيا وتقدمت قراءة الحسن الانجيل بقية الهزمة وما ذكره في اشتقاقه إن كان عربيا وقوله فيه هدى ونور في موضع الحال وارتراف هدى على الفاعلية بالجار والمجرور إذ قد اعتد بان وقع حال لدى حال أى كائنا فيه هدى ولذلك عطف عليه ومصدقا لما بين يديه من التوراة والضمير في يديه عائد على الانجيل والمعنى أن عيسى وكتابه الذى أنزل عليه هما مصداقان لما تقدمهما من التوراة فتظافر على تصديقه الكتاب الالهى المنزل والنبي المرسل المنزل عليه ذلك الكتاب ومعنى كونه فيه هدى انه يشتمل على دلائل التوحيد وتنبيه الله عن الولد والواجبة والمثل والصدق وعلى الارشاد والدعاء الى الله تعالى والى احياء أحكام التوراة والنور هو ما فيه مما يستضاء به اذ فيه بيان أحكام الشريعة وتفاصيلها ﴿ قال ابن عطية ومصدقا حال مؤكدة معطوفة على موضع الجملة التى هى فيه هدى فانها جملة في موضع الحال انتهى وانما قال ان مصداقا حال مؤكدة من حيث المعنى لانه يلزم من كون الانجيل كتابا الالهيا أن يكون مصداقا للكتب الالهية لكن قوله معطوفة على الجملة التى هى فيه هدى فانها جملة في موضع الحال قول مرجوح لاننا قد بينا أن قوله فيه هدى ونور من قبيل المفرد لامن قبيل الجملة إذ قدرناه كائنا فيه هدى ونور ومتى دار الامر بين أن يكون الحال مفردا أو جملة كان تقدير المفرد أجدو على تقدير أنه جملة يكون ذلك من القليل لانها جملة اسمية ولم تأت بالواو وان كان يغنى عن الرابط الذى هو الضمير لكن الاحسن والأكثر أن يأتي بالواو حتى أن الفراء زعم أن عدم الواو شاذ وان كان ثم ضمير وتبعه على ذلك الزمخشري ﴿ قال علي بن أبي طالب ومصدقا معطوف على مصداقا الأول انتهى ويكون اذ ذلك حال من عيسى كرهه على سبيل التوكيد وهذا فيه بعد من جهة التركيب واتساق المعاني وتكلفه أن يكون وآتيناه الانجيل جملة حالية معطوفة على مصداق ﴿ وهدى وموعظة للمعتقين ﴾ ﴿ قرأ الفصحاء وحدى وموعظة بالرفع وهو هدى وموعظة ﴾ وقرأ الجمهور بالنصب حالا معطوفة على قوله ومصدقا جملة أولا فيه هدى ونور وجعله ثانيا هدى وموعظة فهو في نفسه هدى وهو مشتمل على الهدى وجعله هدى مبالغة فيه اذ كان كتاب الانجيل مبشرا برسول الله صلى الله عليه وسلم والدلالة منه على نبوته

أجدو وعلى تقدير انه جملة يكون ذلك من القليل لانها جملة اسمية ولم تأت بالواو وان كان يغنى عنها الرابط الذى هو الضمير لكن الأحسن والأكثر أن يأتي بالواو حتى ان الفراء زعم ان عدم الواو شاذ وان كان ثم ضمير وتبعه (ش) على ذلك

وليعلمكم أهل الانجيل في الآية أمر تعالى أهل الانجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيهم من الأحكام ويكون هذا الأمر على سبيل الحكاية أى وقتنا لهم حكموا أى حين آتائه (٥٠٠) عيسى أمرناهم بالحكم بما فيه إذا لم يكن أن يكون ذلك بعد

ظاهرة ولما كانت أشد وجوه المنازعة بين المسلمين واليهود والنصارى ذلك أعاد الله ذكر الهدى تقريراً وبينا النبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه بالوعظ لاشماله على ناصغ وزواجر بليغة وخصصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما قال تعالى هدى للمتقين فهم المقصودون في علم الله تعالى وان كان الجميع يدعى ووعظ ولكنه على غير المتقين عى وحسرة وأجاز الزخشرى أن ينتصب هدى وموعظة على أنهما مفعول لهما لقوله وليحكم قال كانه قيل وللهدى والموعظة آتيانه الانجيل وللحكم بما أنزل الله فيهم من الأحكام وينبى أن يكون الهدى والموعظة مسندين فى المعنى الى الله لا الى الانجيل ليتحد المفعول من أجله مع العامل فى الفاعل ولذلك جاء منصوباً ولما كان وليحكم فاعله غير الله أى معدى اليه بلام العلة ولاختلاف الزمان أيضاً لأن الآيات قارن الهداية والموعظة فى الزمان والحكم خالف فيه لاستقباله ومضيه فى الآيات فعدى أيضاً لذلك باللام وهذا الذى أجاز الزخشرى خلاف الظاهر * قال الزخشرى فان نظمت هدى وموعظة فى سلاص صدقاً فاصنع بقوله وليحكم (قلت) أصنع به كاصنعت بهدى وموعظة حين جعلتهما مفعولاً لهما فأقدر ليعلم أهل الانجيل بما أنزل الله آتيانه اياه انتهى وهو جواب واضح * وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه * أمر تعالى أهل الانجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيهم من الأحكام ويكون هذا الأمر على سبيل الحكاية وقتنا لهم حكموا أى حين آتائه عيسى أمرناهم بالحكم بما فيه إذا لم يكن ذلك أن يكون بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم اذ ثمة ناسخة لجميع الشرائع أو بما أنزل الله فيه خصوصاً بالادلة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول الأصم أو بخصوص الزمان الى بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عبر بالحكم بما أنزل الله فيه من عدم تحريفه وتغييره فالعنى ولقراء أهل الانجيل على الوجه الذى أنزل لا يغير ونهولا يدلونه وهذا بعد وظاهر الأمر رد قول من قال ان عيسى كان مستعبداً بأحكام التوراة وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولهذا القائل أن يقول بما أنزل الله فيهم من إيجاب العمل بأحكام التوراة والذي يظهر أن الأحكام فى الانجيل قليلة وانما أكثره زواجر وتلك الأحكام المخالفة لأحكام التوراة أمرها بالعمل بها ولهذا جاء ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم * وقرأ الجمهور وليحكم بلام الأمر ساكتة وبعض القراء بكسرها * وقرأ أبى وأن ليعلم زيادة أن قبل لام كى وتقدم كلام الزخشرى فيما يتعلق به * وقال ابن عطية والمعنى وآتيانه الانجيل ليضمن الهدى والنور والتصديق وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه انتهى فغطف وليحكم على توهم علة ولذلك قال ليضمن الهدى والزخشرى جعله معطوفاً على هدى وموعظة على توهم النطق باللام فهما كما نهال وللهدى والموعظة وللحكم أى جعله معطوفاً عا عليه وقدر العامل مؤخرأى وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه آتيانه اياه وقول الزخشرى أقرب الى الصواب لأن الهدى الاول والنور والتصديق لم يوت بهما على سبيل العلة انما جى بقوله فيه هدى ونور على معنى كاتنا فيه ذلك ومعداوه هنا معنى الحال والحال لا يكون علة فقول ابن عطية ليضمن كيت وكيت وليحكم بعيد * ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون * ناسب هنا ذكر الفسق لانه خرج عن أمر الله تعالى اذ تقدم قوله وليحكم وهو أمر كما قال تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ثمة ناسخة لجميع الشرائع وقرأ الجمهور وليحكم بلام الأمر وقرأ آخره وليحكم بكسر اللام فوضع الميم جعله لام كى والظاهر ان نصب هدى وموعظة على المفعول له وعطف عليه قوله وليحكم ولما كان فاعل هدى وموعظة عائداً على الانجيل عطف عليه قوله وليحكم وأتى باللام لاختلاف الفاعل لان فاعل وليحكم أهل الانجيل والفاعل فى هدى وموعظة هو الانجيل فلما اختلفا عدى المفعول من أجله باللام كما تقول ضربت ابنى تأديبا وخوف زبدته ففاعل التأديب هو الضمير وفاعل الخوف هو زيد ويجوز أن يكون هدى وموعظة معطوفاً على ومصداقاً كما نهال وهادياو واعظا ويكون قوله وليحكم على قراءة حرة متعلقاً بخدوق تقديره وآتيانه الانجيل ليعلمكم * ومن لم يحكم بما أنزل الله * الآية ناسب هنا ذكر الفسق لانه خرج عن أمر الله تعالى اذ تقدم قوله وليحكم وهو أمر كما قال تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أى خرج عن طاعة أمره تعالى

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الْخَالِقَ﴾ الآية لما ذكر تعالى (٥٠١) أنه أنزل التوراة فيها هدى ونور ولم يذكر من أنزلها

عليه لاشتراك علم الجميع في أنها أنزلت على موسى عليه السلام وترك ذلك للعرفة بذلك ثم ذكر عيسى وأنه أنزل الأجيل فذكره مقررًا أنه من جملة الأنبياء إذ اليهود تنسكربنوته وإذا أنكرته أنكرت كتابه فنص عليه وعلى كتابه ثم ذكر أنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر الكتاب ومن أنزله عليه مقرر النبوته وكتابته لأن الطائفتين ينكرون نبوته وكتابته وجاء هنا ذكر المنزل إليه بكاف الخطاب لأنه أنص على المقصود والحق معناه متلدا بالحق ومصاحبه لا يفارقه وانتصب مصداق على الحال للمباين يديه أي لما تقدمه ﴿من الكتاب﴾ والالف عني به جنس الكتب المنزلة ﴿ومهيئنا عليه﴾ (قال) ابن عباس أمينا وعنه أيضا شاهد وقال الخليل رقباه وفسر الزحشرى قال ومهيئنا رقباه على سائر الكتب لأنه يشهد لها بالصحة والثبت انتهى كلامه وقال الشاعر
ملك على عرش السماء مهين * لعزته تعنو الوجوه وتسجد
فسر بالحافظ وهذا في صفات الله وأما في القرآن فعنه أنه حافظ للدين والأحكام وقال الضحاك أيضا معناه قاضيا * وقال عكرمة أضامعناه دالا * وقال ابن عطية وقد ذكر أقوالا أنه شاهد وأنه مؤمن وأنه صدق وأنه أمين وأنه رقيب * قال ولقطة المهين أخص من هذه الانفاظ لان المهين على

ففسق عن أمر زبه أي خرج عن طاعة أمره تعالى فقد أنضح مناسبة ختم الجملة الأولى بالكافرين والثانية بالظالمين والثالثة بالفاسقين * وقال ابن عطية وتذكر بهذه الصفات لمن لم يحكم بما أنزل الله هو على جهة التوكيد وأصوب ما يقال فيها أنهم كل مؤمن وكافر فيجب على كل ذلك في الكافر على أنهم ووجهه في المؤمن على معنى كفر المعصية وظلمها وفسدها * وقال القفال هي لموصوف واحد كما تقول من أطاع الله فهو البر ومن أطاع فهو المؤمن ومن أطاع فهو المتقي * وقيل الأولى في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك * وقال الأصم الأولى والثاني في اليهود والثالث في النصارى وعلى قول ابن عطية يسم كل كافر ومؤمن يكون إطلاق الكافرين والظالمين والفاسقين عليهم لاشتراك في قدر مستترك * ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الْخَالِقَ﴾ مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ﴿لما ذكر تعالى أنه أنزل التوراة فيها هدى ونور ولم يذكر من أنزلها عليه لاشتراك كلهم في أنها أنزلت على موسى فترك ذكره للعرفة بذلك ثم ذكر عيسى وأنه أنزل الأجيل فذكره ليقروا أنه من جملة الأنبياء إذ اليهود تنسكربنوته وإذا أنكرته أنكرت كتابه فنص تعالى عليه وعلى كتابه ثم ذكر أنزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الكتاب ومن أنزله مقررًا لنبوته وكتابته لأن الطائفتين ينكرون نبوته وكتابته وجاء هنا ذكر المنزل إليه بكاف الخطاب لأنه أنص على المقصود وكثيرا ما جاء ذلك بلفظ الخطاب لأنه لا يلبس البتة والحق ملتبس بالحق ومصاحبه لا يفارقه لما كان متضمنا حقائق الأمور فكأنه نزلها ويحتمل أن يتعلق بأنزلنا أي أنزلناه بأن حق ذلك لأنه وجب على الله لكنه حق في نفسه والالف واللام في الكتاب للعهد وهو القرآن بلا خلاف وانتصب مصداق على الحال للمباين يديه أي لما تقدمه من الكتاب والالف واللام فيه للجنس لأنه عني به جنس الكتب المنزلة ويحتمل أن تكون للعهد لأنه لم يرد به ما يقع عليه اسم الكتاب على الإطلاق وإنما أراد نوع معلوم منه وهو ما أنزل من السماء سوى القرآن والفرق بينهما أنه في الأول يحتاج إلى تقدير الصفة وأنها حذفت والتقدير من الكتاب الإلهي وفي الثاني لا يحتاج إلى هذا التقدير لان العهد في الاسم يتضمن الاسم به جميع الصفات التي للاسم فلا يحتاج إلى تقدير حذف ومهيئنا عليه أي أمينا عليه قاله ابن عباس في رواية التميمي وابن جبير وعكرمة وعطاء والضحاك والحسن * وقال ابن جرير القرآن أمين على ما قبله من الكتب فها أخبر أهل الكتاب عن كتابهم فإن كان في القرآن فصدقوا والافكذبوا * وقال ابن عباس في رواية أبي صالح شاهدها وبه قال الحسن أيضا وقناة والسدي ومقاتل * وقال ابن زيد مصداق على ما أخبر من الكتب وهذا قريب من القول الأول * وقال الخليل المهين هو الرقيب الحافظ * ومنه قوله

ان الكتاب مهين لنينا * والحق يعرفه ذوو الالباب

وحكاية الزجاج وبه فسر الزحشرى قال ومهيئنا رقباه على سائر الكتب لأنه يشهد لها بالصحة والبيان انتهى * وقال الشاعر

ملك على عرش السماء مهين * لعزته تعنو الوجوه وتسجد

فسر بالحافظ وهذا في صفات الله وأما في القرآن فعنه أنه حافظ للدين والأحكام وقال الضحاك أيضا معناه قاضيا * وقال عكرمة أضامعناه دالا * وقال ابن عطية وقد ذكر أقوالا أنه شاهد وأنه مؤمن وأنه صدق وأنه أمين وأنه رقيب * قال ولقطة المهين أخص من هذه الانفاظ لان المهين على

لعزته تعنو الوجوه وتسجد

﴿فاحكم بينهم﴾ أمر يقضى الوجوب والضمير في بينهم عائداً على المتحاكين بهودا كانوا أو غيرهم ﴿ولا تتبع أهواءهم﴾ أى لاتوافقهم على أغراضهم الفاسدة من التفرق في القصاص بين الشريف والوضيع وغير ذلك من أهوائهم التى هى راجعة لغير الدين والشرع ﴿عما جاءك من الحق﴾ الذى هو القرآن (٥٠٢) وضمن تتبع معنى تعرف أو تنصرف فلذلك عدى بمن أى

لاتتعرف أو تترجح عما جاءك متبعاً أهواءهم أو بسبب أهوائهم قال أبو البقاء عما جاءك في موضع الحال أى عادلاً عما جاءك ولم يضمن تتبع معنى ما يتعدى بمن وهذا ليس بجيد لأن عن حرف جر ناقص لا يصلح أن يكون حالاً من الجنة كما لا يصلح أن يكون خبراً وإذا كان ناقصاً فإنه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لا يجوز حذفه ﴿لكل جعلناكم شرعة ومنهاجاً﴾ الظاهر أن المضاف إليه كل المحذوف هو أمة أى لكل أمة والخطاب في منكم للناس أى أيها الناس أى لليهود شرعة ومنهاج والنصارى كذلك وللسهين كذلك قال على رضى الله عنه وغيره ويعنون في الأحكام وأما المتقدم فواحد لجميع العالم توحيد وإيمان بالرسول وكتبها والشرعة ومنهاج لفظان بمعنى فالثانى تأكيده للاول (الدر)

الشيء هو المعنى بأمره الشاهد على حقائقه الحافظ لحامله فلا يدخل فيه ما ليس منه والقرآن جعله الله مهيناً على الكتب يشهد بما فيها من الحقائق وعلى ما نسبته المحدثون البها فيصح الحقائق ويطل التعريف ﴿وقرأ مجاهد وابن محسن ومهيناً بقية الميم الثانية جعله اسم مفعول أى مؤمن عليه أى حفظ من التبديل والتغيير والفاعل المحذوف هو الله والحافظ في كل بلد لو حذف منه حرف أو حركة أو سكون لتنبه له وأنكر ذلك ورد في قراءة اسم الفاعل الضمير في عليه عائداً على الكتاب الثانى وفي قراءة اسم المفعول عائداً على الكتاب الاول وفي كلا الحالين هو حال من الكتاب الاول لانه معطوف على مصدقاً والمعطوف على الحال حال وروى ابن أبى نجيم عن مجاهد قراءة تبارك وقال معناه محمد مؤمن على القرآن * قال الطبري فعلى هذا يكون مهيناً حالاً من الكاف في اليك وطعن في هذا القول لوجود الواو في ومهيناً لانها عطف على مصدقاً مصدقاً قال من الكتاب لآل حال من الكاف اذ لو كان حالاً منها لكان التركيب لما بين يديك بكاف الخطاب وتأويله على أنه من الالتفات من الخطاب الى الغيبة بعيد عن نظم القرآن وتقديره وجعلناك يا محمد مهيناً عليه أبعد وأنكر ثعلب قول المبرد وابن قتيبة أن أصله مؤمن ﴿فاحكم بينهم﴾ ما أنزل الله ظاهره انه أمر أن يحكم بما أنزل الله وتقدم قول من قال انها ما سبغته لقله وأعرض عنهم وقول الجمهور ان اخترت أن تحكم بينهم بما أنزل الله وهذا على قول من جعل الضمير في بينهم عائداً على اليهود ويكون على قول الجمهور أمر نذوب وان كان الضمير للمتحاكين عموماً فالخطاب للوجوب ولا نسخ ﴿ولا تتبع أهواءهم﴾ أى لاتوافقهم في أغراضهم الفاسدة من التفرق في القصاص بين الشريف والوضيع وغير ذلك من أهوائهم التى هى راجعة لغير الدين والشرع ﴿عما جاءك من الحق﴾ الذى هو القرآن وضمن تتبع معنى تعرف أو تنصرف فلذلك عدى بمن أى لاتتعرف أو تترجح عما جاءك متبعاً أهواءهم أو بسبب أهوائهم ﴿وقال أبو البقاء عما جاءك في موضع الحال أى عادلاً عما جاءك ولم يضمن تتبع معنى ما يتعدى بمن وهذا ليس بجيد لأن عن حرف ناقص لا يصلح أن يكون حالاً من الجنة كما لا يصلح أن يكون خبراً وإذا كان ناقصاً فإنه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لا يجوز حذفه ﴿لكل جعلناكم شرعة ومنهاجاً﴾ الظاهر أن المضاف إليه كل المحذوف هو أمة أى لكل أمة والخطاب في منكم للناس أى أيها الناس اليهود شرعة ومنهاج والنصارى كذلك قاله على وقادة والجمهور ويعنون في الأحكام وأما المتقدم فواحد لجميع العالم توحيد وإيمان بالرسول وكتبها واتضمنته من المعاد والجزاء الاخرى وقد كرر تعالى جماعته من الانبياء أمرتهم بمختلفة ثم قال أولئك الذين هدى الله فبهدهم اقتده والمعنى في المعتقدات * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون المراد الانبياء لاسيما وقد تقدم ذكرهم وذكر ما أنزل عليهم وتجيى الآية مع هذا الاحتمال تنبيهاً لمحمد صلى الله عليه وسلم أى فاحفظ شرعك ومنهاجك لئلا تسترك اليهود وغيرهم في شئ منه انتهى فيكون المحذوف المضاف اليه لكل نبي أى لكل نبي منكم أيها الانبياء والشرعة ومنهاج لفظان معنى واحداً أى طريقاً وكرراً للتوكيد كما قال الشاعر * وهذا نبي من دونها النأى والبد * وقال ابن

في موضع الحال أى عادلاً عما جاءك ولم يضمن تتبع معنى ما يتعدى بمن وهذا ليس بجيد لأن عن حرف جر ناقص لا يصلح أن يكون حالاً من الجنة كما لا يصلح أن يكون خبراً وإذا كان ناقصاً فإنه يتعدى بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لا يجوز حذفه

﴿ولو شاء الله لمفعول شاء محذوف تقديره ولو شاء جعلكم أمة واحدة وحذف للدلالة الجواب عليه وهو قوله جعلكم أمة واحدة في اتباع الحق أو اتباع الباطل﴾ ولكن ليلوكم فيما آتاناكم ﴿أي ولكن لم يشأ ذلك ليغتركم فيما آتاناكم من الكتب فاستبقوا الخيرات﴾ أي ابتدروا الأعمال الصالحة (٥٠٣) وهي التي عاقبتها أحسن الأشياء ﴿إلى الله مرجعكم جميعا﴾ هو استئناف في

معنى التعليل لأمره تعالى باستباق الخيرات كأنه يقول يظهر ثمرة استباق الخيرات والمبادرة إليها في وقت الرجوع إلى الله تعالى ومجازاته ﴿فينبئكم﴾ أي يخبركم بما أعلمكم وهي كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب وهو اخبار إيقاع وبهذه التنبئة يظهر الفصل بين الحق والمبطل والمستبق والمقصر في العمل ونبأ هنا جاءت على وضعها الأصلي من تعديتها إلى واحد بنفسها وإلى آخر بحرف الجر ولم يضعها معنى أعلم فعدتها إلى ثلاثة ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ سبب نزولها (قال)

ابن عباس قال بعض اليهود لبعض منهم ابن صوريا وشاس بن قيس وكعب بن أسيد أذهبونا إلى محمد لعلنا نقتنه عن دينه فأتوه فقالوا يا محمد قد عرفت أننا أبحار يهود وأشرافهم وإن اتبعناك اتبعك كل اليهود وبيننا وبين قوم خصومة

عباس والحسن وغيرهما سيلا وسنة ﴿وقال مجاهد الشريعة والمنهاج دين محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى لكل منكم أيها الناس جعلنا هذا الدين الخالص فاتبعوه والمراد بذلك أننا أمرناكم باتباع دين محمد أنه هو ناسخ للديان كلها﴾ وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستقر ﴿وقال ابن الأنباري الشريعة الطريق الذي ربما كان واضحا وغير واضح والمنهاج لا يكون إلا واضحا﴾ وقيل الشريعة الدين والمنهاج الدليل ﴿وقيل الشريعة النبي والمنهاج الكتاب﴾ قال ابن عطية والمنهاج بناء مبالغته من النهج ويحتمل أن يراد بالشريعة الأحكام وبلمنهاج المعتمد أي هو واحد في جميعكم وفي هذا الاحتمال بعد انتهى ﴿قيل وفي هذا دليل على أن أغير متعبدين بشرائع من قبلنا﴾ وقرأ الضحى وابن وثاب شريعة بفتح الشين والظاهر أن جعلنا معنى صبرنا ومفعولها الثاني هو لكل ومنكم متعلق بمحذوف تقديره أعني منكم ﴿قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون منكم صفة لكل لأن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي الذي لا تشديد فيه للكلام ويوجب أيضا أن يفصل بين جعلنا وبين مفعولها وهو شريعة انتهى فيكون في التركيب كقولك من كل ضربت بمجي رجلا وهو لا يجوز ﴿ولو شاء الله جعلكم أمة واحدة﴾ أي ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكموها أي جماعة متفقة على شريعة واحدة في الضلال ﴿وقيل جعلكم أمة واحدة على الحق﴾ ولكن ليلوكم فيما آتاناكم ﴿أي ولكن لم يشأ ذلك ليغتركم فيما آتاناكم من الكتب﴾ وقال الزمخشري من الشرائع المختلفة حل تعاون بها مدعين معتقدين أنها ماصح فذا اختلفت على حسب الأحوال والأوقات معترفين بأن الله تعالى لم يقصد باختلافها إلا ما اقتضته الحكمة ثم يتبعون الشبه وتفرطون في العمل انتهى ﴿وقال ابن جرير وغيره ولكنهم لم يشأ أنه أراد اختبارهم وابتلاءهم فيما آتاهم من الكتب والشرائع فليس لهم إلا أن يجدوا في امتثال الأوامر فاستبقوا الخيرات﴾ أي ابتدروا الأعمال الصالحة قاله مقاتل وهي التي عاقبتها أحسن الأشياء ﴿وقال ابن عباس والضحاك الخيرات الإيعان بالرسول﴾ إلى الله مرجعكم جميعا ﴿هو استئناف في معنى التعليل لأمره تعالى باستباق الخيرات كأنه يقول يظهر ثمرة استباق الخيرات والمبادرة إليها في وقت الرجوع إلى الله تعالى ومجازاته ﴿فينبئكم﴾ بما كنتم فيه تختلفون ﴿أي يخبركم بأعمالكم وهي كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب وهو اخبار إيقاع﴾ قال ابن جرير قديين ذلك في الدنيا بالدلالة والحجج وغدا يبينها المجازاة انتهى وبهذه التنبئة يظهر الفصل بين الحق والمبطل والمستبق والمقصر في العمل ونبأ هنا جاءت على وضعها الأصلي من تعديتها إلى واحد بنفسها وإلى آخر بحرف الجر ولم يضعها معنى أعلم فعدتها إلى ثلاثة ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ قال ابن عباس ﴿قال بعض اليهود لبعض منهم ابن صوريا وشاس بن قيس وكعب بن أسيد أذهبونا إلى محمد لعلنا نقتنه عن دينه فأتوه فقالوا يا محمد قد عرفت أننا أبحار يهود وأشرافهم وإن اتبعناك اتبعك كل اليهود وبيننا وبين قوم خصومة فهاكم﴾

فهاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونؤمن بك فأبى ذلك صلى الله عليه وسلم فنزل وإن احكم ذكره في إعرابه وجوهنا والذي نختاره أن يكون في موضع رفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر مؤخر أو التقدير وحكمكم بما أنزل الله أمرهم ناو أبعد من ذهب إلى أنه في موضع نصب عطا على الكتاب أي وأنزلنا اليك الكتاب والحكم أو في موضع جر عطا على أي بالحق والحقم

ايه وموضع ان يفتنوك
نصب على البذل تقديره
واحذرهم فتنهم ايلا أو
يكون مفعولا من أجله
تقديره من ان يفتنوك
وحذف من ❦ فان تولوا ❦
الآية أي فان تولوا عن
الحكم بما أنزل الله وأرادوا
غيره ومعنى ان يصيبهم
ببعض ذنوبهم أي يعذبهم
ببعض آثامهم وأهم بعضا
هنا ويعني به والله أعلم
التولى عن حكم الله
وارادة خلافة فوضع
بعض ذنوبهم موضع ذلك
وأراد أنهم ذوو ذنوب جمة
كثيرة العدد وهذا الذنب
❦ أفحكم الجاهلية يغون ❦
هذا استفهام معناه
الانكار على اليهود حيث
هم أهل كتاب وتحليل
وتحريم من الله تعالى
ومع ذلك يعرضون عن
حكم الله تعالى ويختارون
عليه حكم الجاهلية وقرئ
أفحكم بالنصب وهو
مفعول يغون وبالرفع
على الابتداء والخبر يغون
وحذف الضمير العائد
على المبتدأ من الجملة تقديره
يغونه كقول الشاعر
وخالد يحمده ساداتنا ❦
بالحق لا يحمده بالباطل ❦
تقديره يحمده

عليه وسلم فنزلت ❦ وقال مقاتل قال جماعة من بني النضير هل لك أن تحم لنا على أصحابنا بني قريظة
في أمر الدماء كما كنا عليه من قبل ونباعك فنزلت ❦ قال القاضي أبو يعلى وليس هذه الآية
تكرار لما تقدم وإنما نزلت في شيئين مختلفين أحدهما شأن الرجم والآخر النسوة انتهى وهذه
الآية ناسخة عند قوم للتخيير الذي في قوله أو أعرض عنهم وتقدم ذكر ذلك وأجازوا في أن الحكم
أن يكون في موضع نصب عطفا على الكتاب أي والحكم وفي موضع جر عطفا على بالحق وفي
موضع رفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر مؤخرا والتقدير وحكمكم بما أنزل الله أمرنا وتولوا
أو مقدماتا والتقدير ومن الواجب حكمكم بما أنزل الله ❦ وقيل أن تفسيره بأنه بعد ذلك من أجل الواو
ولا يصح ذلك بأن يقدر قبل فعل الأمر فعلا محذوفا فيه معنى القول أي وأمرنا أن الحكم لأنه يلزم
من ذلك حذف الجملة المفسرة بأن وما بعدها وذلك لا يحفظ من كلام العرب ❦ وقرئ بضم النون
من وأن الحكم اتباعا لحركة الكاف وبكسر هاء على أصل التثنية الساكنين والضمير في بينهم عائد
على اليهود ❦ وقيل على جميع المتحايكين ❦ ولا تتبع أهواءهم ❦ تقدم شرح هذه الجملة
❦ واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك ❦ أي يستلوك وحذرهم عن ذلك وإن كان
ما يؤسمن فتنهم ايلا لقطع أطاعهم وقال عن بعض لأن الذي سأله هو أمر خزى سأله أن يقضى
لهم فيه على خصومهم فأبى منه وموضع أن يفتنوك نصب على البذل ويكون مفعولا من أجله
❦ ذن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ❦ أي فان تولوا عن الحكم بما أنزل الله
وأرادوا غيره ومعنى أن يصيبهم ببعض ذنوبهم أن يعذبهم ببعض آثامهم وأهم بعضا هنا ويعني به والله
أعلم التولى عن حكم الله وارادة خلافة فوضع ببعض ذنوبهم موضع ذلك وأراد أنهم ذوو ذنوب
جمة كثيرة لا العدد وهذا الذنب مع عظمه وهذا الإيهام فيه تعظيم التولى وفطر اسرافهم في
ارتكابها ونظيره قول لبيد ❦ أو يرتبط بعض النفوس جامها ❦ أراد نفسه وقصد تفخيخ شأنها
بهذا الإيهام كما أنه قال نفسا كبيرة أو نفسا أي نفس وهذا الوعد بالمصيبة قد أعجزه له تعالى بقصة
بني قينقاع وقصة قريظة والنضير واجلاء عمر رضى الله عنه أهل خير وفدك وغيرهم ❦ قال ابن عطية
وخدص أصابهم ببعض الذنوب لأن هذا الوعد اتاهوا في الدنيا وذنوبهم فيها أنواعا نوع بمحضهم
كشرب الخمر وزناه ورشاهم ونوع يتمدى الى النبي والمؤمنين كما ألثم الكفار وأقوالهم في
الدين فهذا النوع هو الذي توعدهم الله به في الدنيا وإنما يعذبون بكل الذنوب في الآخرة ❦ وقال
ابن عطية أيضا فان تولوا قبله محذوف من الكلام يدل عليه الظاهر تقديره لا تتبع واحذر فان
حكموا مع ذلك واستقاموا فاعلموا ذلك وان تولوا فاعلموا ❦ يحسن أن يقدر هذا المحذوف المعادل لقوله
لفاسقون انتهى ولا يحتاج الى تقديره هذا ❦ وان كثيرا من الناس لفاسقون ❦ أي مقردون
بالمنون في الخروج عن طاعة الله ❦ وقال ابن عباس المراد بالفاسق هنا الكفر ❦ وقال مقاتل
المعاصي ❦ وقال ابن زيد الكذب وظاهر الناس العموم وان كان السياق في اليهود وجاه بلفظ
العموم لينبههم سواهم ويحتمل أن يكون الناس للعموم وهم اليهود الذين تقدم ذكرهم ❦ أفحكم
الجاهلية يغون ❦ هذا استفهام معناه الانكار على اليهود حيث هم أهل كتاب وتحليل وتحريم من
الله تعالى ومع ذلك يعرضون عن حكم الله ويختارون عليه حكم الجاهلية وهو بمجرد الهوى من
مراعاة الأشرف عندهم وترجيح الفاضل عندهم في الدنيا على المفضل وفي هذا أشد النعي عليهم
حيث تركوا الحكم الإلهي بحكم الهوى والجهل ❦ وقال الحسن هو عام في كل من يبتغي غيظكم

الله والحكم حكان حكم بلم فهو حكم الله وحكم يجعل فهو حكم الشيطان وسئل عن الرجل يفصل بعض ولده على بعض فقرا هذه الآية * وقرأ الجمهور أرفحكم بنصب الميم وهو مفعول يفعون وقرأ السلمي وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج أرفحكم الجاهلية برفع الميم على الابتداء والظاهر أن الخبر هو قوله يفعون وحسن حذف الضمير قليلا في هذه القراءة كون الجلة فاصلة * وقال ابن مجاهد هذا خطأ * قال ابن جني وليس كذلك وجد غيره أقوى منه وقد جاء في الشعر انتهى وفي هذه المسألة خلاف بين النحويين وبعضهم يجيز حذف هذا الضمير في الكلام وبعضهم يحذفه بالشعر وبعضهم يفصل وهذه المذاهب ودلائلها مذكورة في علم النحو * وقال الزخشري واسقاط الراجع عنهم كاسقاطه عن الصلة في أهدأ الذي بعث الله رسولا وعن الصفة في الناس رجالان رجل أهنت ورجلاً كرمته وعن الحال في مرتب هين تنصرف زيداً انتهى فإن كان جعل الاسقاط فيه مثل الاسقاط في الجواز والحسن فليس كاذ كره عند البصريين بل حذف من الصلة بنشر وط الحذف فصيح وحذف من الصفة قليل وحذف من الخبر بخصوص بالشعر أوف نادروا كان شبهه به من حيث مطلق الاسقاط فهو صحيح * وقال ابن عطية وانما تجبه القراءة على أن يكون التقدير أرفكم الجاهلية حكم تبغون فلا تجعل تبغون خبراً بل تجعل صفة خبر محذوف ونظيره من الذين بحر فون تقديره قوم بحر فون انتهى وهو توجيه ممكن * وقرأ قتادة والأعمش أرفكم بفتح الحاء والكاف والميم وهو جنس لا يراد به واحد كما أنه قيل لأحكام الجاهلية وهي إشارة إلى الكهان الذين كانوا يأخذون الحلوان وهي رشا الكهان ويحكمون لهم بحسبه وبحسب الشهوات أرادوا بسفهمهم أن يكون خاتم النبيين حكماً * وكذلك الحكماء * وقرأ الجمهور يفعون بالياء على نسق الغيبة المتقدمة * وقرأ ابن عامر بالياء على الخطاب وفيه مواجهتهم بالانكار والردع والزجر وليس ذلك في الغيبة فهذه حكمة الالتفات والخطاب ليهود في نظرة والنضير * ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون * أي لا أحد أحسن من الله حكماً وتقديره أن أحكم بينهم بما أنزل الله بغايات هذه الآية مشيرة لهذا المعنى والمعنى أن حكم الله هو الغاية في الحسن وفي العدل وهو استيفاهم معناه التقرير ويتضمن شيئاً من التكبر عليهم واللام في لقوم يوقنون للبيان فتعلق بمحذوف أي في هيت لك وسبق لك أي هذا الخطاب وهذا الاستيفاهم لقوم يوقنون قاله الزخشري * وقال ابن عطية وحسن دخول اللام في لقوم من حيث المعنى بين ذلك ويظهر لقوم يوقنون * وقيل اللام بمعنى عند أي عند قوم يوقنون وهذا ضعيف * وقيل تعلق بقوله حكاً أي أن أحكم الله للمؤمن على الكافر ومتعلق يوقنون محذوف تقديره يوقنون بالقرآن قاله ابن عباس * وقيل يوقنون بالله تعالى قاله مقاتل * وقال الزجاج يوقنون يثبتون عهد الله تعالى في حكمه وخصوا بالذكور لسرعة إدعائهم لحكم الله وانهم هم الذين يعرفون أن لا أعديل منه ولا أحسن حكماً * يأياها الذين آمنوا لاتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فانه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فسمى الله أن يأتي الفتح أو أمر من عنده فيصعوا على مأسر أو في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا أ هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لمعكم حطت أعمالهم فأصعوا خاسرين * يأياها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم

ومن أحسن من الله حكماً * أي لا أحد أحسن من الله حكماً وتقديره أن أحكم بينهم بما أنزل الله بغايات هذه الآية مشيرة لهذا المعنى والمعنى أن حكم الله هو الغاية في الحسن وفي العدل وهو استيفاهم معناه التقرير ويتضمن شيئاً من التكبر عليهم واللام في لقوم يوقنون للبيان فتعلق بمحذوف أي في هيت لك وسبق لك أي هذا الخطاب وهذا الاستيفاهم لقوم يوقنون

(الدر)

(ح) قرأ السلمي وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج أرفكم الجاهلية برفع الميم على الابتداء والظاهر أن الخبر هو قوله يفعون وحسن حذف الضمير قليلا في هذه القراءة كون الجلة فاصلة * وقال ابن مجاهد هذا خطأ * قال ابن جني وليس كذلك ولكنه وجه غيره أقوى منه وقد جاء في الشعر انتهى وفي هذه المسألة خلاف بين النحويين وبعضهم يجيز حذف مثل هذا الضمير في الكلام وبعضهم يحذفه بالشعر وبعضهم يفصل وهذه المذاهب ودلائلها كلها

ذلك بفضل الله وبفضله وسببه * فشاء الله واسع عليهم * إيمانوا بكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين
يقومون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب
الله هم الغالبون * يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين آمنوا
الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين * وإذا ناديتهم إلى الصلاة اتخذوها
هزا ولعبا ذلك أنهم قوم لا يعقلون * قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمننا بالله وما
أُتزل بنا وما أُتزلنا من قبل وأن أكرمكم فاسقون * قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله
من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن
سواء السبيل * وإذا جأؤكم قالوا آمنوا وقد خلو بال كفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما يكفون *
وترى كثير منهم يسارعون في الاعم والعدوان وأكلهم السحت لبشما كانوا يعملون * ولولا أنهم
الزبانين والأخبار عن قولهم الاعم وأكلهم السحت لبشما كانوا يصنعون * وقالت اليهود يد
الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ولين يدن كثير منهم
ما أُتزل إليكم من ربك طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا
للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين * ولو أن أهل الكتاب
آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم * ولو أنهم آثاموا التوراة والانبجيل
وما أُتزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة متصددة وكثير منهم ساء
ما يعملون * يا أيها الرسول بلغ ما أُتزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإبالت رسالتك والله يعصمك
من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين * قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة
والانبجيل وما أُتزل إليكم من ربكم ولين يدن كثير منهم ما أُتزل إليكم من ربك طغيانا وكفرا فلا
تأس على القوم الكافرين * إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا
إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بالأنهوى أنفسهم فرقا كذبوا وفرقا يتحللون * وحسبوا ألا
تكون فتنة ففعلوا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عوا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون * لقد
كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه
من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار * لقد كفر الذين قالوا إن
الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا الله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم
أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم * يا أيها المسيح ابن مريم إنا أرسلناك قد خلت من
قبله الرسل وأنت صديقة كائنا أي كلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أي يؤفكون *
* الدائرة واحدة الدوائر وهي صروف الدهر ودوله ونوازه * وقال الشاعر

﴿ الدر ﴾

مذكورة في علم النحو
(ش) واسقاط الراجح عنه
كاسقاط عن الصلة في
أهذا الذي بعث الله رسولا
وعن الصفة في الناس
برجلان رجل أهنت
ورجلأ كرمت وعن
الحال في مررت بهند
يضرب بديانته (ح)
ان كان جعل الاسقاط فيه
مثل الاسقاط في الجواز
والحسن فليس كما ذكره
عند البصريين بل حذفه
من الصلة بشروط الحذف
فيصح وحذفه من الصفة
قليل وحذفه من الخبر
مخصوص بالشعر أو في نادر
وان كان شبهة بمن حيث
مطلق الاسقاط فهو صحيح

ان كنت عن أحسن المروءة مأ * فوكافي آخرين قد أفصوا
* وقال أبو يزيد المأفوك المأفون وهو الضعيف العقل * وقال أبو عبيدة رجل مأفوك لا يصح خيرا
واثقتك البلدة بأهلها انقلبت والموتفكات مدائن قوم لوط عليه السلام قلبها الله تعالى

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ الآية تنبئنا ولها قصة عبد الله بن أبي واسطه كما يحلف يهود وتبري عبادته من الصامت من خلفهم عند انقضاء بدر واتجاز أمر بني قينقاع وكانوا حلفاء (٥٠٧) عبد الله وعبادته في قصة فباطل هذا ملخصه والله

والمؤتفكان أيضا لرايح التي تختلف مها بها * يا أيها الذين آمنوا لاتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض * قال الزهري وغيره سبب نزولها قصة عبد الله بن أبي وقاص سكاكه يحلف يهود تدير عبادته بن الصامت من حلقهم عند انقضاء بدر وعبادة في قصة فيها طول هذا ملخصا * وقال عكرمة سببها أمر أبي لبابة بن عبد المنذر وشارته الى قرية فظن أنه النجاشي استقم هو عن رأيه في نزولهم عن حكمه سدين معاذ * وقال السدي لما نزل بالسلامين أمر أحد فتر عنهم قوم * وقال بعضهم لبعض نأخذ من اليهود عهدا يعاضدونا إن ألتم بنا فاصطفت من قريش أوسا بن العرب * وقال آخرون بل لنحلق بالنصارى فنزلت * وقيل هي عاتمة في المنافقين أظهرها الايمان وظاهرها اليهود والنصارى نهي تعالى المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى ينصر ونهم ويستنصرون بهم ويعاشر ونهم معاشره المؤمنين وقراءة أبي وابن عباس أربابا مكان أولياء بعضهم أولياء بعض جملة معطوفة من النهي مشعرة بعله الولاية وهو اجتماعهم في الكفر والمخالفة على المؤمنين والظاهر أن الضمير في بعضهم يعود على اليهود والنصارى * وقيل المعنى على أن ثم غنودا والتقدير بعض اليهود أولياء بعض وبعض النصارى أولياء بعض لان اليهود ليسوا أولياء النصارى ولا النصارى أولياء اليهود ويمكن أن يقال جمعهم في الضمير على سبيل الاجمال ودل ما بينهم من المعادة على التفصيل وان بعض اليهود لا يتولى الاجنسو بعض النصارى كذلك * قال الحوفي هي جملة من مبتدأ وخبر في موضع النعت لأولياء والظاهر انها جملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب * ومن يتوهم منكم فانه منهم * قال ابن عباس فانه منهم في حكم الكفر أي ومن يتوهم في الدين * وقال غيره ومن يتوهم في الدين فانه منهم في الآخرة * وقيل ومن يتوهم منكم في العبد فانه منهم في مخالفة الأمر وهذا تشديد عظيم في الانتقام من أهل الكفر وتركوا لاثم واتحاء عبد الله بن أبي ومن انصف بصفته ولا يدخل في الموالاة لليهود والنصارى من غير مصافاة ومن تولاهم بأفعاله دون معتقده ولا خلال بايمان فهو منهم في المقت والمنعة ومن تولاهم في المعتقد فهو منهم في الكفر وقد استدل بهذا ابن عباس وغيره على جواز كل ذباغ نصارى العرب * وقال من دخل في دين قوم فهو منهم * وسئل ابن سيرين عن رجل يبيع داره نصرا في يفتنها كنيسة قتلهاه الآتية في الحديث لا ترى نارها * وقال عمر لا في موسى في كاتبة النصرا في لا تكرمهم اذا أعانهم الله ولا تأمنهم اذا خوتهم الله ولا تدنوهم اذا أقصاهم الله تعالى * وقال له أبو موسى لا قوام للبصرة لانه فقال عمر مات النصرا والسلام * ان الله لا يهدي القوم الظالمين * ظاهره العموم والمعنى على الخصوص أي من سبق في علم الله انه لا يهدي * قال ابن عطية أو براد التفصيل مدة الظلم والتبليس بفعله فان الظلم لا يهدي فيه والظالم من حيث هو ظالم ليس بمعتدي ظلمه * وقال أبو العالية الظالم من أي أن يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له * وقال ابن اسحاق أراد المنافقين * وقيل الظالم هو الذي وضع الولاية في غير موضعها * وقال الزمخشري قري يمان هذا * قال بعض الذين ظلموا أنفسهم عوالة الكفر بمنعم الله أطافوا بخذلهم مقناهم انتهى وهو على طريقة الاعتزال * فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة *

الهود والنصارى من غير صافاة ﴿فترى الذين في قلوبهم مرض﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قال) ابن عطية وقرأ ابن
 وثاب فيرى الذين بالباء، فيجعل أن يكون الذين فاعل يرى والمعنى أن يسارعوا فخذف أن إيجاز انتهى هذا ضعف لأن حذف
 أن من هذا الانتقاس والفاعل ضمير يعود على الله أو على الرأي والذين في قلوبهم مرض عبد الله بن أبي ومن تبعهم المنافقين
 ﴿يسارعون فيهم﴾ أي في مودتهم وموالاهم ﴿يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة﴾ هذا محفوظ من قول عبد الله بن أبي وقال -هـ-

منافقون كثير (قال) ابن عباس معناه نخشى أن لا يتم أمر محمد فيدور الأمر علينا ﴿ فسمى الله أن يأتي بالفتح ﴾ هذه بشارة الرسول والمؤمنين بوعده تعالى بالفتح والنصر قال قتادة عنى به القضاء في هذه النوازل والفتاح القاضي (قال) ابن عطية وظاهر الفتح في هذه الآية ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاولته فيستغنى عن اليهود ﴿ أو أمر من عنده ﴾ هو اجلاء بني النضير وأخذ أموالهم لم يكن للناس فيه فصل ببل طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير أن يوجب عليهم بجعل ولا ركاب وقتل قريظة وسبي ذراريهم ﴿ فيصعبوا (٥٠٨) على مأسرنا ﴾ أي يصبرون نادمين على ما حدثتهم به

أنفسهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم أمره ولا تكون الدولة لهم ﴿ نادمين ﴾ خبر فيصعبوا وعلى مأسرنا متعلق

﴿ الدر ﴾

(ع) قرأ إبراهيم وابن وناب فيرى الذين في قلوبهم مرض بالياء ويحتمل أن يكون الذين فاعل يرى والمعنى أن يسارعوا الخذف ان إيجازا انتهى (ح) هذا ضعيف لان حذف أن من نحو هذا لا ينقاس والفاعل ضمير يعود على الله أو على الرأي (ح) اتفق الخوفي وأبو البقاء على أن قوله فيصعبوا معطوف على قوله أن يأتي وهو الظاهر ويجوز ذلك هو الفاء لان فيها معنى التسبب فصار نظير الذي يطير فيضرب يد الذباب فلو كان المطف بغير الفاء لم يصح لانه كان يكون معطوفا على أن يأتي وان

الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والذين في قلوبهم مرض عبد الله بن أبي ومن تبعهم المنافقين أو من مؤمنى الخزرج متابعه جهالة وعصية فهذا الضيف له حصه من مرض القلب قاله ابن عطية ومعنى يسارعون فهم أي في موالاتهم ويرغبون فيها وتقدم الكلام في المرض في أول البقرة ﴿ وقرأ إبراهيم وناب فيرى بالياء من تحت والفاعل ضمير يعود على الله أو الرأي ﴾ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون الذين فاعل ترى والمعنى أن يسارعوا الخذف أن إيجازا انتهى وهذا ضعيف لان حذف أن من نحو هذا لا ينقاس ﴿ وقرأ اقتاده والاعش يسارعون بغير ألف من أسرع وفري ان كانت من رؤية العين كان يسارعون حالا أو من رؤية القلب في موضع المفعول الثاني يقولون نخشى أن نصينادائرة هذا محفوظ من قول عبد الله بن أبي وقاله مع منافقون كثيرين ﴾ قال ابن عباس معناه نخشى أن لا يتم أمر محمد فيدور الأمر علينا ﴿ فسمى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من ولا يقرضونا ﴾ وقيل دائرة تتجوج الى يهود والى معونتهم ﴿ فسمى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ﴾ هذا بشارة للرسول والمؤمنين بوعده تعالى بالفتح والنصرة ﴿ قال قتادة عنى به القضاء في هذه النوازل والفتاح القاضي ﴾ وقال السدي يعنى به فتح مكة ﴿ قال ابن عطية وظاهر الفتح في هذه الآية ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاولته فيستغنى عن اليهود ﴾ وقيل فتح بلاد المشركين ﴿ وقيل فتح قري اليهودير بدون قريظة والنضير وفدا وما يجري مجراها ﴾ وقيل الفتح الفرج قاله ابن قتبية ﴿ وقيل في قوله تعالى أو أمر من عنده هو اجلاء بني النضير وأخذ أموالهم لم يكن للناس فيه فعل بل طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير أن يوجب عليهم بجعل ولا ركاب وقتل قريظة وسبي ذراريهم قاله ابن السائب ومقاتل ﴾ وقيل اذ لا لهم حتى يعطوا الجزية ﴿ وقيل الخصب والرخاء قاله ابن قتبية ﴾ وقال الزجاج اظهار أمر المنافقين وترصمهم الدوائر ﴿ وقال ابن عطية ويظهر ان هذا التقسيم إنما هو لان الفتح الموعود به هو مما ترتب على سعي النبي وأصحابه ونسب جدهم وعلمهم فوعد الله تعالى اما بفتح يقتضى تلك الاعمال واما بما أمر من عنده بهلك أعداء الشرع هو أيضا فتح لا يقع للبشر فيه تسبب انتهى ﴿ فيصعبوا على مأسرنا ﴾ وفي أنفسهم نادمين ﴿ أي يصبرون نادمين على ما حدثتهم أنفسهم أن النبي لا يتم ولا تكون الدولة لهم اذا أتى الله بالفتح أو أمر من عنده ﴾ وقيل موالاتهم ﴿ وقرأ ابن الزبير فصيح الفساد جعل الفساد مكان الضمير ﴾ قال ابن عطية وخص الاصلح بالذكر لان الانسان في قلبه فكر فعند الصباح يرى الحالة التي اقتضاها فكره انتهى وتقدم لنا نحن من هذا الكلام وذكرنا ان أصبح تأتي بمعنى صار من غير اعتبار كينونة في الصباح واتفق الخوفي وأبو البقاء على أن قوله فيصعبوا

يأتي خبر لعسى وهو خبر عن الله والمعطوف على الخبر خبر فيازم أن يكون فيه رابط ان كان مما يحتاج الى الرابط ولا رابط فلا يجوز العطف لان الفاء انفردت بين سائر حروف العطف بتسويغ الاكتفاء بضمير واحد فياقتضى جلتين من صلة كما مثله أو صفة نحو مريت رجل يكي فيضحك عمرو وأخبر نخوز يد يقوم فيقع دبش وجوز أن لا يكون معطوفا على أن يأتي ولكنه منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب التي ادعى حرف ترج في حق البشر وهذا فيه نظير

بنادمين ويقول الذين آمنوا الآية رأى المؤمنون (٥٠٩) ما قد ظهر من المنافقين قالوا أهؤلاء هم الذين أقسموا بالله جهد

الذي يطير في غضب زيد الذباب فلو كان العطف بغير الفاء لم يصح لأنه كان يكون معطوفاً على أن يأتي خبر لعيسى وهو خبر عن الله تعالى والمعطوف على الخبر خبر فيازم أن يكون فيه رابط أن كان مما يحتاج إلى الرابط ولا رابط هنا فلا يجوز العطف لكن الفاء انفردت من بين سائر حرف العطف بتسويغ الاكتفاء بضمير واحد فيألف من جلتين من صلة كما مثله أو صفة نحو مررت برجل يسكى فيضلك عمرو أو خبر نحو زيد يقوم فيقع بشير وجوز أن لا يكون معطوفاً على أن يأتي ولكنه منصوب باضمار أن بعد الفاء في جواب التثنية إذ عسى نحن وترج في حق البشر وهذا فيه نظر ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله بما نهم أنهم لمعكم وقال المفسرون لما أجلى بنى النصير تأسف المنافقون على فرايقهم وجعل المنافق يقول لقرية المؤمن إذا رآه أجاداً في معاداة اليهود هذا جزاؤهم منك طال والله ما أشيعوا فطنتك فلما قتلت قرينة لم يطق أحد من المنافقين ستر ما في نفسه فجعلوا يقولون أربعمائة حصداً في ليلة فلما رأى المؤمنون ما قد ظهر من المنافقين قالوا أهؤلاء هم المنافقون الذين أقسموا بالله جهداً بما نهم أنهم لمعكم والمعنى يقول بعضهم لبعض تعجبنا من حالهم إذ أغفلوا بالآيمان للمؤمنين أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على اليهود فلهما محل باليهود ما حل ظهر من المنافقين ما كانوا يسرون من موالاة اليهود والتألق على المؤمنين ويحمل أن يقول المؤمنون ذلك لئلا يود ويكون الخطاب في قوله أنهم لمعكم لليهود لأن المنافقين حلقوا لليهود بالمعاضدة والنصرة كما قال تعالى حكاية عنهم وإن قوتلتهم لننصرنكم فقالوا ذلك لليهود يجسر ونهم على موالاة المنافقين وأهم لن يغنوا عنهم من الله شيئاً ويغتبطون بآمان الله عليهم من اخلاص الآيمان وموالاة اليهود وقرأ الأبنان ونافع بغير واو كأنه جواب قائل ما يقول المؤمنون حينئذ فقول الذين آمنوا وكذا هي في مصاحف أهل مكة والمدينة وقرأ الباقون بالواو ونصب اللام أو عمرو ورفع الكوفيين وروى على بن نصر عن أبي عمر والرفع والنصب وقالوا هي في مصاحف الكوفة وأهل المشرق والواو عاطفة جملة على جملة هذا إذا رفع اللام ومع حذف الواو والاتصال موجود في الجملة الثانية ذكر من الجملة السابقة إذ الذين يسارعون وقالوا نخشى ويصبحوا هم الذين قيل فيهم أهؤلاء الذين أقسموا وأتارة يكتفي في الاتصال بالضمير وتارة يؤكبا بالعطف بالواو والظاهر أن هذا القول هو صادر من المؤمنين عند رؤية الفتح كما قدنا * قيل ويحمل أن يكون في وقت الذين في قلوبهم مرض يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة وعندنا مظهر سؤلهم في أمر بنى قينقاع وسؤال عبد الله بن أبي فيهم ونزل الرسول إياهم له وناظرهم عبد الله أن خشية الدوائر هي خوفه على المدينة ومن بهامن المؤمنين وقد علم كل مؤمن أنه كاذب في ذلك فكان فعله ذلك موطناً أن يقول المؤمنون ذلك وأما قرأه ويقول بالنصب فوجهه على أن هذا القول لم يكن الا عند الفتح وأنه يحمل على المعنى فهو معطوف على أن يأتي إذ معنى فعسى الله أن يأتي معنى فعسى أن يأتي الله وهذا الذي يسميه النحويون العطف على التوهم يكون الكلام في قالب فيقدره في قالب آخر إذ لا يصح أن يعطف على لفظ أن يأتي لأنه لا يصح أن يقال فعسى الله أن يقول المؤمنون إذ ليس في المعطوف ضمير اسم الله ولا سببه منه وأجاز ذلك أبو البقاء على تقدير ضمير محذوف أي ويقول الذين آمنوا به أي بالله فهذا الضمير يصح به الربط أهؤلاء استقام تحقير واستغفار للمنافقين واجلته من

قوله انهم لعكم مؤكدة بان واللام بالفتحة من المنافقين في ايمانهم إذ جعلوا بين حرفي توكيد وهما ايم واللام حبطت أعمالهم استئناف اخبار من الله تعالى بحبوط أعمالهم والظاهر انهم كلام المؤمنين والحيوط البطلان وأعمالهم هي التي كانوا يظهرونها من موافقة المؤمنين في الصلاة وغيرها وهم لا يعتقدون ثوابي ذلك **يا أيها الذين آمنوا** من ردتكم عن دينه **قال الحسن** وغيره نزلت خطاباً للمؤمنين عامة الى يوم القيامة وقيل هي خاصة في قبائل بأعيانهم قد ذكر المفسرون انه ارتد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ حج ورثتهم عهله بن كعب ذوالخار (٥١٠) وهو الملقب بالأسود العنسي قتله فيروز على فراشه

وأخبر رسول الله بقتله
وسمي قاتله ليلة قتل ومات
رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الغد وأتى مقتله
في آخر ربيع الأول وبنو
حنيفة رئيسهم مسيلة قتله
وحشى قاتل حزة وبنو
أسد رئيسهم طليحة بن
خويلد هزمه خالد وأُفقت
ثم أسلم وحسن اسلامه هذه
ثلاث فرق ارتدت في حياة
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتبار رؤساؤها وارتد
في خلافة أبي بكر سبع
فرق فزاره قوم عيينة بن
حصن وغطفان قوم قرة
ابن سلمة القشيري وسليم
قوم الفجأة بن عبد اليل
وربوع قوم مالك بن
نورة وبعض نعيم قوم
سبحان بنت المنذر وقد
تبنأت وتزوجها مسيلة
وقال الشاعر
أضعت نيتنا أثني نطيف بها
وأصعبت أئينا الله ذكرا
وقال أبو العلاء المعري
أمت سبحان والاهامسيلة

بأني ويقول أو معطوف على فيصيحوا على أن يكون قوله فيصيحوا منصوباً باضمار أن جوابا لعسى
اذ فيها معنى التمني وقد ذكرنا أن في هذا الوجه نظر أو هو هل تجري عسى في الترجي مجرى ليت في
التمني أم لا تجري وذكر هذا الوجه ابن عطية عن أبي يعلى وتبعه ابن الحاجب ولم يذكر ابن الحاجب
غيره وعسى من الله واجبة فلا ترجى فيها وكلا الوجهين قبله تخريج أبي علي وخبره النحاس على
أن يكون معطوفاً على قوله بالفتح بان يفتح ويقول ولا يصح هذا لانه قد فصل بينهما بقوله أو أمر من
عندد وحقة أن يكون (١) بله لان المصدر يعل لان والفعل فالمعطوف عليه من تمامه فلا يفصل بينهما
وهذا ان سلم أن الفتح مصدر فيعل لان والفعل والظاهر انه لا يراد به ذلك بل هو كقولك يعجبني من
زيد كآؤه وفهمه لا يراد به التحمل لان والفعل وعلى تقدير ذلك فلا يصح أيضاً لان المعنى ليس على
فعمى الله أن يأتي بان يقول الذين آمنوا كذا ولا يميز من ذلك الفصل بين المتعاطفين بقوله
فصيحوا وهو أجني من المتعاطفين لان ظاهر فيصيحوا أن يكون معطوفاً على أن يأتي ونظيره قولك
هنا الفاسقة أراد زيد اذ تابها بضرب أو حبس واصباحها ذليلة وقول اصحابها هذه الفاسقة التي
زعمت انها عاقبة فيكون وقول معطوفاً على بضرب وقال ابن عطية عندى في منع جواز عسى
الله أن يقول المؤمنون نظر اذ الذين نصرهم يقولون نصرهم باظهار دينه فينبغي أن يجوز ذلك
انتهى وهذا الذي قاله راجع الى أن يصير سبب الانصراف الى الجملة ضمير عائدة على الله وهو تقديره بنصره
واظهار دينه واذا كان كذلك فلا خلاف في الجواز وانما منعهوا حيث لا يكون رابط وانتصاب جهد
على أنه مصدر مؤكدة والمعنى أهولاهم المقسمون بجأته منهم في الايمان انهم معكم ثم ظهر الآن من
موالاهم اليهود ما أكذبهم في ايمانهم ويجوز أن ينتصب على الحال كاجوزوا في فعلته جهلك وقوله
انهم لعكم حكاية لمعنى القسم للفظهم اذ لو كان لفظهم لكان اناللعكم حبطت أعمالهم فاصبحوا
خاسرين **بن** ظاهر دانه من جملة ما يقوله المؤمنون اعتماداً في الاخبار على ما حصل في اعتقادهم أي
بطلت أعمالهم ان كانوا ينكفونها في رأى العين **قال الزخشري** وفيه معنى التعجب كانه قيل ما
أخطأ أعمالهم فأخسرهم ويحتمل أن يكون اخباراً من الله تعالى ويحتمل أن لا يكون خبراً بل دعاء
امان الله تعالى وامان المؤمنين وحبط العمل هنا هو على معنى التشبيه والافلاعل له في الحقيقة
فيحبط وجوز الخوفي أن يكون حبطت أعمالهم خبراً ثانياً عن هؤلاء والخبر الأول هو قوله الذين
أقسموا وأن يكون الذين صفة لهؤلاء ويكون حبطت هو الخبر وقد تقدم ذكر قراءة أبي واقد
والجراح حبطت بفتح الباء وأنه الغة **يا أيها الذين آمنوا** من ردتكم عن دينه فسوف يأتي
الله بقوم يحبهم ويحبونه **وابن كعب** والضعال الحسن وقناة وابن جريح وغيرهم نزلت خطاباً

كناية في بني الدنيا وكذاب وكدة قوم الأشعث وبكر بن وائل بالعرين قوم الحطيم بن زيد وكفى الله أمرهم على يد أبي بكر
رضي الله عنه وفرقة في عهد عمر غسان قوم جيلة بن أبيهم نصرته الطمة وسيرته الى بلد الروم بعد اسلامه ومقرى من يرتد بالفك
والادغام وهي جملة شرطية والجواب قوله فسوف يأتي الله بقوم والقاعدة التوبة انه اذا كان جواب الشرط جملة واسم الشرط
(١) هكذا وجدت هذه الكلمة بالنسخ التي بأيدينا وكذا جميع النسخ المقابلة عليها هذه النسخة ولم نعرف لها معنى فلتعزراه مصححه

للمؤمنين عامة الى يوم القيامة ومن يرتد جيلة شرطية مستقلة وهي اخبار عن الغيب وتعرض
المفسرون هنالما ارتد في قصة طويلة تختصرها * فنقول ارتد في زمان الرسول صلى الله عليه
وسلم منه حجوز رئيسهم عهله بن كعب ذو الجار وهو الاسود العنسي قتله فيز وزعلي فراشه وأخير
الرسول صلى الله عليه وسلم بقتله وسعى قتاله ليلة قتل ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد
وأى خبر قتله في آخر ربيع الأول و بنو حنيفة رئيسهم مسيلة قتله وحشى و بنو أسد رئيسهم
طلحة بن خويلد هزمه مخراب بن الوليد وأقلت ثم أسلم وحسن اسلامه هذه ثلاث فرق ارتدت في حياة
الرسول صلى الله عليه وسلم وتبار وسأوهم وارتدت في خلافة أبي بكر رضى الله عنه سبع فرق * فزاره
قوم عينة بن حصن * وغطفان قوم قرنة بن سامة القشيري * وسليم قوم الفجاءة بن عبد اليل *
ويروى قوم مالك بن نويرة وبعضهم قوم سجاح بنت المنذر وقد تنبأت وتزوجها مسيلة وقال
الشاعر : أصبحت نبينا أنتى نطيف بها * وأصبحت أنبياء الله ذكرانا
* وقال أبو العلماء المعري *

أمت سجاح والاهام مسيلة * كذابة في بني الدنيا وكذاب

وكندة قوم الأشعث وبكر بن وائل والبحرين قوم الحظيم بن يزيد وكفى الله أمرهم على يدي أبي
بكر رضى الله عنه * وفرقة في عهد عمر * غسان قوم جيلة بن الهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلاد
الروم بعد اسلامه وفي القوم الذين باني الله هم أبو بكر وأحبابه وأبو بكر وعمر وأحبابهما أوقوم أبي
موسى وأهل اليمن ألفان من البحر وخسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من اخلاط
الناس جاهدوا أيام القادسية أيام عمر وأل انصار أوهم المهاجرين وأحبابهم من كندة وبجيلة
وأشجع لم يكونوا وقت الزول قاتلهم أبو بكر في الردة والقرى أو على بن أبي طالب قاتل
الخوارج أقال تسعة * وفي المستدرک لابي عبد الله الحاكم باسناد أنه نزلت أشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى أبي موسى الأشعري فقال قوم هذا وهذا أصح الأقوال وكان لهم بلاء في الاسلام
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة فتوح عمر على أيديهم * وقرأنافع وابن عامر من يرتد
بدالين مفكوكا وهي لغة الحجاز والباقون واحدة متشعبة وهي لغة نعيم والعائد على اسم الشرط
من جيلة الجزاء مخدوف لفهم المعنى تقديره سوف يأتي الله بقوم غيرهم أمكانهم ويجعونهم معطوف
على قوله يحجونهم فهو في موضع جر * وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون حال من الضمير المنصوب تقديره
وهم يحجونهم انتهى وهذا ضعيف لا يسوغ مثله في القرآن وصف تعالى هؤلاء القوم بأنه يحجونهم
ويحجونهم بحجة الله لهم هي توفيقهم للإيمان كما قال تعالى ولكن الله يحب اليكم الإيمان وانابته على
ذلك وعلى سائر الطاعات ونعظيهم اياهم وثناؤه عليهم ومحبتهم له طاعته واجتناب نواهيهم وامتنال
مأموراته وقدم محبته على محبتهم اذ هي أشرف وأسبق * وقال الزخشرى وأما ما يعتقده أجهل
الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمتهم للشرع وأسوأهم طريقة وان كانت طريقته عند أمثاله من
السفهاء والجهلة شيئا وهم العرفة المنفصلة والمتفعله من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق
والتقوى على كراسيهم خربها الله وفي مرافقهم عظم الله بآيات الغزل المغولة في المردان الذين
يسمونهم شهداء الله وضعقاتهم التي تشبه صقعة موسى عند ذلك الطور رفعا الى الله عن ذلك علوا
كبيرا ومن كلماته كأنه بذاته يحجونهم كذلك يحجون ذاته فان الهاء راجعة الى الذات دون النعت
والصفات ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلام

غير ظرف فلا بد من ضمير
في جملة الجواب عائد على
اسم الشرط والجملة هاهنا
ليس فيها ضمير ظاهر فلا
بد من تقديره وتقديره
بقوم غيرهم أى غير من
يرتد وبقوم فيه أقوال
وفي المستدرک لأبي عبد الله
الحاكم باسناد انه لما
نزلت أشار رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى أبي موسى
الأشعري وقال هم قوم
هذا وهذا أصح الأقوال
وكان لهم بلاء في الاسلام
زمان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعامة فتوح
عمر على أيديهم ووصف
تعالى هؤلاء القوم بأنهم
يحجونهم ويجعونهم بحجة
الله لهم هي توفيقهم للإيمان
كما قال تعالى ولكن الله
حب اليكم الإيمان وانابته
على ذلك وعلى سائر
الطاعات ونعظيهم اياهم
وثناؤه عليهم ومحبتهم له
تعالى طاعته واجتناب
مناهيه وامتنال مأموراته
وقدم محبته على محبتهم
اذهى أشرف وأسبق

﴿أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين﴾ هو جمع ذليل لاجع ذلول الذي هو تقيض الصعب لأن ذلولاً لا يجمع على أذلة بل على ذلل وعدى أذلة يعلى وإن كان الأصل باللام (٥١٢) لأنه ضمه معنى الخنوع والعطف كما أنه قيل عاطفين على

المؤمنين على وجه التذلل والتواضع قيل أولانه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى أنهم يذلون ويخضعون لمن فضلو عليه مع شرفهم وعلو مكانتهم وهو نظير قوله تعالى أشدءاء على الكفار رجاء بينهم وجاءت هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة لأن أذلة جمع ذليل وأعزة جمع عزيز وهما صفتا بلغة وجاءت الصفة قبل هذا بالفعل في قوله يحبهم ويحبونه لأن الاسم يدل على الثبوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت لا تتجدد بل هي كالتريزة جاء الوصف بالاسم ولما كانت الصفة قبل تتجدد لأنها عبارة عن أفعال الطاعات والثواب المترتب عليها جاء الوصف بالفعل الذي يقتضى التجدد ولما كان الوصف الذي يتعلق بالمؤمن آكد ولو صوفه أكرم قدم على الوصف المتعلق بالكافر ولشرف المؤمن بالاسم ولشرف المؤمن أيضاً ولما كان الوصف الذي بين المؤمن وربّه أشرف من الوصف الذي بين المؤمن والمؤمن قدم قوله يحبهم ويحبونه على قوله أذلة لأن أذلة دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف بالفعل على الوصف بالاسم إلا في ضرورة الشعر نحو قوله ﴿وفرغبتى المتأن أسود فاحم﴾ إذا جاء مادعي أنه يكون في الضرورة في هذه الآية فقدم يحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله أذلة وهو اسم وكذا قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقرأ شاذاً أذلة وهو اسم وكذا أعززة نصبا على الحال من التكررة إذا قربت من المعرفة بوصفها ﴿وقرأ عبد الله غلظاً على الكافرين﴾ يمكن قوله أذلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف

الزخشرى وجه الله تعالى * وقال بعض المعاصرين قد عظم أمر هؤلاء المتفلة عند العامة وكثر القول فيهم بالخلو والوحدة وسر الحروف وتفسير القرآن على طريق القرامطة الكفار الباطنية وادعاء أعظم الخوارق لافساق الفساق وبغضهم في العلم وأهلها حتى أن طائفتين المحدثين قصدوا قراءة الحديث على شيخ في خانقاهتهم بروى الحديث فيفس مقرأ أو شأمن حديث الرسول خرج شيخ الشيوخ الذين هم يفتنون به وقطع قراءة الحديث وأخرج الشيخ المسموع والمحدثين وقال روحوا إلى المدارس شوشم علينا ولا يكون أحد من قراء القرآن جهر أو لامن الدرس العلم وقد صرح بعضهم ممن يتكلم بالدهر على طريقتهم سمع ناساً في جامع يقرأون القرآن فصعد كرسبه الذي يمد رجليه فقال يا أصحابنا شوشوا علينا وقام نافذاً ثوبه فقام أحجابه وهو يدهم لقراء القرآن فصر بهم أشد الضرب وسئل عليهم السيف من اتباع ذلك المأثور وهو لا ينههم عن ذلك وقد علم أحجابه كلاماً ما فعلوا على بعض الصالحين حفظهم إياه يسردونه حفظاً كالسورة من القرآن وهو مع ذلك لا يعلمهم فرائض الوضوء ولا سننه فضلائع غير هامة تكاليف الإسلام والعجب أن كلامهم هؤلاء الرؤوس يحدث كلاماً مجدياً يعلمه أحجابه حتى يصير لهم شعراً ويترك ما صرح عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الأدعية المأثورة للأمور بها وفي كتاب الله تعالى على غثائهم كلامهم وعامية وعدم فصاحتهم وقلة محصله وهم مستسكنون به كأنه جاءهم به وحى من الله ولن ترى أطوع من العوام لهؤلاء يبنون لهم الخوانق والربط ويرصدون لهم الأوقاف وهم بأغص الناس في العلم والعلماء وأحجابه لهذه الطوائف والجاهلون لأهل العلم أعداء * ﴿أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين﴾ هو جمع ذليل لاجع ذلول الذي هو تقيض الضعف لأن ذلولاً لا يجمع على أذلة بل على ذلل وعدى أذلة يعلى وإن كان الأصل باللام لأنه ضمه معنى الخنوع والعطف كما أنه قال عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع * قيل أولانه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى أنهم يذلون ويخضعون لمن فضلو عليه مع شرفهم وعلو مكانتهم وهو نظير قوله أشدءاء على الكفار رجاء بينهم وجاءت هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة لأن أذلة جمع ذليل وأعزة جمع عزيز وهما صفتا بلغة وجاءت الصفة قبل هذا بالفعل في قوله يحبهم ويحبونه لأن الاسم يدل على الثبوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت لا تتجدد بل هي كالتريزة جاء الوصف بالاسم ولما كانت الصفة قبل تتجدد لأنها عبارة عن أفعال الطاعات والثواب المترتب عليها جاء الوصف بالفعل الذي يقتضى التجدد ولما كان الوصف الذي يتعلق بالمؤمن آكد ولو صوفه أكرم قدم على الوصف المتعلق بالكافر ولشرف المؤمن بالاسم أيضاً ولما كان الوصف الذي بين المؤمن وربّه أشرف من الوصف الذي بين المؤمن والمؤمن قدم قوله يحبهم ويحبونه على قوله أذلة لأن أذلة دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف بالفعل على الوصف بالاسم إلا في ضرورة الشعر نحو قوله ﴿وفرغبتى المتأن أسود فاحم﴾ إذا جاء مادعي أنه يكون في الضرورة في هذه الآية فقدم يحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله أذلة وهو اسم وكذا أعززة نصبا على الحال من التكررة إذا قربت من المعرفة بوصفها * ﴿وقرأ عبد الله غلظاً على الكافرين﴾ يمكن قوله أذلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف

قوله أذلة على المؤمنين وفي هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى أن الوصف إذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف

بالفعل على الوصف بالاسم الا في ضرورة الشعر نحو قوله * وفرع يشي المتن اسود فاحم * إذ جاء مادي انه يكون في الضرورة في هذه الآية قد تم بحجهم وبجونه وهو فصل على قوله أذله وهو اسم وكذلك قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقرىء شاذاً أذله بالنصب وكذا أعزته نصب على الحال من النكرة إذ قرىء بت من المعرفة بوصفها * بمجاهدون في سبيل الله * أي في نصرته دينه وظاهر هذه الجملة أنها صفة ويجوز أن تكون استئناف أخبار * ولا يخافون لومة لائم * أي هم صلاب في دينه لا يبالون بمن لأم فيهم في شرعوا في أمر معروف وأنهى عن منكر أمضوه لا يمتنعهم اعتراض معترض ولا قول ثائل وهذا الوصفان أعنى الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة لأن (٥١٣) من أحب الله لا يخشى إلا إياه ومن كان عز رزاً على الكافر جاهدي في إخوانه واستدماله وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللاتيمين لجوارته أعزته الخوف أعظم من الكافرين ولأن الخوف أعظم من الجهاد فكان ذلك ترفيماً من الأدنى إلى الأعلى ويحتمل أن تكون الواو في ولا يخافون واو الحال أي مجاهدون وحالم في المجاهدة غير حال المناقين فانهم كانوا مواليين لليهود فاذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهتهم وأما المؤمنون فكانوا مجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعني أي لا يخافون شيئاً قط من اللوم * ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء * الظاهر أن ذلك إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف التي تحلى بها المؤمن من ذكر أن ذلك هو فضل من الله يؤتيه من أراد ليس ذلك بسابقة ممن أعطاه إياه بل ذلك على سبيل الاحسان منه تعالى لمن أراد الاحسان إليه * وقيل ذلك إشارة إلى حب الله لهم وحبه لهم * وقيل إشارة إلى قوله أذله على المؤمنين وهولين الجانب وترك الترفع على المؤمنين * قال الزحزحى يؤتيه من يشاء ممن يعلم أن له لطفاً انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ويؤتيه استئناف أو خبر بعد خبر أو حال * والله واسع عليم * أي واسع الاحسان والافعال عليم بمن يضع ذلك فيه * إنما وليكم الله ورسوله * لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء بين هنامن هو وليهم وهو الله ورسوله وفسر الولي هنا بالناصر أو المتولي الأمر أو المحب ثلاثة أقوال والمعنى لا ولي لكم إلا الله * وقال وليكم بالافراد ولم يقل أولياءكم وإن كان المخبر به متعدد لأن ولياً اسم جنس أو لأن نظم في سلكه ممن ذكر على سبيل التبعية ولو جاء جعلهم تبين هذا المعنى من الاصلة والتبعية * وقرأ * عبد الله هو لا * الله وظاهر قوله والذين آمنوا أعجم من آمن من مضى منهم ومن بقى قاله الحسن * وسئل الباقر عن نزلت فيه هذه الآية أهو على * فقال على من المؤمنين * وقيل الذين آمنوا هو على رواه أبو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل ويكون من اطلاق الجمع على الواحد مجازاً * وقيل

أعزته * بمجاهدون في سبيل الله * أي في نصرته دينه وظاهر هذه الجملة أنها صفة ويجوز أن تكون استئناف أخبار وجوز أبو البقاء أن تكون في موضع نصب حالاً من الضمير في أعزته * ولا يخافون لومة لائم * أي هم صلاب في دينه لا يبالون بمن لأم فيه في شرعوا في أمر معروف وأنهى عن منكر أمضوه لا يمتنعهم اعتراض معترض ولا قول ثائل وهذا الوصفان أعنى الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الأوصاف السابقة لأن من أحب الله لا يخشى إلا إياه ومن كان عز رزاً على الكافر جاهدي في إخوانه واستدماله وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللاتيمين لجوارته أعزته الخوف أعظم من الكافرين ولأن الخوف أعظم من الجهاد فكان ذلك ترفيماً من الأدنى إلى الأعلى ويحتمل أن تكون الواو في ولا يخافون واو الحال أي مجاهدون وحالم في المجاهدة غير حال المناقين فانهم كانوا مواليين لليهود فاذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهتهم وأما المؤمنون فكانوا مجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعني أي لا يخافون شيئاً قط من اللوم * ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء * الظاهر أن ذلك إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف التي تحلى بها المؤمن من ذكر أن ذلك هو فضل من الله يؤتيه من أراد ليس ذلك بسابقة ممن أعطاه إياه بل ذلك على سبيل الاحسان منه تعالى لمن أراد الاحسان إليه * وقيل ذلك إشارة إلى حب الله لهم وحبه لهم * وقيل إشارة إلى قوله أذله على المؤمنين وهولين الجانب وترك الترفع على المؤمنين * قال الزحزحى يؤتيه من يشاء ممن يعلم أن له لطفاً انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ويؤتيه استئناف أو خبر بعد خبر أو حال * والله واسع عليم * أي واسع الاحسان والافعال عليم بمن يضع ذلك فيه * إنما وليكم الله ورسوله * لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء بين هنامن هو وليهم وهو الله ورسوله وفسر الولي هنا بالناصر أو المتولي الأمر أو المحب ثلاثة أقوال والمعنى لا ولي لكم إلا الله * وقال وليكم بالافراد ولم يقل أولياءكم وإن كان المخبر به متعدد لأن ولياً اسم جنس أو لأن نظم في سلكه ممن ذكر على سبيل التبعية ولو جاء جعلهم تبين هذا المعنى من الاصلة والتبعية * وقرأ * عبد الله هو لا * الله وظاهر قوله والذين آمنوا أعجم من آمن من مضى منهم ومن بقى قاله الحسن * وسئل الباقر عن نزلت فيه هذه الآية أهو على * فقال على من المؤمنين * وقيل الذين آمنوا هو على رواه أبو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل ويكون من اطلاق الجمع على الواحد مجازاً * وقيل

(٦٥ - تفسير البحر المحيط لابن حيّان - لث) ان ذلك إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف التي تحلى بها المؤمن من ذكر أن ذلك هو فضل الله يؤتيه من أراد ليس ذلك بسابقة ممن أعطاه إياه بل هو على سبيل الاحسان منه تعالى لمن أراد الاحسان إليه وقيل ذلك إشارة إلى حب الله لهم وحبه لهم * والله واسع عليم * أي واسع الاحسان والافعال عليم بمن يضع ذلك فيه * إنما وليكم الله ورسوله * لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء بين هنامن هو وليهم وهو الله ورسوله والولي هنا الناصر والمعنى لا ولي لكم إلا الله وقال وليكم بالافراد ولم يقل أولياءكم وإن كان المخبر به متعدد لأن ولياً اسم جنس أو لأن

أدري ما الذي منعه من
الصفة إذ هو المتبادر إلى
الذهن ولأن المبدل منه في
نية الطرح ولا يصح
هنا طرح الذين آمنوا
لأنه هو الوصف المرتب
عليه صحة ما بعده من
الأوصاف ومن يتول الله
ورسوله الآية يحتمل أن
يكون جواب من يخوف
لدلالة ما بعده عليه أي يكن
من حزب الله وغلب ويحتمل
أن يكون الجواب فإن حزب
الله ويكون من وضع
الظاهر موضع المضرأى
فأنتم هم الغالبون وفائدة
وضع الظاهر هنا موضع
المضر الاضافة إلى الله
فيشرفون بذلك وصاروا
بذلك أعلاماً وأصل الحزب
القوم يجتمعون لأمر
حزبهم وهم يجوز أن
يكون فصلاً والغالبون
خير إن ويجوز أن يكون
مبتدأ والغالبون خبره
والجمل في موضع خبران

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية قال ابن عباس كان رفاعه بن زيد وسويد بن الحرث قد أظهر الإسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فزلت ولما نهي تعالى المؤمنين عن اتخاذ اليهود والنصارى وأولياءهم بي عن اتخاذ الكفار وأولياءهم يهودا كانوا (الدر) (ش) * فان قلت الذين يقيمون ماحمله * قلت الرفع على البديل من الذين آمنوا أو على هم الذين يقيمون (ح) لا أدري ما الذي منعهم الصفة اذهو المتبادر الى الذهن ولان البديل منه في نية الطرح وهو لا يصح هنا طرح الذين آمنوا لأنه هو الوصف المرتب عليه صحة ما بعده من الاوصاف

أو نصارى أو غيرهما وكررد كرا اليهود والنصارى بقوله من الذين أتوا الكتاب من قبلكم وإن كانوا من درجتي في عموم الكفار على سبيل النص على بعض أفراد العالم لسبقهم في الذكرك في الآيات قبل ولائهم وأغلو في الاستزاء وأبعد انقيادا للإسلام اذ يزعمون أنهم على شريعة الهية ولذلك كان المؤمنون من المشركين في غاية الكثرة والمؤمنون من اليهود والنصارى في غاية القلة وقرئ والكفار بالنصب عطفا على الذين (٥١٥) اتخذوا بالجر عطفًا على من الذين واتقوا الله في

موالاة الكفار ثم نبه على الوصف الحامل على التقوى وهو الايمان أي من كان مؤمنا حقايا أي موالاة أعداء الدين وإذا ناديت الى الصلاة قال الكلي كان اذا نودي بالصلاة قام المسلمون اليها فتقول اليهود قاموا لاقاموا صلوا لاصوا ركعوا لا ركعوا وعلى طريق الاستزاء والضحك فزلت واذا ناديت أي نادى بعضهم الى الصلاة لان الجميع لينادون وقال بعض العلماء فيها دليل على مشروعية الاذان بنص الكتاب لا بالنسب وحده انتهى ولا دليل في ذلك على مشروعية لانه قال واذا ناديت ولم يقل ونادوا على سبيل الامر جلة شرطية دلت على سبق المشروعية لاعلى انشائها ولما قدم أنهم اتخذوا الدين هزا ولعبا اندرج في ذلك جميع ما انطوى عليه الدين فجر من ذلك أعظم

أولياء قال ابن عباس كان رفاعه بن زيد وسويد بن الحرث قد أظهر الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهم فزلت ولما نبه على اتخاذه الكفار والنصارى أولياء نبه على اتخاذه الكفار أولياء يهودا كانوا أو نصارى أو غيرهما وكررد كرا اليهود والنصارى بقوله من الذين أتوا الكتاب من قبلكم وإن كانوا من درجتي في عموم الكفار على سبيل النص على بعض أفراد العالم لسبقهم في الذكرك في الآيات قبل ولانه أوغل في الاستزاء وأبعد انقيادا للإسلام اذ يزعمون أنهم على شريعة الهية ولذلك كان المؤمنون من المشركين في غاية الكثرة والمؤمنون من اليهود والنصارى في غاية القلة * وقيل أريد بالكفار المشركون خاصة وبدل عليه قراءة عبد الله ومن الذين أشركوهم قال ابن عطية وقرئت الآية بين الكفار وبين الذين أتوا الكتاب من حيث الغالب في اسم الكفر أن يقع على المشركين بالله اشراك عبادة الأوثان لأنهم أبعدها في الكفر وقد قال جاهد الكفار والمنافقين ففرق بينهم ارادة البيان والجميع كفار وكانوا عبدة الأوثان هم كفار من كل جهة وهذه الفرق تلحق بهم في حد الكفر وتخالفهم في رتب فأهل الكتاب يؤمنون بالله وبعض الأنبياء والمنافقون يؤمنون بالستم انتهى * وقال الزمخشري وفصل المستزئين بأهل الكتاب على المشركين خاصة انتهى ومعنى الآية أن من اتخذ دينكم هزا ولعبا لا يناسب أن يتخذوا ليل ينادى ويغض ويحارب واستزأوهم قيل باظهار الاسلام واخفاء الكفر * وقيل بقولهم للمسلمين احفظوا دينكم ودوموا عليه فاه الحق وقول بعضهم لبعض لعيناي بقولهم وضحكنا عليهم * وقال ابن عباس حشكوا من المسلمين وقت سجودهم وتقدم القول في القراءة في هزا وقرأ النصويان والكفار خفضا * وقرأ أبي ومن الكفار زيادة من * وقرأ الباقر نصا وهي رواية الحسين الجعفي عن أبي عمرو واعراب الجر والنصب واضح واتقوا الله ان كنتم مؤمنين * لما نبه المؤمنون عن اتخاذهم أولياء أمرهم بتقوى الله فانها هي الحاملة على امتثال الأوامر واجتناب النواهي أي اتقوا الله في موالاة الكفار ثم نبه على الوصف الحامل على التقوى وهو الايمان أي من كان مؤمنا حقايا أي موالاة أعداء الدين * واذا ناديت الى الصلاة اتخذوها هزا ولعبا * قال الكلي كانوا اذا نودي بالصلاة قام المسلمون اليها فتقول اليهود قاموا لاقاموا صلوا لاصوا ركعوا لا ركعوا على طريق الاستزاء والضحك فزلت * وقال السدي كان نصراني بالمدنية يقول اذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله أحرق الكاذب فطارت شرارة في يديه فاحرق هو وأهله فزلت * وقيل حسد اليهود الرسول حين سمعوا الاذان وقالوا ابتدعت شيئا لم يكن للأنبياء فمن أين لك الصياح كصياح العير فأنه من صوت فائز الله هذه الآية وأزل ومن * بمن قولنا من دعا الى الله الآية انتهى والمعنى اذا نادى بعضهم الى الصلاة لان الجميع لينادون ولما قدم أنهم الذين اتخذوا الدين هزا ولعبا اندرج في ذلك جميع ما انطوى عليه الدين فجر من ذلك أعظم أركان الدين

أركان الدين ونص عليه بخصوصه وهو الصلاة التي هي صلة بين العبد وربّه فنبه على أن من استزأ بالصلاة ينبغي أن لا يتخذ وليا وأن يطرد ويتخذ عدا فنهذه الآية جاءت كالتوكيد للاية التي قبلها

ذلك أي الفعل منهم كائن بسبب انتفاء عقلمهم ونفاه عنهم لكونهم لم ينتفعوا به في الدين ﴿قل يا أهل الكتاب﴾ الآية قل أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل استفهام معناه النفي وتنقون بكسر القاف ماضية تقم وهي أفصح من تقم والان آمننا استثناء مفرغ أي لا نعلمه وننشأه إلا بالإيمان بالله وهذه محاوراة لطيفة وجيزة تنبيه الناقم على أنه ما تقم عليهم إلا الاملا يتقهم ولا يبعد عيبا ونظيره قول الشاعر ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بين فلول من قراع الكتائب وما أزل معطوف على بالله وهو القرآن وما أزل من قبل هي الكتب الالهية كالنور والانبيا والغيرها وقرأ نعيم بن ميسرة وإن أكثركم فاسقون بكسر الهجمة وهو واضح المعنى أمره تعالى أن يقول لهم هاتين (٥١٦) الجنتين وقرأ الجمهور وأن يفتح الهجمة وخرج ذلك

على وجوه منها الرفع على الابتداء وقدر الزخشي الخبر مؤخرًا عند وفاء أي فسق أكثركم معلوم عندكم لأنكم علمتم أنا على الحق وانكم على الباطل انتهى ولا ينبغي أن يقدر الخبر المتقدم أي ومعلوم فسق أكثركم لأن الأصح أن لا يبدأ بها متقدمة الأبعد ما فقط ومنها نصب عطا على أن آمننا إلا أنه على حذف مضاف تقديره واعتقادنا فيكم أن أكثركم فاسقون وهذا معنى واضح ويكون ذلك دخلا في ابتداء حقيقة ومنها الجر عطا على قوله بما أزل الناموا أزل من قبل أي وبأن أكثركم فاسقون

﴿الدر﴾

واذا ناديتهم إلى الصلاة

ونص عليه بخصوصه وهي الصلاة التي هي صلة بين العبد وربّه فبني على أن استنزا بالصلاة ينبغي أن لا يتعدوا ولا يطرده فنه الآية جاءت كالتوكيد للآية قبلها * وقال بعض العلماء في هذه الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالنام وحده انتهى ولادليل في ذلك على مشروعيته لانه قال واذا ناديتهم ولم يقل نادوا على سبيل الامر وانما هذه جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لاعلى انشائها بالشرط والظاهر أن الضمير في اتحدوها عائد على الصلاة ويجعل أن يعود على المصدر المفهوم من ناديتهم أي اتحدوها المناذرة والمزور والسخرية وبالعلة الأخذ في غير طريق ذلك بأنهم قوم لا يفتقون أي ذلك الفعل منهم ونفي العقل عنهم لم ينتفعوا به في الدين واتحدوا دين الله هزوا ولعبا فعل من لا عقل له ﴿قل يا أهل الكتاب هل تنقون مثالا أن آمننا بالله وما أزلنا وما أزل من قبل وإن أكثركم فاسقون﴾ قال ابن عباس أي نفر من يهود فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يؤمن به من الرسل * فقال يؤمن بالله وما أزلنا إلى قوله ونحن له مسامون فقالوا حين سمعوا ذلك كرى عيسى ما نعلم أهل دين أقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا ديننا من دينكم فزلت والمعنى هل يعيرون علينا أو تشكرون وتعدون ذنبا أو تقصص ما لا ينكر ولا عيب وهو الإيمان بالكتب المنزلة كلها وهذه محاوراة لطيفة وجيزة تنبيه الناقم على أنه ما تقم عليهم إلا الاملا يتقهم ولا يبعد عيبا ونظيره قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بين فلول من قراع الكتائب

والخطاب قيل للرسول وهو بمعنى ما النافية * وقرأ الجمهور تنقون بكسر القاف والماضي تقم بفتحها وهي التي ذكرها ثعلب في الفصح ونقم بالكسر بنقم بالفتح لفن حكاها الكسائي وغيره وقرأ بها أبو حيوة والنخعي وابن أبي عمير وأبو البرهشم وفسر تنقون بتسخطون وتشكرون وتشكرون ويعيرون وكلها متقاربة والان آمننا استثناء فرع له الفاعل * وقرأ الجمهور أنزل منبأ للفاعل وذلك في اللفظين وقرأهما أبو نهيك مبنين للفاعل * وقرأ نعيم بن ميسرة وإن أكثركم فاسقون بكسر الهجمة وهو واضح المعنى أمره تعالى أن يقول لهم هاتين الجنتين وتقصصت الاخبار بفسق أكثرهم ونعدهم * وقرأ الجمهور بفتح همزة وأن خرج ذلك على أنها في موضع رفع وفي موضع نصب وفي موضع جر فالرفع على الابتداء وقدر الزخشي الخبر مؤخرًا عند وفاء أي فسق

الآية (ح) قال بعض العلماء فيها دليل على مشروعية الأذان بنص الكتاب لا بالنام وحده انتهى ولادليل في ذلك على مشروعيته لانه قال واذا ناديتهم ولم يقل نادوا على سبيل الامر وانما هذه جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لاعلى انشائها بالشرط (ح) قرأ الجمهور وإن أكثركم بفتح همزة وأن خرج على أنها في موضع رفع على الابتداء وقدر الزخشي الخبر مؤخرًا عند وفاء أي فسق أكثركم ثابت معلوم عندكم لأنكم علمتم أنا على الحق وانكم على الباطل الآن حب الرئاسة عنكم من الاعتراف انتهى ولا ينبغي أن يقدر الخبر المتقدم أي ومعلوم فسق أكثركم لأن الأصح أن لا يبدأ بمقدمة الا بعد أمافقط

﴿ قل هل أنبئكم بالخطاب بالامر لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبضمير الخطاب لاهل الكتاب الذين أمران بناديتهم ويخطبهم أو يكون خطابا للمؤمنين بقوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا بذلك ﴾ اسم اشارة فعل تقدير ان الخطاب للكفار يكون ذلك اشارة الى حال من نعم ويكون من لعنه الله على حذف مضاف أى حال من لعنه الله ولعرب لغة منقولة وان اسم الاشارة يكون على كل حال من تأنيث وتثنية وجمع كما يكون (٥١٧) للواحد المذكر فيحتمل أن يكون ذلك من هذه اللغة ويحتمل أن يكون ذلك اشارة

أكثر كم ثابت معلوم عنكم لانكم علمتم اناعلى الحق وانكم على الباطل الآن حب الرئاسة والرشا عنكم من الاعتراف ولا ينبغي أن يقدم الخبر الإقدمات أى ومعلوم فسق أكثر كم لأن الأصح أن أن لا يبدأ بها مقدمة لا يبدأ ما فقط والنصب من وجوه أحد أن يكون معطوفا على أن أمنا أى ماتنقمون منا الايماننا وفسق أكثر كم فيدخل الفسق فيما نموه وهذا قول أكثر المتأولين ولا يتبعه معناه لأنهم لا يعتقدون فسق أكثر كم فكيف ينقمونه لكنه يحتمل على أن المعنى ماتنقمون منا الان هذا المجموع من انماؤمنون وأكثر كم فاسقون وان كانوا لايسلمون أن أكثر كم فاسقون كما تقول ماتنقم منى الانى صدقت وانت كذبت وما كرهت منى الانى محب الى الناس وانت مبغض وان كان لا يعترف أنه كاذب ولا أنه مبغض وكأ أنه قيل ماتنقمون منا الاخلافتكم حيث دخلنا في الاسلام واتم خارجون والوجه الثاني أن يكون معطوفا على ان أمنا الآن على حذف مضاف تقديره واعتقادنا فيكم أن أكثر كم فاسقون وهذا معنى واضح ويكون ذلك داخل في ماتنقمون حقيقة * الثالث أن تكون الواو واو مع فتكون في موضع نصب ففعولامعه التقدير وفسق أكثر كم أى تنقمون ذلك مع فسق أكثر كم والمعنى لا يحسن أن تنقموا مع وجود فسق أكثر كم كما تقول تسنى الى مع انى أحسنت اليك * الرابع أن تكون في موضع نصب مفعول بفعل فقدر يدل عليه هل تنقمون تقديره ولا تنقمون أن أكثر كم فاسقون والجبر على أنه معطوف على قوله بما أنزل الينا وما أنزل من قبل وبأن أكثر كم فاسقون والجبر على أنه معطوف على علة مخدوفة التقدير ماتنقمون منا إلا الايمان لقله انصافكم وفسقكم ويدل عليه تفسير الحسن بقسركم فتمت ذلك علينا فذهب سبعة وجوه في موضع ان وصلها ونظير وجه ثامن ولعله يكون الأرجح وذلك ان نتم أصلها أن تمتد على الرجل أن نتم ثم تبنى منها الفعل فتعدى اذ ذلك بمن وتضمن معنى الاصابة بالمكروه * قال تعالى ومن عاد فينتقم الله منه والله عز وذا انتقام ومناسبة التضمين فيها ان من عاد على شخص فعله فهو كاره له لا محالة ومصيبة عليه بالمكروه وان قدر فجاءت هذا فعل بمعنى اقبل لقولهم وقدرأوه ولذلك عدت بمن دون التي أصلها أن يعدى بها افسار المعنى ومثالون مثاؤا وما نصيبونا بما نكره الا أن أمنا أى لأن أمنا فيكون أن أمنا ففعلنا من أجله ويكون وأن أكثر كم فاسقون معطوفا على هذه العلة وهذا والله أعلم بسبب تعدية بمن دون على وخص أكثر كم بالفسق لأن فيهم من هدى الى الاسلام وأولان فاسقهم وهم المبطلون في الخروح عن الطاعة هم الذين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون تقربا الى الملوك وطلبا للجاه والرياسة فهم فاسقون في دينهم لا عدول وقد يكون الكافر عدلا في دينه ومعلوم أن كلهم لم يكونوا عدولا في دينهم فلذلك حكم على أكثر كم بالفسق ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ الخطاب بالامر للرسول صلى الله

السلام سبب مسخ شيابهم قردة وشيوخهم خنازير وقرأ جهور السبعة وعبد الطاغوت وقرأ ابن وثاب بالاعمش وحزة وعبد بضم الباء الطاغوت بكسر التاء قال الزنجشري ومعناه العاوي العبودية كقولهم جل حذر فطن للبلغ في الحذر وقال ابن عطية عبد لفظ مبالغة كيقتل وندس فهو لفظ مفرد يراد به الجنس ويبنى بناء الصفات لان عبد في الاصل صفة وان كان يستعمل استعمال

الاسماء وذلك لا يخرج
عن حكم الصفة ولذلك
لم يمتنع أن يبنى منه
بناء مبالغة وأنشدوه
والزخشرى
أبني لبني أن أمكم *

أمة وإن أباكم عبد
وعدا بن مالك في أبيته
أسماء الجمع فعلا فقال ومنها
فعل كنجوه مر وعبد
وعلى هذه القراءة يكون
وعبد معطوفاً على قوله
الفرءة والخازير وعلى
قراءة الجمهور يكون
معطوفاً على صلة من وفي
البحر الكبيران في قوله
وعبد الطاغوت اثنين
وعشرين قراءة وتكلمنا
على توجيهها فيه من قراءة
الحسن في رواية عبد
الطاغوت بسكان الباء
ونصب التأ قال ابن عطية
أراد وعبدنا منا نحفي
التونين كما حذف في قوله
ولذا كره الله الإقليلا
انتهى ولا وجه لهذا التخرج
لأن عبد الله لا يمكن أن يصب
الطاغوت بوجه إذ ليس
بمصدر ولا اسم فاعل
والتخرج الصحيح أن
يكون تخفيفاً من عبد بفتح
(١) هكذا يابض بالأصل
الذي بأيدينا وكذا عموم
التسخ المقابل عليها هذا
الأصل اه مصححه

عليه وسلم وتضمن الخطاب لأهل الكتاب الذين أمر أن يناديهم أو مخاطبهم بقوله تعالى يأهل
الكتاب هل تتقون مناهذا هو الظاهر * قال ابن عطية ويحتمل أن يكون ضمير الخطاب للمؤمنين
أي قل يا محمد للمؤمنين هل أنبئكم بشر من حال هؤلاء الفاسقين في وقت الرجوع إلى الله أولئك
أسلافهم الذين لعنهم الله وغضب عليهم وتكون الإشارة بذلك إلى حالهم انتهى فعلى هذا الإضمار
يكون قوله بشر أفعال تفضيل باقية على أصل وضعها من كونها تدل على الاشتراك في الوصف
وزيادة الفضل على المفضل عليه في الوصف فيكون ضلال أولئك الأسلاف وشراً أكثر من ضلال
هؤلاء الفاسقين وإن كان الضمير خطاباً لأهل الكتاب فيكون شرراً على بابهم من التفضيل على
معتقد أهل الكتاب إذا قالوا ما نعلم ديناً شرّاً من دينكم وفي الحقيقة لضلال عند المؤمنين ولا
شركة لهم في ذلك مع أهل الكتاب وذلك كما ذكرنا إشارة إلى دين المؤمنين أو حال أهل الكتاب
فيحتاج إلى حذف مضاف لإما قبله وإما بعده فيقدر قوله بشر من أصحاب هذه الحال وبقره بعد حال
من لعنه الله ولكون لعنه الله (١) أن اسم الإشارة يكون على كل حال من تأنيث وتثنية وجمع كما
يكون للواحد المذكور فيحصل أن يكون ذلك من هذه اللغة فيصير إشارة إلى الأشخاص كما أنه قال
بشر من أولئك فلا يحتاج إلى تقدير مضاف لأقبل اسم الإشارة ولا بعده أذيصير من لعنه الله تفسير
أشخاص بأشخاص ويحتمل أن يكون ذلك أيضاً إشارة إلى متشخص وأفر على معنى الجنس
كما أنه قال قل هل أنبئكم بشر من جنس الكتابي أو من جنس المؤمن على اختلاف التقديرين
الذين سبقوا ويكون أيضاً من لعنه الله تفسير شخص بشخص * وقرأ النخعي وابن وثاب أنبئكم من
أنبأوا بن بريدة والأعرج ونبيع وابن عمر أن مشوبة كعمورة والجمهور من نبأ ومشوبة كعمونة وتقدم
توجيه القراءة ثين في مشوبة من عند الله وانصب مشوبة هنا على التمييز وجاء التركيب الأكثر الأوضح
من تقديم المفضل عليه على التمييز كقوله ومن أصدق من الله حديثاً وتقدم التمييز على المفضل أيضاً
فصيح كقوله ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله وهذه المشوبة هي في الحشر يوم القيامة فإن لاحظنا أصل
الوضع فالعنى مرجوعاً ولا يدل اذذاك على معنى الاحسان وإن لاحظ كثرة الاستعمال في الخير
والاحسان فوضعت المشوبة هنا موضع العقوبة على طريقة بينهم * في تحية بينهم ضرب وجميع *
فبشرهم بعذاب أليم ومن في موضع رفع كما أنه قيل من هو فقيل هو من لعنه الله وفي موضع جر على
البدل من قوله بشر وجوزوا أن يكون في موضع نصب على موضع بشر أي أنبئكم من لعنه الله
ويحتمل من لعنه الله أن يراد به أسلاف أهل الكتاب كما تقدم والأسلاف والأخلاف فيندرج هؤلاء
الحاضرون فيهم والذي تقتضيه الفصاحة أن يكون من وضع الظاهر موضع الضمير تنبيهاً على
الوصف الذي حصل به كونه شرّاً مشوبة وهي اللغة والغضب وجعل القرءة والخنازير منهم وعبد
الطاغوت كما أنه قيل قل هل أنبئكم بشر من ذلك مشوبة عند الله أنتم أي هو أنتم وبدل على هذا
المعنى قوله بعد وإذا جاءوكم قالوا أمتنا فيكون الضمير واحداً * وقرأ أبي وعبد الله من غضب الله
عليهم وجعلهم قرءة وخنازير وجعل هنا بمعنى صير * وقال الفارسي بمعنى خلق لأن بعده وعبد
الطاغوت وهو معتز لا يرى أن الله يصير أحداً عبد طاغوت وتقدم الكلام في مسخهم قرءة في
القرءة وأما الذين مسخوا خنازير فقيل شيوخ أصحاب السبت إذ مسخ شهابهم قرءة قاله ابن
عباس * وقيل أصحاب مائة عيسى وذكر أيضاً قصة طوبى في مسخ بني إسرائيل خنازير لمخلصها
إن أمرهم منهم مؤمنة قتلت ملك مدينتها ومن معه وكانوا قد كفروا وبمن اجتمع اليها من دعت إلى

الجهاد ثلاث مرات وأتباعها يقتلون وتنتفلات هي فبعد الثالثة سميت واستبرأت في دينها فسبح الله
 أهل المدينة خنازير في ليثهم تنبت لها على دينها فلما رأتهم قالت اليوم علمت أن الله أعز دينه وأفرقه
 فكان المسخ خنازير على يدي هذه المرأة وتقدم تفسير الطاغوت * وقرأ جهور السبعة وعبد
 الطاغوت * وقرأ أبي وعبدوا الطاغوت * وقرأ الحسن في رواية وعبد الطاغوت باسكان الباء
 وخرجه ابن عطية على أنه أراد وعبد امنونا تخفف الثنوين كما حذف في قوله ولذا كراه الله الا
 قليلا ولا وجه لهذا التخرج لان عبدا لا يمكن أن ينصب الطاغوت اذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل
 والتخرج الصحيح أن يكون تخفيفا من عبد بفتحها كقولهم في سلف * وقرأ ابن مسعود في
 رواية وعبد بضم الباء نحو شرف الرجل أى صار له عبد كالحق والامر المعتاد قاله ابن عطية
 وقال الزخشري أى صار معبودا من دون الله كقولك أمرى اذا صار أميرا انتهى * وقرأ النخعي وابن
 الققاع والأعمش في رواية هارون وعبد الطاغوت مبنيا للمفعول كضرب زيد * وقرأ عبد الله في
 رواية وعبدت الطاغوت مبنيا للمفعول كضربت المرأة فنهت قرأت بالفعل الماضي واعرابها
 واضح والظاهر أن هذا المفعول معطوف على صله من وصلت بلغته وغضب وجعل وعبد والمبنى
 للمفعول وضعفه الطبري وهو يجه على حذف الرابط أى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم ويحتمل أن
 يكون وعبد ليس داخل في الصلة لكنه على تقدير من وقد قرأها مظهرة عبد الله قرأ ومن عبدا فلما
 عطفا على القردة والخنازير وما عطفا على من في قوله لمن لعنه الله * وقرأ أبو واقد الاعرابي وعبد
 الطاغوت جمع عابد كضرب زيد * وقرأ ابن عباس في رواية وجاعة ومجاهدون وثاب وعبد
 الطاغوت جمع عبد كرهن ورهن * وقال ثعلب جمع عابد كشارف وشرف * وقال الزخشري
 تابعا للآخفش جمع عبيد فيكون اذ ذاك جمع جمع وأنشدوا

أنسب العبد الى آبائه * اسود الجادة من قوم عبد

وقرأ الأعمش وغيره وعبد الطاغوت جمع عابد كضارب وضرب * وقرأ بعض البصريين وعبداد
 الطاغوت جمع عابد كقائم وقيام أو جمع عبد أندسيويه

أتوعدني بقومك يا ابن حجل * اسابت يخالون العباد

وسمى عرب الحيرة من العراق لدخولهم في طاعة كسرى عبادا * وقرأ ابن عباس في رواية
 وعبيد الطاغوت جمع عبد بنحو كلب وكلب * وقرأ أعبد بن عمر وأعبد الطاغوت جمع عبد كفلس
 وأفلس * وقرأ ابن عباس وابن أبي عملة وعبد الطاغوت يريد وعبد جمع عابد كفاجر وبجرة

وحذف التاء للإضافة أو اسم جمع تكادم وخدم وغائب وقرئ وعبد الطاغوت بالتاء نحو
 فاجر وبجرة فهذه ثمان قراءات بالجمع المنصوب عطفا على القردة والخنازير مضافا الى الطاغوت *

وقرئ وعابدي * وقرأ ابن عباس في رواية وعابدا * وقرأ عون العقيلي وعابدا وتأولها أبو عمرو
 على أنها عابد وهذا ناسبا لسلامة أضيفا الى الطاغوت فالتاء عطفا على القردة والخنازير وبالواو

عطفا على من لعنه الله أو على اضمارهم ويحتمل قراءة عون أن يكون عابدا مفعلا واسم جنس * وقرأ
 أبو عبيدة وعابد على وزن ضارب مضافا الى لفظ الشيطان بدل الطاغوت * وقرأ الحسن وعبد

الطاغوت على وزن كلب * وقرأ عبد الله في رواية وعبد على وزن حطم وهو بناء مبالغة * وقرأ
 ابن وثاب والأعمش وحزة وعبد على وزن يقط وندس فهذه أربع قراءات بالفرد المراد به الجنس
 أضيفت الى الطاغوت وفي القراءة الأخيرة منها خلاف بين العلماء * قال نصير التعوي صاحب

(الدر)

(ح) قرأ الحسن في رواية

وعبد الطاغوت بسكون

الباء ونصب التاء (ع)

أراد وعبد امنونا فحذف

الثنوين كما حذف في قوله

ولذا كراه الله الا قليلا (ح)

لا وجه لهذا التخرج لان

عبد لا يمكن أن ينصب

الطاغوت بوجه اذ ليس

مصدرا ولا اسم فاعلا

والتخرج الصحيح أن

يكون تخفيفا من عبدا

الباء قال جامع تخفيفا

المفتوح أيضا لا يجوز

فاعرفه

الباء أولئك إشارة إلى الموصوفين باللعنة ومن بعد ما ﴿وإذا جاؤكم قالوا آمنا﴾ ضمير النبية في جاؤكم لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو خاصة للنافقين منهم قاله ابن عباس وغيره وضمير الخطاب في جاؤكم بقوى إن الخطاب في قوله هل أنبئكم للمؤمنين ونقول إن الجملة الاسمية الواقعة حالاً المصدرة بضمير ذي الحال المخبر عنه بفعل أو اسم يتحمل ضمير ذي الحال آكد من الجملة الفعلية من جهة أنه يتكرر فيها السند اليه فيصير نظير قادم يزبد ولم كانوا حين جاؤا الرسول والمؤمنين قالوا آمنا متلبين بالكفر كان ينبغي لهم أن لا يخرجوا بالكفر لأن رؤيته رسول الله صلى الله عليه وسلم كافية في الإيمان ألا ترى إلى قول بعضهم حين رآه عليه السلام قال علمت أن وجهه ليس بوجه كذاب مع ما يظهر لهم منه في خوارق العادات وياهر الدلالات فكان المناسب أنهم وإن كانوا دخوا بالكفر أن لا يخرجوا به بل يخرجون بالرسول مؤمنين ظاهراً وباطناً فأكده وصفهم بالكفر

الكتابي وهو وهم من قرأه وليسأل عنه العلماء حتى نعلم أنه جائز * وقال القراء إن يكن لفة مثل حذرو محمل فهو وجهه والافلا يجوز في القراء * وقال أبو عبيد اتما معني العبد عندهم لا يعبد بدون خدم الطاغوت ولم يجد هذا يصح عن أحد من فصحاء العرب أن العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد وأعبد بالألف * وقال أبو علي ليس في آنية المجموع مثله ولكنه واحد رادبه الكثير وهو بناء يراد به المبالغة فكان هذا قد ذهب في عبادة الطاغوت * وقال الزمخشري ومعناه العلو في العبودية كقولهم رجل حذرو فوطن للبلغ في الحذر والفتنة قال الشاعر

أبني إبيني إن أمسكم * أمه وأن أباكم عبد انتهى

* وقال ابن عطية عبد لفظ مبالغة كقوله ونسب فهو لفظ مفرد يراد به الجنس وبني بناء الصفات لأن عبداً في الأصل صفة وإن كان يستعمل استعمال الأسماء وذلك لا يخرج عنه حكم الصفة ولذلك لم يمتنع أن يبنى منه بناء مبالغة وأنشد أبي إبيني البيت * وقال ذكره الطبري وغيره بضم الباء انتهى وعبد ابن مالك في آنية أسماء الجمع فعلاً * فقال ومنها فصل كعوسم وعبد * وقرأ ابن عباس في آية عن عكرمة وعبد الطاغوت جمع عابد كضارب وضرب ونظير الطاغوت أراد عبداً منوا لخنزف التنوين لالتقاء الساكنين كإقال ولاذ كر الله الا قليلاً في هذا إحدى وعشرون قراءة بقراءة يزيد تكون اثنين وعشرين قراءة * قال الزمخشري (فان قلت) كيف جاز أن يجعل الله منهم عباد الطاغوت (قلت) في وجهان أحدهما أنه خذلم حتى عبدها والثاني أنه حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنا أنتم وهذا على طريق المعتزلة وتقدم تفسير الطاغوت * وقرأ الحسن الطواغيت * وروى أنه لما زلت كان المسلمون يعبرون اليهود يقولون يا أخوة القردة والخنازير فينكسون رؤوسهم * أولئك شر مكانا * الإشارة إلى الموصوفين باللعنة وما بعدها وانتصب مكانا على التخييز فان كان ذلك في الآخرة أن يراد بالمكان حقيقة أذهو جهنم وإن كان في الدنيا فيكون كناية واستعارة للمكانة في قوله أولئك شر لدخوله في باب الكناية كقولهم فلا تن طول البلاد وهي إشارة إلى الشيء بد كر لوازمه وتوابعه قبل المفضل وهو مكان المؤمنين ولا شر في مكانهم * وقال الزجاج شر مكانا على قولكم وزعمكم * وقال الحاسن أحسن ما قبل شر مكانا في الآخرة من مكانكم في الدنيا لما يلحقكم من الشر * وقال ابن عباس مكانهم سقر ولا مكان أشد شراً منه والذي يظهر أن المفضل هو غيرهم من الكفار لأن اليهود جاءتهم البينات والرسول والمعجزات تامل نجى غيرهم كثره فكانوا أبعد الناس عن اتباع الحق وتصدق الرسل وأوغلهم في العصيان وكفروا بأبواب أنواع من الكفر والرسول تنابهم النبية بعدة الغيبة فأخبر تعالى عنهم بأنهم شر من الكفار * وأصل عن سواء السبيل * أي عن وسط السبيل وقصده أي هم حائرون لا يهتدون إلى مستقيم الطريق * وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به * ضمير النبية في جاؤكم لليهود والمعاصرين للرسول وخاصة بالنافقين منهم قاله ابن عباس وقتادة والدي وهو على حذف مضاف إذ ظاهر الضمير أنه عائد على من قبله التقدير وإذا جاؤكم أهلهم أو نسائهم وتقدم قولنا أن يكون من لعنة الله إلى آخره عبارة عن المحاطين في قوله قل يا أهل الكتاب وأنه مما وضع الظاهر موضع المضمر فكانه قيل أنتم فلا يحتاج هذا إلى حذف مضاف كان جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيظنون له الإيمان نفاقاً فأخبر الله تعالى بشأنهم وأنهم يخرجون كما دخلوا لم يتعلقوا بشئ

مسمعوا من تدبير وموعظة فعلى هذا الخطاب في جاؤوكم للرسول وقيل للمؤمنين الذين كانوا
 محضرة الرسول وهاتان الجملتان حالان بالكفر وبه حالان أيضاً ملتبسين ولذلك دخلت قد
 تقر بها لما من زمان الحال ولمعنى آخر وهو أن أمارات النفاق كانت لأتخذه عليهم وكان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم متوقفاً لظهور ما كتموه فدخل حرف التوقع وخالف بين جلتى الحال اتساعاً
 في الكلام * وقال ابن عطية وقوله وهم يتخلص من احتمال العبارة أن يدخل قوم بالكفر وهم
 قد خسر جوابه فأزال احتمال قوله تعالى وهم قد خسر جوابه أي هم بأعينهم انتهى والعامل في الحالين
 أمانة أي قالوا ذلك وهذه حالهم * وقيل معنى هم للتأكد في إضافة الكفر إليهم وفي أن يكون من
 الرسول ما يوجب كفرهم من سوء معاملته لم يزل كان يطف بهم ويعاملهم بأحسن معاملة فالعنى
 أنهم هم الذين خسر جواب الكفر باختصار أنفسهم لأنك أنت الذي تسببت لباقهم في الكفر والذي
 تقول إن الجلة الاسمية الواقعة حالاً المصدرة بضمير ذي الحال المخبر عنها فعل أو اسم تحمل ضمير ذي
 الحال أ كمن الجلة الفعلية من جهة أنه يتكرر فيها المستند إليه فيصير نظير قام زيد بـ ولما كانوا
 حين جاءوا الرسول أو المؤمنين قالوا أماناً ملتبسين بالكفر كان ينبغي لهم أن لا يخسر جواب الكفر لأن
 رؤيته صلى الله عليه وسلم كافية في الإيمان ألا ترى إلى قول بعضهم حين رأى الرسول علمت أن وجهه
 ليس بوجه كذاب مع ما يظهر لهم من خوارق الآيات وباهر الدلالات فكان المناسب أنهم وإن كانوا
 دخلوا بالكفر أن لا يخسر جوابه بل يخرجون بالرسول مؤمنين ظاهراً وباطناً كما قد وصفهم بالكفر
 بأن كرر المستند إليه تنبيهاً على تحققهم بالكفر وتماذيهم عليه وأن رؤية الرسول لم تجدد عنهم ولم
 يتأثروا لها وكذلك أن كان ضمير الخطاب في وإذ جاءوكم قالوا أماناً كان ينبغي لهم أن يؤمنوا ظاهراً
 وباطناً بآياتهم من اختلاف المؤمنين وتصديقهم للرسول والاعتقاد على الله تعالى والرغبة في
 الآخرة والزهدي في الدنيا وهذه حال من ينبغي موافقته وكان ينبغي إظهاره أنهم أن يتبعوهم على
 دينهم وأن يكون إيمانهم بالقول موافقاً لاعتقاد قلوبهم وفي الآية دليل على جواز مجيء حالين لذي
 حال واحد أن كانت الواو في وهم واو حال لا واو عطف خالفاً لمنع ذلك إلا في أفضل التفضيل
 والظاهر أن الدخول والخروج حقيقة * وقيل هما استعارة والمعنى تقلبوا في الكفر أي دخلوا
 في أحوالهم مضميرين بالكفر وخروجهم إلى أحوال آخر مضميرين له وهذا هو القلب والحقيقة
 في الدخول انفصال بالبدن من خارج مكان إلى داخله وفي الخروج انفصال بالبدن من داخله إلى
 خارجه * والله أعلم بما كانوا يتكفون * أي من كفرهم ونفاقهم * وقيل من صفة محمد صلى
 الله عليه وسلم ونعمته وفي هذا ما يقع في إفشاء ما كانوا يتكفونه من المكر بالمسلمين والكيد
 والعداوة * وتري كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبس ما كانوا
 يعملون * يحتمل ترى أن تكون بصريّة فيكون يسارعون صفة وأن تكون عليه فيكون
 مفعولاً ثانياً والمسارعة الشرع وبسرعة والإثم الكذب والعدوان الظلم يدل قوله عن قولهم
 الإثم على ذلك وليس حقيقة الإثم الكذب إذ الإثم هو المتعلق بصاحب المعصية أو الإثم ما يختص
 بهم والعدوان ما يتعدى بهم إلى غيرهم أو الإثم الكفر والعدوان الاعتداء أو الإثم ما كتموه من
 الإيمان والعدوان ما يتعدى فيها * وقيل العدوان تعدبهم حدود الله أقوال خسة والجمهور على أن
 السحت هو الرشا وقيل هو الربا وقيل هو الرشا وسائر مكسبهم الخبيث وعلق الرؤية بالكثير
 منهم لأن بعضهم كان لا يتعاطى ذلك المجموع أو بعضهم أكثر استعمال المسارعة في الخير فكان هذه

بأن كرر المستند إليه تنبيهاً
 على تحققهم بالكفر
 وتماذيهم عليه وإن رؤية
 الرسول لم تجدد عنهم ولم
 يتأثروا لها * والله أعلم *
 الآية عام في كفرهم ونفاقهم
 وتغير صفة محمد صلى الله
 عليه وسلم ونعمته وفي هذا
 مما يقع في إفشاء ما كانوا
 يكتمونه من المكر
 بالمسلمين والعداوة وإن
 قولهم أماناً خالف ظاهر
 قولهم بأنهم * وتري كثيراً
 منهم * الآية تحتمل ترى
 أن تكون بصريّة
 فيكون يسارعون صفة
 بعد صفة وأن تكون
 عليه فيكون مفعولاً ثانياً
 والمسارعة الشرع وبسرعة
 * الإثم * قيل الكذب
 * والعدوان * الظلم
 وليس حقيقة الإثم
 الكذب إذ الإثم هو الحكم
 المتعلق بصاحب المعصية
 أو الإثم ما يختص بهم
 والعدوان ما يتعدى أمرهم
 إلى غيرهم والسحت تقدم

المعاصي عندهم من قبيل الطاعات فذلك يسارعون فيها والاثم يتناول كل معصية يترتب عليها العقاب فخر من ذلك العدوان وأكل السبت وخصا بالذكر تعظيها لثانيتين المعصيتين وهما ظلم غيرهم والمطعم الخبيث الذي نشأ عنه عدم قبول الأعمال الصالحة وقرأ أبو حوية العدوان بكسر ضمة العين وتقدم الكلام في ما بعد ينس في قوله بشما اشتراه به * * * لولا نهاهم الربانيون والأخبار عن قولهم الاثم وأكلهم السبت لبئس ما كانوا يصنعون * * * لولا تضيض يتضعن توبخ العلماء والعباد على سكوتهم عن النبي عن معاصي الله تعالى والأمر بالمعروف * وقال العلماء ما في القرآن آية أشد توحيها للعلماء * وقال الضحاك ما في القرآن أخوف منها ونحوه ابن عباس والاثم هنا ظاهره الكفر أو يراد به سائر أقوالهم التي يترتب عليها الاثم * وقرأ الجراح وأبو قاتر الربانيون مكان الربانيون وابن عباس ينس ما كانوا يصنعون بغیر لام قسم والظاهر ان الضمير في كانوا عائذ على الربانيين والأخبار إذ هم المحدث عنهم والمو يحجون بعدم النبي * قال الزحشرى كل عامل لا يسمى صانعاً ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرج وينسب اليه وكان المعنى في ذلك ان مواقع المعصية تبع الشهوة التي تدعو اليها وتجعله على ارتكابها أو ما الذي ينهيه فلا شهوة معه في فعل غيره فاذا أفرط في الانكار كان أشد حالاً من المواقع ونظر بذلك الفرق بين ذم متعاطي الذنب وبين تاركه النبي عنه حيث جعل ذلك عملاً وعادة صناعة * وقد يقال انه غابر في ذلك لتفتن الفصاحة وترك تكرار اللفظ وفي الحديث ما من رجل يجاور قوماً يفعل بالمعاصي بين ظهرانيهم فلا يأخذون على يديه إلا أو شك أن يعصم الله بمعاقب وأوحى الى يوشع بهلاك أربعين ألفاً من خيار قوم موستين ألفاً من شرارهم فقال يارب ما بال الأخيار فقال انهم لم يقضوا الفضي وواكلهم وشاربوهم * وقال مالك بن دينار أوحى الله الى الملائكة ان عندوا قرية كذا فقالت الملائكة ان فيها عبدك العابد فقال أسعوه في خبيثه فانه لم يقعر وجهه أى لم يجمر غصبا وكتب بعض العلماء الى عبد تزدودوا وتقطع في البداية انك تركت المدينة ما حار رسول الله صلى الله عليه وسلم ومهبط وجهه وأتت البداوة فقال كيف لا تركت مكاناً أنت رئيسه وما رأيت وجهك تعمر في ذات الله قط يوماً أو كلاً ما هذا معناه أو قريب من معناه وأما زمانها هذا وعلماؤنا وعبادنا فالحظ معروف فيه ولم نرى أعصاراً من يقارب السلف في ذلك غير رجل واحد وهو أسدنا أبو جعفر بن الزبير فان له مقامات في ذلك مع أولئك بلادهم ورسائلهم حدث فيها آثاره في بعضها ضرب ونهبت أمواله وخربت دياره وفي بعضها أتجاء من الموت فراره وفي بعضها جعل السجن قراره * وقال اليهود يد الله مغلولة * * * نزلت في فحاص قاله ابن عباس وقال مقاتل فيه وفي ابن صور ياروعا ز بن أبي عازر قالوا ذلك ونسب ذلك الى اليهود لأن هؤلاء علماءهم وهم أتباعهم في ذلك واليد في الجراحة حقيقة وفي غيرها مجاز فإرادها النعمة تقول العرب كمد ي غنفلان والقوة والملك والقدرة قل ان الفضل بيد الله قال الشاعر * * * وأنت على أعباء ملكك ذويد * * * أى ذو قدرة والتأييد والنصر يد الله مع القاضي حين يقضى والقاسم حين يقسم وتأتى صلة مما علمت أيدينا أنعاماً أي بما علمنا ويعفو الذي بيده عقدة النكاح أى الذي له عقدة النكاح وظاهر قول اليهود ان الله يده ان كانوا أرادوا الجراحة فهو مناسب مذهبهم إذ هو التيسير زعموا أن ربهم أبهى الرأس واللحية قاعد على كرسى وزعموا أنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره وادنا احدى رجله على الأخرى للاستراحة ورد الله تعالى ذلك بقوله ولم يمتى تخلقهن ومما سنا من لغوب وظاهر مساق الآية يدل

الكلام عليه لولا نهاهم الربانيون والأخبار * * * الآية لولا تضيض يتضعن توبخ العلماء والعباد على سكوتهم عن النبي عن معاصي الله تعالى والأمر بالمعروف وقال العلماء ما في القرآن آية أشد توحيها للعلماء منها وأشد ابن المبارك في شعره * * * وهل أقصد الدين الا الملو ك وأخبار سوء وروها بها * * * وقالت اليهود * * * الآية نزلت في فحاص وفي ابن صور ياروعا ز بن أبي عازر قاراً ذلك ونسب ذلك الى اليهود لأن هؤلاء علماءهم وهم أتباعهم في ذلك واليد حقيقة في الجراحة وفي غيرها مجاز فإرادها النعمة والقوة والملك والقدرة وظاهر قول اليهود ان الله تعالى يده ان كانوا أرادوا الجراحة فهو يناسب مذهبهم إذ هو مجنحة وظاهر مساق الآية يدل على أنهم أرادوا بغل اليد وبسطها ليجاز عن البخل والجود ومنه ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط

غلّت أيديهم * خبروا بما دأوا فيه في جهنم لا محالة قاله الحسن * وأخبر عنهم في الدنيا جعلهم الله أبخل قوم قاله الزجاج وظهر أن قولهم
بدا لله مغالوة استعاره من الامساك عن الاحسان الصادر (٥٣٣) من المهجور على الامساك ولذلك جاءوا بلفظ مغالوة ولا يغل الا المقهور

جاء قوله غلّت أيديهم
دعاء عليهم بغل الأيدي فهم
في كل بلد مع كل أمة
مقهورون مغلوبون
لا يستطيع أحد منهم أن
يستطيع ولا يستعلي في
استعارة عن ذمهم وقهرهم
وأن أيديهم لا تبسط لدفع
ضرر نزل بهم وذلك مقابلة
عما تضمنه قولهم بدا لله
مغالوة وليست هذه المقالة
بدعائهم فقد قالوا ان الله فقير
ونحن أغنياء * ولعنوا
بما قالوا * يحتمل أن يكون
خبراً وأن يكون دعاءً وبما
قالوا يحتمل أن يكون براد
بمقاتلتهم هذه ويحتمل
أن يكون عاماً فينسبوه
الى الله تعالى مما لا يجوز
نسبته اليه فتندرج هذه
المقالة في عموم ما قالوا
بغل أيديهم مبسوطان *
معتقد أهل الحق ان الله
سبحانه وتعالى ليس يحسم
ولا جرحه ولا يشبهه شيء
من خلقه ولا يكيف ولا
يتحيز ولا تحلله الحوادث
وأدله هذا مقرر في علم
أصول الدين والجمهور
على أن هذا استعاره عن
جوده وانعامه السابغ
وأضاف ذلك الى الدين بريا
على طريقة العرب في قولهم

على أنهم أرادوا بغل اليد وبسطها الجواز عن الغل والجود ومنه ولا تجعل يدك مغالوة الى محتل
ولا تبسطها كل البسط ولا يقصدهم يتكلم بهذا الكلام اثبات بدو لا غل ولا بسط ولا فرق عنده
بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه كما شهدا كلامان متماثلان على حقيقة واحدة حتى أنه
يستعمله في ملك لا يعطي عطاء قط ولا يمنع الا بالشارع من غير استعمال يدو بسطها وقبضها * وقال
خبيب في المعتصم تعود بسط الكف حتى لو انه * ثناها لقبض لم تحبب انامله
كبي بذلك عن المبالغة في الكرم وسب مقالة اليهود ذلك على ما قال ابن عباس هو أن الله كان
يبسط لهم الرزق فلما عضوا أمر الرسول وكفروا به كف عنهم ما كان يبسط لهم فقالوا ذلك * وقال
قتادة لما استقرض منهم قالوا ذلك وهو بخيل * وقيل لما استعان بهم في الديار وهذه الأسباب مناسبة
لسياق الآية * وقال قتادة أيضاً لما أعان النصارى بخت نصر المجوسي على تخريب بيت المقدس قالت
اليهود لو كان يحسن النعمانه فبده مغالوة * وقال الحسن مغالوة عن غداهم في معنى نحن أبناء
الله وأحباء وهذه القولان يدفعهما قوله بل يدها مبسوطتان بنفق كيف يشاء * وقال السكبي
كانوا محضين وقالوا ذلك عناداً واستهزاء وتهكم انتهى والظاهر أن قولهم بدا لله مغالوة خبر وأبعد
من ذهب الى أنه استهزاء أي بدا لله مغالوة حيث قتر المعيشة علينا والى أنها ممسوكه عن العطاء ذهب
ابن عباس وقتادة والفراء وابن قتيبة والزجاج أو عن غداهم الاتحالة القسم بقدر عبادتهم العجل
قاله الحسن وأولى أن يرد علينا نملكنا * قال الطبري غلّت أيديهم خبر وابتداء واقع بهم في جهنم لا محالة
قاله الحسن * وأخبر عنهم في الدنيا جعلهم الله أبخل قوم قاله الزجاج * وقال مقاتل أمسكت عن الخير
* وقيل هو دعاء عليهم بالخل والنكد من ثم كانوا أبخل خلق الله وأنكدهم * قال الزمخشري
ويجوز أن يكون دعاء عليهم بغل الأيدي حقيقة يقولون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معدبين بأغلال
جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابة لأن السب أصله
القطع (فان قلت) كيف جاز أن يدعو الله عليهم بما هو قبيح وهو الغل والنكد (قلت) المراد به
الدعاء بالخذلان الذي تقسو به قلوبهم فيزدون بخلا الى بخلهم ونكدا الى نكدهم وبما هو سبب
عن الغل والنكد من لصوق العار بهم وسوء الأحذوبة التي تخزهم وتزق أعراضهم انتهى كلامه
وأخرجه جار على طريقة الاعتزال والذي يظهر أن قولهم بدا لله مغالوة استعاره عن امساك الاحسان
الصادر من المهجور على الامساك ولذلك جاءوا بلفظ مغالوة ولا يغل الا المقهور وجاء قوله غلّت أيديهم
دعاء عليهم بغل الأيدي فهم في كل بلد مع كل أمة مقهورون مغلوبون لا يستطيع أحد منهم أن
يستطيع ولا أن يستعلي في استعارة عن ذمهم وقهرهم وأن أيديهم لا تبسط الى دفع ضرر نزل بهم
وذلك مقابلة عما تضمنه قولهم بدا لله مغالوة وليست هذه المقالة بدعائهم فقد قالوا ان الله فقير ونحن
أغنياء * غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا * يحتمل أن يكون خبراً وأن يكون دعاءً وبما قالوا يحتمل
أن يكون براد بمقاتلتهم هذه ويحتمل أن يكون عاماً فينسبوه الى الله مما لا يجوز نسبته اليه فتندرج
هذه المقالة في عموم ما قالوا * وقرأ أبو السمال بسكون العين كما قالوا في عصر عصرهم وقال الشاعر
* لوعصر منه البان والمسك انصر * ويحسن هذه القراءة أنها كسرة بين ضمتين فحسن
التخفيف * بل يدها مبسوطتان بنفق كيف يشاء * معتقد أهل الحق ان الله تعالى ليس يحسم

فلان بنفق بكتابه ومنه قول الشاعر بدا ليداعدا فكيف مفيدة * وكف إذا ما ضن بالمال تنفق ويزدان الدين هنا بمعنى الانعام
قرينة الانفاق ومن نظري في كلام العرب أدنى نظر عرف يقينا ان بسط اليد وقبضها استعاره للجود والبخل * بنفق كيف يشاء *

هذاتأ كيد للوصف بالسخاء وانه لا ينفق الاعلى مائة تنصيه مشيئة ولا موضع لقوله ينفق من الاعراب اذ هي جملة مستأنفة قال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب يشاء انتهى ولا يعقل (٥٧٤) هنا كونهما سؤالاً عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول

ولا جاح حلة ولا يشبه بشئ من خلقه ولا كيف ولا يتخير ولا تحله الحوادث وكل هذا مقرر في علم أصول الدين والجمهور على أن هذا استعارة عن جوده وانعامه السابغ وأضاف ذلك الى الدين جارياً على طريقة العرب في قولهم فلان ينفق بكثا يده ومنه قوله

يداك يدا مجد فكف مفيدة * وكف اذا ماضى بالمال تنفق

ويؤيد أن الدين هنا بمعنى الانعام قرينة الاتفاق ومن نظري في كلام العرب عرفي يقينا أن بسط اليد وقبضها استعارة للجود والبخل وقد استعملت العرب ذلك حيث لا يكون قال الشاعر

جاد الحى بسط اليدين بوابل * شكرت نداء تلاحه ووهاده

وقال لبيد *

وغداة ربح قدوزعت وقرة * قد أصبحت بيد الشمال زمامها

* ويقال بسط اليأس كفه في صدرى واليأس معنى لا عين وقد جعل له كفا * قال الزمخشري ومن لم ينظر في علم البيان عى عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية ولم يتخلص من يد الطاعن اذا عنت به قائل (فان قلت) لم تثبت اليد في بل يدها بمسوطان وهي مفردة في بد الله

مغلولة (قلت) ليكون رد قولهم وانكاره ما بلغ وأدل على اثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه وذلك أن غاية ما يذله السخي بما له من نفسه وان يعطيه يديه به جمعا في الجاز على ذلك انتهى

وكلامه في غاية الحسن * وقيل عن ابن عباس يده نعمته * فقيل هما عازان عن نعمة الدين ونعمة الدنيا أو نعمة سلامة الأعضاء والحواس ونعمة الرزق والكفاية أو الظاهرة والباطنة أو

نعمة المطر ونعمة النبات وماورد بما يوم التجسيم كذا وقوله لما خلقت يدي ومما علت أيدينا وبه الله فوق أيديهم ولتضع على عيني وتجري بأعيننا وهالك الأوجه ونحوها فمهور الامة انما انفسر على قوانين الفتوحا والاستعارة وغير ذلك من آفان الكلام * وقال قوم منهم القاضي أبو بكر

ابن الطيب هذه كلها صفات زائدة على الذات ثابتة لله تعالى من غير تشبيه ولا تجديد * وقال قوم منهم الشعبي وابن المسيب والثوري نؤمن بها ونقر كائنات ولا نعين تفسيرها ولا يسبق النظر فيها

وهذان القولان حديث من لم يعم النظر في لسان العرب وهذه المسألة حججها في علم أصول الدين * وقرأ عبد الله بسيطان يقال بد بسيطة مطلقة بالمعروف وفي مصحف عبد الله بسطان يقال

يده بسط بالمعروف وهو على فعل كما تقول ناقة صرح ومشية سجع ينفق كيف يشاء هذا تأ كيد للوصف بالسخاء وانه لا ينفق الاعلى ما تنقصه مشيئته ولا موضع لقوله ينفق من الاعراب

اذ هي جملة مستأنفة وقال الحوفي يجوز أن يكون خبرا بعد خبر ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في مبسوطان انتهى ويحتاج في هذين الاعراب الى أن يكون الضمير العائد على

المبتدا أو على ذى الحال بخلاف التقدير ينفق فيهما * قال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب يشاء انتهى ولا يعقل كونهما سؤالاً عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تكون أو كيف فعل

يشاء بخلاف جواب كيف بخلاف كيف ينفق المتقدم كما يدل في قولك أقوم ان قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أن أضربك

سؤالا عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تشاء أن يكون ومفعول يشاء بخلاف كيف بخلاف كيف ينفق المتقدم كما يدل في قولك أقوم ان قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أن أضربك ولا يجوز

كيف تكون أو كيف فعل يشاء بخلاف كيف ينفق المتقدم كما يدل في قولك أقوم ان قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أن أضربك ولا يجوز أن يعمل في كيف ينفق لان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله إلا ان كان جاراً ففعل يعمل في بعض أسماء الشرط ونظير ذلك قوله تعالى فيسقطه في السماء كيف يشاء

(الدر)

(ح) لا موضع لقوله ينفق من الاعراب اذ هو جملة مستأنفة وقال الحوفي يجوز أن يكون خبرا بعد خبر ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في مبسوطان انتهى ويحتاج في هذين الاعراب الى أن يكون الضمير العائد على المبتدا أو على ذى الحال بخلاف التقدير ينفق فيهما وقال الحوفي كيف سؤال عن حال وهي نصب يشاء انتهى ولا يعقل كونهما سؤالاً عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تشاء أن أضربك ولا يجوز

في معنى الشرط كما تقول كيف تشاء أن يكون ومفعول يشاء بخلاف كيف بخلاف كيف ينفق المتقدم كما يدل في قولك أقوم ان قام زيد على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق كما تقول كيف تشاء أن أضربك ولا يجوز

وليز بدن كثيرا * ذكر كثير لأن منهم من آمن كعبد الله بن سلام * وألقينا بينهم العداوة والبغضاء * الآية قيل الضمير في بينهم عائدا على اليهود والنصارى لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء * ولشمول قوله قل يا أهل الكتاب للذين يقين وهذا قول الحسن وغيره وقيل هو عائدا على اليهود إذ فهم جبرية وقدرية وموحدة ومشبهة وكذلك فرق النصارى كالميلكانية واليعقوبية والنسطورية والذي يظهر أن المعنى لا يزالون متباغضين متعادين فلا يمكن اجتماع كلهم على قتال ولا يقدرون على حرب ولا يصاون اليك ولا إلى أتباعك لأن الطائفتين لا تواد بينهما فيجتمعان على حربك وفي ذلك اخبار بالقبض وهو انه لم يجمع حرب المسلمين جيشاهم وود نصارى من ذلك كان الاسلام إلى هذا الوقت * كلما أوقدوا نار الحرب * الآية قال الجمهور هي استعارة بإيقاد النار عبارة عن اظهار الحق والكيده والمكر بالمؤمنين والاعتقال والقتال وأطفاؤها صفر الله عنهم ذلك وتفرق آرائهم واخل عزائمهم وتفرق كلهم والقاء العرب (٥٢٥) في قلوبهم فهم لا يرون محاربة أحد الا غلبوا وقره والولم

(الدر)

أن يعمل في كيف يتفق لان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله الا ان كان جارا فديعمل في بعض أسماء الشرط وتظهير ذلك قوله فيسقطه في الساء كفي يشاء (ش) وأما ما يعتقد أجهل الناس وأعداهم العلم وأهلهم وأمتهم للشرع وأسوأهم طريقة وان كانت طريقته عند أنالهم من الجبهة والسفهاء شيأوهم الفرقة المفتعلة المتفعله من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خير بالله وفي امر أقصم عظم الله بابيات

أضر بك ولا يجوز أن يعمل كيف يتفق لان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله الا ان كان جارا فديعمل في بعض أسماء الشرط وتظهير ذلك قوله فيسقطه في الساء كيف يشاء * وليز بدن كثيرا منهم من آمن كعبد الله بن سلام * وألقينا بينهم العداوة والبغضاء * الآية قيل الضمير في بينهم عائدا على اليهود والنصارى لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء * ولشمول قوله قل يا أهل الكتاب للذين يقين وهذا قول الحسن وغيره وقيل هو عائدا على اليهود إذ فهم جبرية وقدرية وموحدة ومشبهة وكذلك فرق النصارى كالميلكانية واليعقوبية والنسطورية والذي يظهر أن المعنى لا يزالون متباغضين متعادين فلا يمكن اجتماع كلهم على قتال ولا يقدرون على حرب ولا يصاون اليك ولا إلى أتباعك لأن الطائفتين لا تواد بينهما فيجتمعان على حربك وفي ذلك اخبار بالقبض وهو انه لم يجمع حرب المسلمين جيشاهم وود نصارى من ذلك كان الاسلام إلى هذا الوقت * كلما أوقدوا نار الحرب * الآية قال الجمهور هي استعارة بإيقاد النار عبارة عن اظهار الحق والكيده والمكر بالمؤمنين والاعتقال والقتال وأطفاؤها صفر الله عنهم ذلك وتفرق آرائهم واخل عزائمهم وتفرق كلهم والقاء العرب (٥٢٥) في قلوبهم فهم لا يرون محاربة أحد الا غلبوا وقره والولم

الفرل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التي أن عناصقة موسى عند ذلك الطور فقل الله عنه علوا كبيرا ومن كلهم كأنه بذاته يحجم كذلك يحجون ذاته فان الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات ومنها الحب شرطه أن يلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى (ح) قال بعض المعاصرين قد عظم أمر هؤلاء المتفعله المتفعله عند العامة وكثر القول فيهم بالخلول والوحدة وسر الخروف وتفسير القرآن على طريق القرامطة الكفار الباطنية وادعاء أعظم الخوارق لأفسق الفساق وبعضهم في العلم وأهله حتى ان طائفت من المحدثين قصدوا قراءة الحديث على شيخ في خانقاتهم روى الحديث فنبض مافرأوا شيأ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج شيخ الشيوخ الذي هم يقتدون به فقطع قراءة القارى الحديث وأخرج الشيخ المسمع والمحدثين وقال روح والى المدارس شوشتم علينا ولا يمكن أحدا من قراءة القرآن جهرا ولا من الدرس العلم وقد صرح أن بعضهم ممن يتكلم بالهدر على طريقته مع ناس في جامع يقرؤ القرآن فعصر يوم أشد الضرب وسل عليهم السيف من اتباع ذلك الهادر وهو لا ينههم وقام نافضائيه فقام أصحابه وهو يلهم لقراء القرآن فضر يوم أشد الضرب وسل عليهم السيف من اتباع ذلك الهادر وهو لا ينههم

يقم لهم نصر من الله على أحد **﴿﴾** ويسعون في الأرض فسادا **﴿﴾** الظاهر أنه يراد به العمل والفعل أي يجتهدون في الكيد للآسلام
ومحذوكر الرسول من كتبهم والأرض يجوز أن يراد بها الجنس وأرض الحجاز فتكون آل فيه للعهد **﴿﴾** ولو أن أهل الكتاب
آمنوا واتقوا **﴿﴾** قيل المراد أسلافهم ودخل فيها المعاصرون (٥٢٦) بالمعنى والغرض الاخبار عن أولئك الذين

أطفأ الله نيرانهم وأذلهم
بمعاصيهم والذي يظهر أنهم
معاصرو رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي ذلك
ترغيب لهم في الدخول في
الاسلام وذكر شيئين
وهما الايمان والتقوى
ورتب عليهما شيئين وهما

(الدر)

عن ذلك وقد علم أصحابه
كلما افعلوه على بعض
الماحدين حفظهم اياه
يسردونه حفظا كالسورة
من القرآن وهو مع ذلك
لا يعامهم فرائض الوضوء
ولاسته فضلا عن غيرهما من
تكليف الاسلام والعجب
ان كلاما من هؤلاء الرؤس
يحدث كلاما جديدا يعلمه
أصحابه حتى يصير لهم شعارا
و يتراءى ماصح عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من
الأدعية المأثور بها وفي
كتاب الله على غشاة كلامهم
وعلميته وعدم فصاحته
وقلة محموله وهم
مستسكون به كأنه جاءهم
به وحي من الله تعالى ولن
تري أطوع من العوام
لهؤلاء يبنون لهم الخوانق
والربط ويرصدون لهم
الأوقاف وهم أبغض الناس في العلم وأجهم لفته الطوائف والجاهلون لاهل العلم أعداء

هذه العبارة قد تقدمت في البحر عند قوله تعالى يحبهم ويحبونه

قابل الايمان بتكفير السيئات إذا الاسلام يجب ماقبله ورتب على التقوى وهي امتثال الاوامر واجتناب النواهي دخول الجنة
النعم وأضاف الجنة الى النعم تنبيه على ما كانوا يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا بتقوا وان في قوله ولواهم حرف مصدرى
ينسبك منه ما بعد مصدر فقيل يرتفع على الفاعلية التقدير لو ثبت ايمانهم وتقواهم لكفر ناعهم وقيل هو مبتدأ والخبر مخوف
التقدير لو ان ايمانهم وتقواهم موجودان لكفر ناعهم ولواهم (٥٢٧) أقاموا التوراة والانجيل الآية هذه استدعاء لايمانهم

وتنبه لهم على اتباع ما في
قلوبهم وترغب لهم في
عاجل الدنيا وبسط الرزق
عليهم إذا أكثر ما في التوراة
من الموعود به على
الطاعات هو الاحسان
اليهم في الدنيا ولما رغبهم
في الآية قبل في موعود
الآخرة من تكفير السيئات

وإدخالهم الجنة رغبهم في
هذه الآية في موعود الدنيا
ليجمعهم بين خبري الدنيا
والآخرة وكان تقديم موعود
الآخرة أهم لانه هو الدائم
الباقى والذي به النجاة
السرمدية والنعم الذى
لا ينقضى ومعنى اقامة
التوراة هو اظهار ما انطوت
عليه من الأحكام والتبشير
بالرسول والامر باتباعه
فهو كقولهم أقاموا السوق
أى حركوها وأظهروها
وذلك تشبيه بالقائم من
الناس اذ هي أظهر حاله
وفي قوله والانجيل دليل
على دخول النصارى في
لفظ أهل الكتاب وظاهر
قوله وما أنزل اليهم من
العموم في
الكتب الالهية مثل

صلى الله عليه وسلم وفي ذلك ترغيب لهم في الدخول في الاسلام وذكر شيئين هما الايمان والتقوى
ورتب عليهم شيئين قابل الايمان بتكفير السيئات إذا الاسلام يجب ماقبله ورتب على التقوى وهي
امتثال الاوامر واجتناب المناهي دخول الجنة النعم وأضاف الجنة الى النعم تنبيه على ما كانوا
يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا بتقواهم وقيل واتقوا أى الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم
وعيسى عليه السلام وقيل المعاصى التى لعنوا بسببها وقيل الشرك قال الزخشرى ولواهم
أمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وقرنوا ايمانهم بالتقوى التى هى الشريعة فى الفوز
بالايمان لكفر ناعهم تلك السيئات فلم تؤاخذهم بالأيمان ولا دخلناهم مع المسلمين الجنة وفيه اعلام بعظم
معاصى اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم ودلالة على سعة رحمة الله تعالى وفتح باب التوبة على كل
عاص وان عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى وأن الايمان لا ينجي ولا يسعد
الامشغو عا بالتقوى كما قال الحسن هذا العمود فأين الاطناب انتهى كلامه وفيه من الاعتزال
وقرنوا ايمانهم بالتقوى التى هى الشريعة فى الفوز بالايمان وقوله وان الايمان لا ينجي ولا يسعد
الامشغو عا بالتقوى ولواهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كلوا من فوقهم
ومن تحت أرجلهم هذا استدعاء لايمانهم وتنبيه لهم على اتباع ما في كتبهم وترغيب لهم في عاجل
الدنيا وبسط الرزق عليهم فيها إذا أكثر ما في التوراة من الموعود به على الطاعات هو الاحسان
اليهم في الدنيا ولما رغبهم في الآية قبل في موعود الآخرة من تكفير السيئات وإدخالهم الجنة رغبهم في
هذه الآية في موعود الدنيا ليجمعهم بين خبري الدنيا والآخرة وكان تقديم موعود الآخرة أهم لانه
هو الدائم الباقى والذي به النجاة السرمدية والنعم الذى لا ينقضى ومعنى اقامة التوراة والانجيل
هو اظهار ما انطوت عليه من الأحكام والتبشير بالرسول والامر باتباعه كقولهم أقاموا السوق أى
حركوها وأظهرها وذلك تشبيه بالقائم من الناس اذ هي أظهر حاله وفي قوله والانجيل دليل على
دخول النصارى في لفظ أهل الكتاب وظاهر قوله وما أنزل اليهم من ربهم العموم في الكتب
الالهية مثل كتاب أشعياء وكتاب حزقييل وكتاب دانيال فانها ملوئة من البشارة بمبعث الرسول
وقيل وما أنزل اليهم من ربهم هو القرآن وظاهر قوله لا كلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم أنه
استعاره عن سبوغ النعم عليهم وتوسعة الرزق عليهم كما يقال قدعهم الرزق من فرقته الى قدمه ولا فوق
ولا تحت حكاية الطبرى والزجاج وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدى لأعطتهم السماء مطرها
وبركتها والارض نباتها كما قال تعالى لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وذكر النقاش من
فوقهم من رزق الجنة ومن تحت أرجلهم من رزق الدنيا اذ هو من نبات الارض وقيل من فوقهم
كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت أرجلهم الزرع المغلة وقيل من فوقهم الجنان اليانعة الثمار
يجتثون ماتهم منها من رؤوس الشجر ويلتقطون ما تساقط منها على الارض وتحت أرجلهم

كتاب أشعياء وكتاب دانيال فانها ملوئة من البشارة بمبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ما أنزل اليهم من ربهم هو القرآن
وظاهر قوله لا كلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم أنه استعاره عن سبوغ النعم عليهم وتوسعة الرزق كما يقال قدعهم الرزق من
فرقه الى قدمه ولا فوق ولا تحت وقال ابن عباس وغيره لا أعطتهم السماء مطرها وبركتها والارض نباتها كقولهم لفتحنا عليهم

بركات من السماء والارض ﴿ منهم آمة مقصدة ﴾ الضمير في منهم يعود على أهل الكتاب والأمة هنا زادها الجماعة القليلة للقبالة لها بقوله وكثير منهم والاقتصاد من القصد وهو الاعتدال وهو اقل بمعنى اعتدل واكسب أى كانت أولا جازة ثم اقتصدت وقيل هم مؤمنوا الفريقين كعبد الله بن سلام وأصحابه وثمانية وأربعين من النصارى واقتصادهم هو الايمان بالله تعالى ﴿ وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ هذا تنويع في التفصيل فالجمله الاولى جاءت منهم آمة مقصدة جاء الخبر الجار والمجرور ومقصدة وصف والجمله الثانية جاء فيها الوصف الجار والمجرور والخبر الجمله من (٥٢٨) قوله ساء ما يعملون وبين التركيبين تفاوت غرب من حيث

المعنى وذلك ان الاقتصاد جعل وصفا والوصف أزم للوصوف من الخبر فأتى في الطائفة المدح بالوصف اللازم وأخبر عنها بقوله منهم واخبر ليس من شأنه الزوم ولا سبها فأكبر عنهم بأنهم من أهل الكتاب في الاصل ثم قد تزول هذه النسبة بالاسلام فيكون التعبير عنهم والاخبار بأنهم منهم باعتبار الحالة الماضية وأما في الجمله الثانية فاتهم منهم حقيقة لانهم كفار فجاء الوصف بالازم ولم يجعل خبرا أو جعل خبر اللجملة التي هي ساء ما يعملون لان الخبر ليس من شأنه الزوم فهم يصدون أن يسلم ناس منهم فيزول عنهم الاخبار بمضمون هذه الجمله واختار الزمخشري في ساء أن تكون التي لاتصرف قال فيه معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم مأسوا أعلمهم ولم يذكر غير هذا الوجه واختار ابن عطية أن تكون المتصرفة تقول ساء الامر يسوء وأجاز أن تكون غير المتصرفة فتستعمل استعمال نعم وبئس كقوله ساء مثلا للمتصرفة تحتاج الى تقدير مفعول أى ساء ما كانوا يعملون بالمؤمنين وغير المتصرفة تحتاج الى تمييز أى ساء عملا ما كانوا يعملون ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ﴾ ههنا بدء بالصفة الشريفة التي هي أشرف وأوصاف الجنس الانساني

﴿ وقال تاج القراء من فوقهم ما يأتيهم من كبرائهم ولو كهم ومن تحت أرجلهم ما يأتيهم من سفاهم وعواتهم وعبر بالا كل عن الاختلاف لانه اجل منافعه وأبلغ ما يحتاج اليه في ديمومة الحياة ﴿ منهم آمة مقصدة ﴾ الضمير في منهم يعود على أهل الكتاب والأمة هنا زادها الجماعة القليلة للقبالة لها بقوله وكثير منهم والاقتصاد من القصد وهو الاعتدال وهو اقل بمعنى اعتدل واكسب أى كانت أولا جازة ثم اقتصدت ﴿ قيل هم مؤمنوا الفريقين عبد الله بن سلام وأصحابه وثمانية وأربعون من النصارى واقتصادهم هو الايمان بالله تعالى ﴾ وقال مجاهد المقتصد مسلمة أهل الكتاب قديما وحديثا ونحوه قول ابن زيد هم أهل طاعة الله من أهل الكتاب وذكر الزاج وغيره أنها الطوائف التي لم تناصب الأنبياء مناصبة المقردين المجاهدين ﴿ وقال الزمخشري مقصدة حالها أحمق في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم ﴾ وقال الطبري من بنى اسرائيل من يقتصد في عيسى فيقول هو عبد الله ورسوله وروح منه والأكثر منهم غلا فيه فقال بعضهم هو الاله وعلى ههنا مشى الزوم ومن دخل باخره في مله عيسى ﴿ وقال بعضهم وهو الأكثر من بنى اسرائيل هو آدمي غيره لغير رشده فتلخص في الاقتصاد أهو في حق عيسى أوفى المناصبه أو في الايمان فان كان في المناصبه قيل هو بالنسبة الى الرسول وحده أم بالنسبة الى الأنبياء قولان وان كان في الايمان فهل هو في ايمان من آمن بالرسول من الفريقين أو من آمن قديما وحديثا قولان ﴿ وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ هذا تنويع في التفصيل فالجمله الاولى جاءت منهم آمة مقصدة جاء الخبر الجار والمجرور والخبر الجمله من قوله ساء ما يعملون وبين التركيبين تفاوت غريب من حيث المعنى وذلك أن الاقتصاد جعل وصفا والوصف أزم للوصوف من الخبر فأتى في الطائفة المدح بالوصف اللازم وأخبر عنها بقوله منهم واخبر ليس من شأنه الزوم ولا سبها فأكبر عنهم بأنهم من أهل الكتاب في الاصل ثم قد تزول هذه النسبة بالاسلام فيكون التعبير عنهم والاخبار بأنهم منهم باعتبار الحالة الماضية وأما في الجمله الثانية فاتهم منهم حقيقة لانهم كفار فجاء الوصف بالازم ولم يجعل خبرا وجعل خبرا للجمله التي هي ساء ما يعملون لان الخبر ليس من شأنه الزوم فهم يصدون أن يسلم ناس منهم فيزول عنهم الاخبار بمضمون هذه الجمله واختار الزمخشري في ساء أن تكون التي لاتصرف قال فيه معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم مأسوا أعلمهم ولم يذكر غير هذا الوجه واختار ابن عطية أن تكون المتصرفة تقول ساء الامر يسوء وأجاز أن تكون غير المتصرفة فتستعمل استعمال نعم وبئس كقوله ساء مثلا للمتصرفة تحتاج الى تقدير مفعول أى ساء ما كانوا يعملون بالمؤمنين وغير المتصرفة تحتاج الى تمييز أى ساء عملا ما كانوا يعملون ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ﴾ ههنا بدء بالصفة الشريفة التي هي أشرف وأوصاف الجنس الانساني

يدكر غير هذا الوجه واختار ابن عطية أن تكون المتصرفة تقول ساء الامر يسوء وأجاز أن تكون غير المتصرفة فتستعمل استعمال نعم وبئس كقوله تعالى ساء مثلا للمتصرفة تحتاج الى تقدير مفعول أى ساء ما كانوا يعملون بالمؤمنين وغير المتصرفة تحتاج الى تقدير تمييز أى ساء عملا ما كانوا يعملون انتهى فاذا كانت ساء للتعجب كان وزنها فعل كما تقول قضا الرجل أى ما أقضاه وكذلك يكون وزنها فعل إذا كانت من باب نعم وبئس وإذا كانت متصرفة متعدي كان وزنها فعل بفتح العين ويجوز في ما يأتيان تكون مصدرية أى ساء علمهم وأن تكون موصولة بمعنى الذي ويكون التقدير ما يعملونه وحذف الضمير العائد على الموصول

وأمر بتبليغ ما أنزل إليه وهو صلى الله عليه وسلم قبل بلوغ ما أنزل إليه فهو أمر بالديعومة * قال الزمخشري
جميع ما أنزل اليك وأى شيء أنزل غير من أقب في تبليغه أحدا ولا خائف أن يالك مكروه * وقال ابن
عطية: أمر من الله رسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال لأنه قد قال بلغ فأما أمر في هذه الآية أن لا
يتوقف على شيء مخافة أحد وذلك أن رسالته عليه السلام تضمنت الطعن على أنواع الكفرة
وفساد أحوالهم فكان يلقي منهم عتارو بما خافهم أحيانا قبل نزول هذه الآية وعن ابن عباس عنه
عليه السلام لما بعثني الله برسالته ضقت به أذرعوا وعرف أن من الناس من يكذبني فأُنزل الله هذه
الآية * وقيل هو أمر بتبليغ خاص أى ما أنزل اليك من الرجم والقصاص الذى غيره اليهود فى الثوراة
والنصارى فى الإنجيل * وقيل أمر بتبليغ أمر زينب بنت جحش ونكاحها * وقيل بتبليغ
الجهاد والحث عليه وان لا يترك لأجل أحد * وقيل أمر بتبليغ معائب آلهم إذ كان قد سكنت عند
نزول قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية عن عيبها وكل واحد من هذا التبليغ الخاص
* قيل إنها زلت بسببه والذي يظهر أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وأمره بتبليغ ما أنزل
اليه فى أمرهم وغيرهم من غير مبالاة بأحد لأن الكلام قبل هذه الآية وبعدها هو معهم فبيد أن تكون
هذه الآية أجنبية عما قبلها وعامدها * وان لم تفعل فابليت رسالته * أى وان لم تفعل بتبليغ ما
أنزل اليك وظاهر هذا الجواب لآينافى الشرط إذ صار المعنى وان لم تفعل لم تفعل والجواب لا بد أن
يغابر الشرط حتى يترتب عليه * فقال الزمخشري فيه وجهان أحدهما أنه إذا لم يمثل أمر الله فى
تبليغ الرسالة وكذبها كلها كأنه لم يبعث رسولا كان أمر أشيعا * وقيل ان لم تبلغ منها أدنى شيء
وان كلمة واحدة فأنت كمن ركب الأمر الشنيع الذى هو كتمان كلها كما عظم قتل النفس بقوله
فكأنما قتلت الناس جميعا والثانى ان يرد فان لم تفعل ذلك ما يوجب كتمان الوحي كله من العقاب
فوضع الـ بـ موضع المسبب وبعضه قوله عليه السلام فأوحى الله الى ان لم تبلغ رسالى
لأعذبك * وقال ابن عطية أى ان تركت شيئا فكأنك قد تركت الكل وصار ما بلغت غير معدية
بغنى وان لم تفعل وان لم تسمع ونحو هذا قول الشاعر

سئلت فلم تبخل ولم تعط ناثلا * فسيان لأذم عليك ولا جدد

أى ان لم تعط ما عهدنا لانا ولا التمسك بالبيت * وقال أبو عبد الله الرازى أعجاب الجمهور بان لم تبلغ
واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا وهذا ضعيف لأن من أتى ببعض وترك البعض * فان قيل انه ترك
الكل كان كاذبا وار قيل ان مقدار الجرم فى ترك البعض مثل الجرم فى ترك الكل فذهاهو الحال
المتع فقط هذا الجواب انتهى وما ضعف به جواب الجمهور لا يضعف لأنه قال فان قيل انه
ترك الكل كان كاذبا ولم يقولوا ذلك انما قالوا ان بعضها ليس أولى بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها
فكأنك أغفلت أداها جميعا كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لا يؤمن بكها لاداء كل منها بما دلى
به غيره هاو كونه لذلك فى حكم شيء واحد والشئ الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمن به غير مؤمن
فصار ذلك التبليغ لبعض غير معدية وأما ما ذكر من أن مقدار الجرم فى ترك البعض مثل الجرم
فى ترك الكل محال متنع فلا استعماله فيه والله تعالى أن يترتب على الذنب اليسير العذاب العظيم وله
تعالى أن يعفو عن الذنب العظيم ويؤاخذ بالذنب الحقيق لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقد ظهر
ذلك فى ترتيب العقوبات فى الأحكام الشرعية رتب على من أخذ شيئا بالاختفاء والتسرق قطع اليد مع
رد ما أخذه أو قيمته ورتب على من أخذ شيئا بالقهر والغلبة والعصب رد ذلك الشئ أو قيمته ان فقد دون

بأمرها الرسول * الآية
هذا نداء بالصفة الشريفة
التي هي أشرف أو صاف
الجنس الانساني وأمر
بتبليغ ما أنزل الله اليه
وهو عليه الصلاة والسلام
قبل بلوغ ما أنزل الله اليه فهو
أمر بالديعومة * وان لم
تفعل * تبليغ ما أنزل
اليك وظاهر هذا الجواب
لآينافى الشرط إذ صار
المعنى وإن لم تفعل لم تفعل
والجواب لا بد أن يغابر
الشرط حتى يترتب عليه وقال
الزمخشري المراد وإن لم
تفعل فلك ما يوجب كتمان
الوحي كله من العقاب
فوضع السبب موضع
المسبب وبعضه قوله
عليه السلام فأوحى الله الى
ان لم تبلغ رسالى لأعذبك
انتهى وقال ابن عطية أى
ان تركت شيئا فكأنك قد
تركت الكل وصار
ما بلغت غير معدية بغنى
وان لم تفعل وان لم تستوف

✽ والله يعصمك من الناس ✽ قال محمد بن كعب نزلت بسبب الاعرابي الذي اختلط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقته انتهى وهو غوث بن الحرث وذلك في غزوة ذات الرقاع (٥٣٠) وهذه الآية نزلت بالمدنية والرسول مقيم بها سر ليلة

وحرسه سعدو حذيفة فنام حتى غط فزلت فأخرج الهما رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا فقد عصمتي الله لا بألى من نصرني ومن خذلني وأصل هذا الحديث في صحيح مسلم ✽ إن الله لا يهدي ✽ الآية أي من قضى عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهديه الله أبدا فليس لفظ الكافرين على عمومها لانه قد وجد كفار وقد هداهم الله ✽ قل يا أهل الكتاب ✽ الآية قال رافع بن حارثة وغيره يا محمد أأنت تزعم أنك على ملة إبراهيم وأنت تؤمن بالتسوية ونسب موسى وأن ذلك حق قال بلى ولكنكم أحدثتم وغيرتم وكتمتم فقال انا تأخذ بما في أدينا فانه الحق ولا نصدقك ولا تتبعك فزلت وتقدم الكلام على اقامة التوراة والانجيل وما أنزل فأنى عن عبادته ونفى أن يكونوا على شيء جعل ما هم عليه عدما صرفا لفسادهم وبطلانهم ففناه من أصله ولا حظ فيه صفة مخدوفة أي على شيء يعتد به فيتوجه النفي الى الصفة دون الموصوف

قطع اليد ✽ قال أبو عبد الله الرازي والأصح عندي أن يقال ان هذا خرج على قانون قوله أنا أبو النجم وشعري شعري ومعناه أن شعري بلغ في الكمال والفصاحة والمثابة بحيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن أن يزداد عليها وهذا الكلام مفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذلك اجابنا قال فلم تبلغ رسالتنا بل بلغت رسالتي يعني أنه لا يمكن أن يصف البلوغ بترك التهديد بأعظم من أنه ترك التعظيم فكان ذلك تنبيها على التهديد والوعيد ✽ وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر رسالته على الجمع ✽ وقرأ باقي السبعة على التوحيد ✽ والله يعصمك من الناس ✽ أي لا تبال في التبليغ فان الله يعصمك فليس لهم تسليط على قتلك لا بمؤامرة ولا باغتيال ولا باستيلاء عليك بأخذوا أسرا ✽ قال محمد بن كعب نزلت بسبب الاعرابي الذي اختلط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقته انتهى وهو غوث بن الحرث وذلك في غزوة ذات الرقاع ✽ وروى المفسرون ان أبا طالب كان يرسل رجلا من بني هاشم يحرسونه حتى نزل قوله والله يعصمك من الناس فقال ان الله قد عصمتي من الجن والانس فلا أحتاج الى من يحرسني ✽ وقال ابن جريج كان هباب قريشا فلما نزلت استلقى وقال من شاء فليخذلني من تين أو ثلاثا ✽ وروى أبو أمامة حديث ركانة من ولده هاشم مشركا أنكأت الناس وأشدهم تصارعوه والرسول فصرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثا ودعاه الى الاسلام فسأله آية فدعا الشجرة فأقبلت اليه وقد انشقت نصفين ثم سأله ردها الى موضعها فالتأمت وعادت فالتمسه أبو بكر وعمر فدل عليه أنه خرج الى واد أضمر حيث ركاة فسار نحووه واجتبعاه وذكرا أنهم اخافوا القتل من ركاة فأخبرهما خبره معه وضحك وقرأ والله يعصمك من الناس وهذا ما قبله يدل على أن ذلك نزل بمكة أو في ذات الرقاع والصحيح أنها نزلت بالمدنية والرسول بهامقيم شهرا وحرسه سعدو حذيفة فنام حتى غط فزلت فأخرج الهما رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا أيها الناس فقد عصمتي الله لا بألى من نصرني ومن خذلني وأصل هذا الحديث في صحيح مسلم وأما ما في حيزه وكسر رابعيته يوم أحد فبقي الآية نزلت بعد أحد فاما ان كانت قبله فلم تضمن العصمة هذا الابتلاء ونحوه من أذى الكفار بالقول بل تضمنت العصمة من القتل والأسر وأما مثل هذه ففيها الابتلاء الذي فيه رفع الدرجات واحتمال كل الأذى دون النفس في ذات الله وابتلاء الأنبياء أشد وما أعظم تكليفهم وأنى بلفظ يعصمك لأن المضارع يدل على الديمومة والاستقرار والناس عام راد به الكفار يدل عليه ما بعده وتضمنت هذه الجملة الاخبار بمخيم ووجد على ما أخبر به فليصل اليه أحد بقتل ولا أسر مع قصدا لاعداءه مغالبوا غيبتا لوفيه دليل على صحة نبوته اذ لا يمكن أن يكون اخباره بذلك الا من عند الله تعالى وكذا جميع ما أخبر به ✽ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ✽ أي انما عليك البلاغ الى الهداية فن قضيت عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهدي أبدا فيكون خاصا ✽ قال ابن عطية وأما على العموم على أن لا هداية في الكفر ولا يهدي الله الكافر في سبيل كفره ✽ وقال الزخشري ومعناه أنه لا يمكنهم بما يريدون انزاله بل من الغلظة انتهى وهو قول بعضهم لا يعينهم على بلوغ غرضهم منك ✽ وقبل المعنى لا يهديهم الى الجنة والظاهر من الهداية اذا أطلقت مافسرناها به أولا ✽ قل يا أهل الكتاب اسمعوا على شيء تقهوا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ✽ قال رافع بن سلام بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع بن

الضمير في تقهوا عائد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل جمع الضمير والمقصود التفصيل أي حتى يقيم أهل

التوراة التوراة وقيم أهل الانجيل والاحتياج الى ذلك وإن أريد مافي الكتابين من التوحيد فان الشرائع فيه متساوية
فلاتأس * أي لا تحزن عليهم فاقام الظاهر مقام المضمربتها على العلة الموجبة لعدم التأسف وهي الفسق أو هو عام
فيندرجون فيه * إن الذين آمنوا * الآية تقدم الكلام على نظيرها (٥٣١) وقرأ أي وعثمان وغيرهما والصابئين منصوب باعطا

على اسم ان وما بعد هاقال
الزنجشري وهاقرأ ابن
كثير انتهى وليس ذلك
منه ورأى ابن كثير وقرأ
القراء السبعة والصابئون
بالرفع وجه ذلك على
وجوه منها مذهب سيبويه
والخليل ونحاة البصرة
انه مرفوع بالابتداء وهو
منوى به التأخير ونظيره
ان زيد وعمرو قائم التقدير
إن زيد اقام وعمرو قائم
فخفف خبر عمر ولدلالة خبر
ان عليه والنسبة بقوله وعمرو
التأخير ويكون وعمرو
قائم بخبره هذا المقدر
معطوف على الجملة من ان
زيد اقام وكلاهما لاموضع
لهن الاعراب * الوجه
الثاني انه معطوف على
موضع اسم ان لانه قبل
دخول ان كان في موضع
رفع فروعى هذا الموضع
وهذا مذهب الكسائي
والقراء ودلائل هذه المسئلة
مقررة في علم النحو
لقد أخذنا * الآية هذا
اخبار بما صدر من
أسلاف اليهود من نقض
الميثاق الذي أخذته الله
تعالى عليهم وما جبرحوه

حريمه يا محمد الست زعم أنك على مله ابراهيم وانك تؤمن بالتوراة ونبو موسى وأن ذلك حق قال
بلى ولكنكم أحدثتم وغيرتم وكتمتم فقالوا انا أخذنا مافي أيدينا فانه الحق ولا صدق ولا تتبعك
فزلت وتقدم الكلام على اقامة التوراة والانجيل وما أنزل فأغنى عن اعادته ونفي أن يكونا على
شي جعل ما هم عليه عندما صر القساد وبطلانه ففهامه أصله أو لاحظ فيه صفة محدوفة أي على شيء
يعتد به فيتوجه النفي الى الصفة دون الموصوف * وليز يدن كثير منهم ما أنزل اليك من ربك
طغيانا وكفرا * تقدم تفسير هذه الجملة * فلاتأس على القوم الكافرين * أي لا تحزن عليهم فأقام
الظاهر مقام المضمربتها على العلة الموجبة لعدم التأسف أو هو عام فيندرجون فيه * وقيل في قوله
حتى تقيموا التوراة جمع في الضمير والمقصود التفصيل أي حتى يقيم أهل التوراة التوراة وقيم
أهل الانجيل الانجيل ولا يحتاج الى ذلك ان أريد مافي الكتابين من التوحيد فان الشرائع فيه
متساوية * إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * تقدم في البقرة تفسير مثل هذه الآية * وقرأ عثان وأبي
وعائشة وابن جبر والجمدري والصابئين * قال الزنجشري وهاقرأ ابن كثير * وقرأ الحسن
والزهري والصابئون بكسر الباء وضم الياء وهو من تخفيف الهمز كقراءة سبترئون * وقرأ القراء
السبعة والصابئون بالرفع وعليه مصاحف الأمصار والجمهور وفي توجيه هذه القراءة وجوه أحدها
مذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة انه مرفوع بالابتداء وهو منوى به التأخير ونظيره ان زيدا
وعمر وقائم التقدير ان زيدا قائم وعمر وقائم فخفف خبر عمر ولدلالة خبر ان عليه والنسبة بقوله وعمرو
التأخير ويكون عمرو قائم بخبره هذا المقدر معطوف على الجملة من ان زيدا قائم وكلاهما لاموضع
لهن الاعراب * الوجه الثاني انه معطوف على موضع اسم ان لانه قبل دخول ان كان في موضع
رفع وهذا مذهب الكسائي والقراء أما الكسائي فانه أجاز رفع المعطوف على الموضع سواء
كان الاسم ما خفي فيه الاعراب أو ما أظهر فيه وأما القراء فانه أجاز ذلك بشرط خفاء الاعراب
واسم ان هنا خفي فيه الاعراب * الوجه الثالث انه مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في هادوا
وروى هذا عن الكسائي ورد بأن العطف عليه يقتضي أن الصابئين يهودا وليس الأمر كذلك
* الوجه الرابع أن تكون ان بمعنى نعم حرف جواب وما بعده مرفوع بالابتداء فيكون والصابئون
معطوف على مقابلة من المرفوع وهذا ضعيف لأن ثبوت ان بمعنى نعم فيه خلاف بين الكعوبين وعلى
تقدير ثبوت ذلك من لسان العرب فصحتا الى شيء تقدم ما يكون تصديقه لا يلحجى استهائية أول
الكلام من غير أن تكون جوابا للكلام سابق وقد أطال الزنجشري في تقدير مذهب سيبويه
ونصرت ذلك كور في علم النحو وأورد أسئلة وجوابات في الآية اعراية تقدم نظيرها في
البقرة * وقرأ عبد الله يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون * لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل
وأرسلنا اليهم رسلا * هذا اخبار بما صدر من اسلاف اليهود من نقض الميثاق الذي أخذته تعالى
عليهم وما اجترحوه من الجرائم العظام من تكذيب الأنبياء وقتل بعضهم والذين هم بمحضرة

من الجرائم العظام من تكذيب الانبياء وقتل بعضهم والذين بمحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هم اخلاف أولئك فقير بدع
ما صدر منهم للرسول من الاذى والعصيان اذ ذلك شئت من أسلافهم

﴿ كلما جاءهم رسول الله ﴾ الآية تقدم تفسير مثلها في البقرة وقال الزمخشري هنا ﴿ فان قلت ﴾ ابن جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولا نه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت ﴿ قلت وهو مخدوف ودل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ﴾ كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فريقا كذبوا اجواب مستأنف لقائل يقول كيف فعلوا برسلهم انتهى فقوله فان قلت ابن جواب الشرط سعى قوله كلما جاءهم رسول شرط وليس بشرط بل كل منصوبة على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من ما المصدرية الظرفية والعامل فيها هو ما أتى بهما المذكورة وصلاهما من الفعل كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم وقوله كلما ألقى فيها سمعوا وأجعت العرب على أنه لا يجزم بكما وعلى تسليم تسميته شرطاً فقد كرر ان قوله فريقا كذبوا ينبو عن الجواب لوجهين أحدهما قوله لان الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كذا كرر لان الرسول في هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس ألا ترى أنك إذا قلت لأحببك ما طلع نجم ليراد به واحد بل يراد به الجنس وأي نجم طلع وإذا كان المراد به الجنس انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل والوجه الثاني في قوله ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت يعني أنه لا يجوز تقديم منصوب فعل الجواب عليه وليس كذا كرر بل مذهب البصريين والكسائي أن ذلك جائز حسن ولم ينعمه الا لفراء وحده وهذا كله على تقدير تسليم ان كلما شرط والا فلا يلزم أن يعتبر بهذا بل يجوز تقديم منصوب الفعل العامل في كلما عليه فتقول كلما جئتني أخاك أكرمت وعموم نصوص التكوين على ذلك لأنهم حين حصر وما يجب تقديم المفعول به على العامل حصر وما يجب تأخير عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل والتأخير عنه ولم يستثنوا هذه الصورة ولا ذكروا فيها خلافاً فعل هذا الذي قرناه يكون العامل في كلما قوله كذبوا وما عطف عليه ولا (١٣٢) يكون مخدوفاً وقال الحوفي وابن عطية كلما ظرف

والعامل فيه كذبوا وقال أبو البقاء كذبوا اجواب كلما انتهى وجاء بلفظ يقتلون على حكاية الحال الماضية استعظا على القتل واستحضارا

لذلك الحال الشبهة لتعجب منها قاه الزمخشري ويحسن مجيئه كونه رأس آية والمعنى انهم كذبوا فريقا فقط وقتلوا فريقا ولا يقتلونه الامع التكذيب فاكتفى بذكر القتل عن ذكر التكذيب أي اقتصر ناس على تكذيب فريق وزاد ناس على التكذيب القتل ﴿ الدر ﴾ (ش) فان قلت ابن جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن أن يقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت ﴿ قلت وهو مخدوف ودل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ﴾ كأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فريقا كذبوا اجواب مستأنف لسؤال قائل كيف فعلوا برسلهم انتهى (ح) قوله فان قلت ابن جواب الشرط سعى قوله كلما جاءهم رسول شرط وليس بشرط بل كل منصوب على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من ما المصدرية الظرفية والعامل فيها هو ما أتى بهما المذكورة وصلاهما من الفعل كقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم كلما ألقوا فيها سمعوا وأجعت العرب على أنه لا يجزم بكما وعلى تسليم تسميته شرطاً فقد كرر ان قوله فريقا كذبوا ينبو عن الجواب لوجهين أحدهما قوله لان الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كذا كرر لان الرسول في هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس ألا ترى أنك إذا قلت لأحببك ما طلع نجم ليراد به واحد بل يراد به الجنس وأي نجم طلع وإذا كان المراد به الجنس انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل والوجه الثاني في قوله ولانه لا يحسن أن تقول ان أكرمت أخى أخاك أكرمت يعني أنه لا يجوز تقديم منصوب فعل الجواب عليه وليس كذا كرر بل مذهب البصريين والكسائي أن ذلك جائز حسن ولم ينعمه الا لفراء وحده وهذا كله على تقدير تسليم ان كلما شرط والا فلا يلزم أن يعتبر بهذا بل يجوز تقديم المفعول به على العامل حصر وما يجب تأخير عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل والتأخير عنه ولم يستثنوا

يقتلون كما أنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فريقا كذبوا جواب مستأنف لسؤال قائل
 كيف فعلوا يرسلهم انتهى قوله فان قلب أن جواب الشرط سمى قوله كلما جاءهم رسول شرطا
 وليس بشرط بل كل منصوب على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من ما المصدرية الظرفية
 والعامل فيها هو ما يأتي بعدها المذكورة وصلتها من الفعل كقوله كلما نصبت جلودهم بدلناهم كلما
 ألقوا فيها أو جمعت العرب على أنه لا يجوز بكلا على تسليم تسميته شرطا قد كرر أن قوله فريقا كذبوا
 ينبوعن الجواب لوجهين أحدهما قوله لان الرسول الواحد لا يكون فريقين وليس كما ذكر لان
 الرسول في هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس وأى نجم طلع وإذا كان المراد به الجنس
 انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل * والوجه الثاني قوله ولانه لا يحسن أن تقول ان
 أكرممت أخى أخاك أكرممت يعنى أنه لا يجوز تقديم منصوب فعل للجواب عليه وليس كما ذكر
 بل مذهب البصريين والكسائي ان ذال الجائز حسن ولم ينعه الا الفراء وحده وهذا كله على تقدير
 تسليم ان كل شرط والا فلا يلزم أن يعتذر بهذا بل يجوز تقديم منصوب الفعل العامل في كلما عليه
 فتقول في كلما جئتى أخاك أكرممت وعموم نصوص التعوين على ذلك لانهم حين حصر وما يجب
 تقديم المفعول به على العامل وما يجب تأخير عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز فيه التقديم على العامل
 والتأخير عنه ولم يستثنوا هذه الصورة ولا ذكروا فيها خلافا فعلى هذا الذى قررناه يكون العامل
 فى كلما قوله كذبوا وما عطف عليه ولا يكون مجذوبا * وقال الخوفا وابن عطية كلما ظرف والعامل
 فيه كذبوا * وقال أبو البقاء كذبوا جواب كلما انتهى وجاء بلفظ يقتلون على حكاية الحال الماضية
 استغناء عن القتل واستحضار الحال الشنيعة للتعجب منها قاله الزمخشري ويحسن محييه أيضا
 كونه رأس آية والمعنى انهم يكذبون فريقا فقط وقتلوا فريقا ولا يفتنونه الامع التكذيب فاكتفى
 بذكر القتل عن ذكر التكذيب أى اقتصر ناس على تكذيب فريق وزاد ناس على التكذيب
 القتل * وحسبوا أن لا تكون فتنة ففهموا وصحوا ثم تاب الله عليهم * قال ابن الانبارى زلت فى
 قوم كانوا على الكفر قبل البعثة فلما بعث الرسول كذبوه بغيا وحسدا فعموا وصحوا حتى ثم
 تاب الله عليهم أى عرضهم للتوبة بإرسال الرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يتوبوا ثم عموا وصحوا
 كثير منهم لانهم لم يجمعوا كلهم على خلافه انتهى والضمير فى وحسبوا عائد على بنى اسرائيل
 وحسبانهم سببه اغترارهم بما لاهل الله حين كذبوا الرسل وقتلوا أو وقوع كونهم أبناء الله وأحباؤه
 فى أنفسهم وانهم لا يتسهم النار الا بمقدار الزمان الذى عبدوا فيه العجل وامداد الله لهم بطول الاعمار
 وسعة الأرزاق أو وقوع كون الجنة لا يدخلها الا من كان هوذا أو نصارى فى أنفسهم واعتقادهم
 امتناع النسخ على شريعة موسى فكل من جاءهم من رسول كذبوه وقتلوه خسة أقوال والفتنة هنا
 الابتلاء والاختبار * فقيل فى الدنيا بالخط والوباء وهو الطاعون أو القتل أو العداوة أو ضيق
 الحال أو القمل والضفادع والدم والثب وقاتل الجبارين أو مجموع ما ذكر أقوال ثمانية * وقيل فى
 الآخرة بالافتضاح على رؤوس الشهداء أو هو يوم القيامة وشدة أوالعذاب بالنار والخلود ثلاثة أقوال
 * وقيل الفتنة ما ناله فى الدنيا وفى الآخرة وسدت أن وصلتها سدد مفعولى حسب على مذهب سيبويه
 * وقرأ الحرمان وعاصم وابن عامر ينصبون تكون بان الناصبة للضارع وهو على الأصل اذ
 حسب من الأفعال التى فى أصل الوضع غير المتبقن * وقرأ النعويان وحز برفع النون وأن هى
 الخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف والجملة المنفية فى وضع الخبر نزل الحسبان فى

وحسبوا ألا تكون
 فتنة * قال ابن الانبارى
 زلت فى قوم كانوا على
 الكفر قبل البعثة فلما
 بعث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كذبوه بغيا
 وحسدا * فعموا وصحوا *
 بمجانبة الحق * ثم تاب الله
 عليهم * أى عرضهم
 للتوبة بإرسال الرسل
 وان لم يتوبوا

الدر

هذه الصورة ولا ذكرها
 فيها خلافا فعلى هذا
 الذى قررناه يكون
 العامل فى كلما قوله كذبوا
 وما عطف عليه ولا يكون
 مجذوبا

النون بأن وقرى رفعها
على أن أن تخفف من الثقل
واسمها ضمير الامر مخدوق
تقديره انه لا تكون ولا
تكون جملة في موضع خبر
أن وفي كلتا القراءتين نائب
مناب مفعولى حسب
فعموا عن النظر في دلائل
الحق وصموا عن سبع
الآيات الالهية ثم تاب الله
عليهم بعبعة عيسى عليه
وسلم ثم محمد عليه السلام
فاتبع ناس منهم عيسى ومحمد
عليهما السلام * وكثير *
بدل من الضمير في صموا
أوفى عمو لان فيهم من آمن
بالتبيين المذكورين
* لقد كفر الذين قالوا *
الآية تقدم تفسير هذه الجملة
مستوفى في أول السورة
* وقال المسجح الآية رد
تعالى عليهم مقالهم بقول
من يدعون الالهية فيه وهو
عيسى عليه السلام ان لا
فرق بينه وبينهم في أنهم كلهم
مر بوبون وأمرهم
باخلاص العباد له
ونبه على الوصف الموجب
للعادة وهو الربوبية وفي
ذلك أعظم دليل عليهم في
فساد دعواهم وهوان
الذي يعظمونوه يرفعون
قدره عما ليس له برد عليهم
مقاتلهم وهذا الذي ذكره

صودرهم منزلة العلم وقد استعملت حسب في المتيقن قليلا قال الشاعر
حسبت التقي والجود خير تجارة * رباحا اذا ما المرء أصبح ناقل
وتكون هنانة * ثم عمو وصموا كثير منهم * قالت جماعة تو بهم هذه ردهم الى بيت المقدس بعد
الاخراج الأول وعامهم وصممهم قيل ولوجهم في شرباتهم فلم يبصروا الحق ولم يسمعوا داعي الله
وقالت جماعة تو بهم بعث عيسى عليه السلام وقالت جماعة بعث محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل
الاول في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ولتوفيق كثير منهم للإيمان والثاني
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم آمن جماعة به وأقام الكثير منهم على كفرهم * وقيل الأول
عبادة العجل ثم التوبة عنه ثم الثاني بطلب الرؤية وهي محال غير معقول في صفات الله قاله
الزحشرى جريا على مذهبه الاعتزالي في انكار رؤية الله تعالى * وقال الففال في سورة بني
اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسيراً لهذه الآية * وقيل الأول بعد موسى ثم تاب عليهم بعث عيسى
والثاني بالكفر بالرسول والذي يظهر أن المعنى حسب بنوا اسرائيل حيث هم أبناء الرسل والأنبياء
أن لا يتأوا اذا عصوا الله فعصوا الله تعالى وكفى عن العصيان بالعمى والصمم ثم تاب الله عليهم اذ حلت
بهم الفتنة برجعهم عن المعصية الى طاعة الله تعالى وبدى بالعمى لانه أول ما يعرض للعرض
عن الشرائع أن لا يبصر من أناه ما بمن عند الله ثم لو أبصر لم يسمع كلامه فعرض لهم الصمم
عن كلامه ولما كانوا قبل ذلك على طريق الهداية ثم عرض لهم الضلال نسب الفعل اليهم وأسند
لهم ولم يأت فأعماه الله وأصمهم كجاء في قوله وأولئك الذين طبع الله على قلوبهم فأصمهم وأعمى
أبصارهم اذ هذا فيمن لم تسبق له هداية وأسند الفعل الشريف الى الله تعالى في قوله ثم تاب الله عليهم
ايرأتتم نأوا اظهار الالغاء عنهم ولطفه تعالى بهم وفي العطف بالفاء دليل على أنهم يعقب الحسبان
عصيانهم وضلالهم وفي العطف بهم دليل على أنهم تمادوا في الضلال زمانا الى أن تاب الله عليهم * وقرأ
التخى وابن وثاب بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عمو جرت مجرى ز لم الرجل وأزكه وحرم
وأجه ولايته لزم الله ولا حجه الله كالانقلاب عليه ولا صمته وهي أفعال جاءت مبنية للفعل الذي
لم يسم فاعله هو متعدي ثلاثية فاذا بنيت للفاعل صارت قاصرة فاذا أردت بناءها للفاعل متعدي
أدخلت همزة الالهية وهي نوع غريب في الأفعال * وقال الزحشرى وعمو وصموا بالضم على تقدير
عماهم الله وصمهم أى ما هم بالعمى والصمم كما يقال تركته اذا ضربته بالنسيك وركبته اذا ضربته
بركبتك انتهى وارتقاء كثير على البذل من المظهر وجوزوا أن يرتفع على الفاعل والواو علامة
للجمع لاضمير على لغة كلوى البراغيث ولا ينبغي ذلك لثقل هذه اللغة * وقيل خبر مبتدأ عمنوف
تقديرهم أى العمى والصمم كثير منهم * وقيل مبتدأ والجملة قبله في موضع الخبر وضمف بأن الفعل
قد وقع موقعه فلا ينوب به التأخير والوجه هو الاعراب الاول * وقرأ ابن أبى عمير كثير منهم
بالنصب * والله بصير بما يعملون * هذا فيه تهديد شديد وناسب ختم الآية بهذه الجملة المشقة على
بصير اذ تقدم قبله فعموا * لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم * تقدم شرح هذه الجملة
وقائلو ذلك هم اليهودي يمتز عمو أن الله تعالى تجلى في شخص عيسى عليه السلام * وقال المسجح
يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربكم * رد الله تعالى مقالهم بقول من يدعون الهيته وهو عيسى
أنه لا فرق بينه وبينهم في أنهم كلهم مر بوبون وأمرهم باخلاص العباد ونبه على الوصف الموجب

بالوحدانية وأكذلك زيادة من الاستغراقية وحصر الجبهة في صفة الوحدانية والرفع على البذل من اله على الموضوع وأجاز
الكسائي اتباعه على اللفظ فيجوز لأنه يميز زيادة من في الواجب والتقدير وماله في الوجود إلا الله واحد أي موصوف بالوحدانية
لأنه لم يهتوا به قبل أن قسم محذوف والاكثر بحجى اللام الموطنة لجواب القسم المحذوف كقوله تعالى
لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن وقد تحذف اللام فيكون التقدير لئن لم يهتوا كما حذفت في قوله وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
وما في قوله عماية ولون مصدرية أي عن قولهم أو (٣٣٦) موصولة تقديره عن الذي بقوله ونحو حذف الضمير العائد

على ما لم يمس الذين
اللام فيه جواب قسم
محذوف قبل أداة الشرط
وأكثر ما يحجى هذا
التركيب وقد صحبت ان
اللام المؤذنة بالقسم
المحذوف كقوله تعالى لئن لم
ينته المنافقون والذين في
قلوبهم مرض والمرجفون
في المدينة لغير نيلهم
ومعنى الذين كفروا أي
الذين ثبتوا على هذا
الاعتقاد فأقام الظاهر مقام
المضمر إذ كان الربط
يحصل بقوله ليمسهم
لتكرير الشهادة عليهم
بالكفر في قوله لقد كفر
الآية والاعلام بأنهم كانوا
بمكان من الكفر إذ جعل
الفعل في صلة الذين وهي
تقتضى كونها معاملة
للسامع مفروغا من ثبوتها
واستقرارها لهم وفي من
منهم للتبعض أي كأنما منهم
والربط حاصل بالضمير
فكانه قيل كافرهم وليسوا
كلهم بقوا على الكفر بل

من إله على الموضوع وأجاز الكسائي إتباعه على اللفظ لأنه يميز زيادة من في الواجب والتقدير وماله
في الوجود إلا الواحد أي موصوف بالوحدانية لأن الله تعالى وإن لم يهتوا ولون
ليمس الذين كفر وأمنهم عذاب أليم أي عمايترون ويمتعدون في عيسى من أنه هو الله وأنه ثالث
ثلاثة أو عديم بأصالة العذاب الأليم لهم في الدنيا بالأسى والقتل وفي الآخرة بإخلو في النار وقدم
الوعد على الاستدلال بسبب الحدوث بإلغاف الزجر أي هذه المقالة في غاية الفساد بحيث لا تختلف
العقول في فسادها فلذلك توعد أو لأعلاها بالعذاب ثم اتبع الوعد بالاستدلال بسبب الحدوث على
بطلانها وليمس اللام فيه جواب قسم محذوف قبل أداة الشرط وأكثر ما يحجى هذا التركيب وقد
صحبت ان اللام المؤذنة بالقسم المحذوف كقوله لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض
والمرجفون في المدينة لغير نيلهم ونظير هذه الآية وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
ومثله وإن أقطعهم إنكم مشركون ومعنى يحجى أن يغفر بآء دليل على أنه قبل أن قسم محذوف
أذلولية القسم لقال فانكم مشركون الذين كفروا أي الذين ثبتوا على هذا الاعتقاد وأقام
الظاهر مقام المضمر إذ كان الربط يحصل بقوله ليمسهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر في قوله
لقد كفر وللإعلام بأنهم كانوا بمكان من الكفر إذ جعل الفعل في صلة الذين وهي تقتضى كونها
معاملة للسامع مفروغا من ثبوتها واستقرارها لهم وفي من منهم للتبعض أي كأنما منهم والربط
حاصل بالضمير فكانه قيل كافرهم وليسوا كلهم بقوا على الكفر بل كثير منهم من
النصرانية ومن أثبت أن من تكون لبيان الجنس أجاز ذلك هنا وظاهره بقوله فاجتنبوا الرجس من
الأوثان أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه هذا لطيفهم واستدعاء إلى التوصل من تلك المقالة
الاستدعاء بعد أن كرر عليهم الشهادة بالكفر والفاء في أفلا اللطيف حجت بين الاستفهام ولا
النافية والتقدير أفلا وعلى طريقة الزمخشري تكون قد غطت فعلا على فعل كأن التقدير أثبتون
على الكفر فلا يتوبون والمعنى على التعجب من انتفاء توهمهم وعدم استغفارهم وهم أجدر الناس
بذلك لأن كفرهم أوقع الكفر وأفضح في سوء الاعتقاد فتعجب من كونهم لا يتوبون من هذا
الجرم العظيم وقال القراء هو استفهام بمعنى الأمر كقوله قبل أنتم متوبون قال إنما كان بمعنى
الأمر لأن المفهوم من الصيغة طلب التوبة والحث عليها فإعنه تو بوا إلى الله واستغفروهم من ذنبكم
القولين المستحيلين انتهى وقال ابن عطية رفق جمل وعلاهم بتحقيقه إياهم على التوبة وطلب
المغفرة انتهى وما ذكره من الحث والتعريض على التوبة من حيث المعنى لأن من حيث مدلول
اللفظ لأن أفلا غير مدلول ألا التي للحض والحث والله غفور رحيم به تعالى على هذين

قد تاب كثير منهم عن النصرانية ومن أثبت أن من تكون لبيان الجنس أجاز ذلك هنا أفلا يتوبون إلى الله هذا لطيف منه
سبحانه وتعالى بهم واستدعاء إلى التوصل من تلك المقالة الاستدعاء بعد أن كرر عليهم الشهادة بالكفر والفاء في أفلا اللطيف حجت بين
همزة الاستفهام ولا النافية والتقدير أفلا وقال ابن عطية رفق جمل وعلاهم بتحقيقه إياهم على التوبة وطلب المغفرة انتهى وما ذكره
من الحث والتعريض على التوبة هو من حيث المعنى لأن من حيث مدلول اللفظ لأن أفلا غير مدلول ألا التي للحض والحث

﴿ ما المسيح ﴾ الآيتلاردعلى النصارى قولهم الأول (٥٣٧) بقول المسيح اعبدوا الله ربكم والثانى بقوله وما

من اله الااله واحد أثبت له الرسالة بصورة المحصر أى ما المسيح ابن مريم شئ مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه أحدًا لله ثلاثة بل هو رسول من

جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا جاء بآيات من عند الله ﴿ وأمه صديقة ﴾ هذا البناء من أبنية المبالغة والظاهر أنه من الثلاثى المجرد نحو سكر من شكر ويجوز أن يكون بناء من صدق لقوله تعالى وصدقت بكلمات ربها كما قيل فى أى بكر رضى الله عنه الصديق ﴿ كانايا كلان الطعام ﴾

هذا تنبيه على سعة الحدوث وتبعيد عن اعتقاد ما اعتقده النصارى فيهما من الالهية لأن من احتاج الى الطعام وما يتبعه من العوارض لم يكن الاجسام مركبا من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاق وغير ذلك مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الاجسام انظر كيف نبين لهم الآيات أى الاعلام من الأدلة الظاهرة على بطلان ما اعتقده وهذا أمر للنبي صلى الله عليه وسلم وفى ضمن ذلك الأمر لامة

الوصفين الذين هما يحصل قول التوبة والتفران للحوبة والمعنى كيف لا توجد التوبة من هذا الذنب وطلب المغفرة والمسئول منه ذلك متصفاً بالفران التام والرحمة الواسعة هؤلاء وغيرهم ﴿ ما المسيح ابن مريم الارسلو فتدخلت من قبله الرسل ﴾ لاردعلى النصارى قولهم الأول بقول المسيح اعبدوا الله ربى وربكم والثانى بقوله وامن بالله الااله واحد أثبت له الرسالة بصورة المحصر أى ما المسيح ابن مريم شئ مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه أحدًا لله ثلاثة بل هو رسول من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا جاء بآيات من عند الله كاجاء وان احيى الموتى وأبرأ الكاهن والابرص على يده فقد أحيى العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر وطمس على يدموسى وان خلقه من غير ذر فخلق آدم من غير ذر واتى وفى قوله الارسلو رد على اليهود حيث ادعوا كذباً فى دعوى الرسله وحيث ادعوا أنه ليس لرسله ﴿ وقرأ حطان من قبله رسل بالتكبر ﴾ وأمه صديقة ﴿ هذا البناء من أبنية المبالغة والظاهر أنه من الثلاثى المجرد اذ بناء هذا التركيب منه سكر وسكر وشرب وطبخ ولا يعمل ما كان مبنيان من الثلاثى المتعدي كما يعمل فعول وفعل ومفعال فلا يقال زيد شرب الماء كما تقول ضراب زيد والمعنى الاخبار عنها بكثرة الصدق ﴿ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون من التصديق وبسمى أبو بكر الصديق ولم يذكر الخشعى غير أنه من التصديق وهذا القول خلاف الظاهر من هذا البناء قال الخشعى وأمه صديقة أى وأمه الا كبعض النساء المصدقات للأنبياء المؤمنين بهم فامتنزلهما الا منزله بشرى من أحد هاتين والآخرة صحابى من أن اشتبه عليهما أمرهما حتى وصفقوهما بالم بوصف بهما سائر الأنبياء وصحابهم مع أنه لا يميز ولا تفاوت بينهما وبينهم وجه من الوجوه انتهى وفيه تحميل لفظ القرآن بالس فيه من ذلك أن قوله وأمه صديقة ليس فيه الا الاخبار عنها بصفة كثرة الصدق وجعله من باب المحصر فقال وأمه الا كبعض النساء المصدقات الى آخره وهكذا عادت يحمل ألفاظ القرآن ما لا تدل عليه ﴿ قال الحسن صدقت بآيات ربها وما أخبر به ولها ﴾ وقيل سميت بذلك لمبالغة ما فى صدقها مع الله وصدقها فى براءتها بما مرته باليهود ﴿ قيل وصفها بصديقة لا يدل على أنها نبية اذ هى رتبة لا تستلزم النبوة ﴾ قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ومن ذلك أبو بكر الصديق رضى الله عنه ولا يلزم من تكليم الملائكة بشرانوته فقد كلت الملائكة قوما ليسوا بأنبياء لحديث الثلاثة الأقرع والأعمى والأبرص فكذلك مريم ﴿ كانايا كلان الطعام ﴾ هذا تنبيه على سعة الحدوث وتبعيد عما اعتقده النصارى فيهما من الالهية لأن من احتاج الى الطعام وما يتبعه من العوارض لم يكن الاجسام مركبا من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاق وغير ذلك وهو مما يدل على مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الاجسام ولا حاجة تدعو الى قولهم كانايا كلان الطعام كناية عن خروجه وان كان قد قاله جماعة من المفسرين وانما ذلك تنبيه على سمات الحدوث والحاجة الى التغذى الفتقر الى اله الحيوان فى قيامه المزمع عنه اله قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم وان كان يلزم من الاحتياج الى كل الطعام خروجه فليس مقصودا من اللفظ مستعاره ذلك وهذه الجملة استئناف اخبار عن المسح وأمه منهية كاذباً على سبب الحدوث وانهم ما مشاركان للناس فى ذلك ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ﴾

﴿ ثم انظر أي يؤفكون ﴾ كرر الأمر بالنظر لاختلاف المتعلق لأن الأول أمر بالنظر في كونه تعالى أوضح لهم الآيات وبينها بحيث لا يقع معها لبس والأمر الثاني هو بالنظر في كونهم يصرفون عن استماع الحق وتأمله أو في كونهم يفلتون ما بين لهم إلى الضمنية وهذا أمر أعجب ودخلت ثم تراخي ما بين العجيب وكأنه يقتضي العجب من توضع الآيات وتبيينها ثم ينظر في حال من ينته له فترى اعراضهم عن الآيات أعجب (٥٣٨) من توضيحها لأنه يلزم من تبيينها تبيينها لهم والرجوع إليها فكأنهم أفكوا عنها

أعجب ﴿ قول آتعبون ﴾ الآية لما كان اشراكم بالله يتضمن القول والاعتقاد جاء الختم بقوله وهو السميع أي السميع لأقوالكم العلم باعتقادكم وما انطوت عليه نياتكم وفي الاخبار عنه تعالى بهاتين الصفتين تهديد ووعيد على ما قبلونه ويعتقدونه وتضمنت الآية الانكار عليهم حيث عبدوا من دونه من هو متصف بالعجز عن دفع ضرر أو جلب نفع قيل ومن مرت عليه مدد لا يسمع فيها ولا يعلم لجدير أن لا يعبد كلف وقد تركوا عبادته القادر على الاطلاق السميع للأصوات العلم بالنيات ﴿ قل يا أهل الكتاب لا لاتعوا ﴾ ظاهره نداء أهل الكتاب الحاضر بن زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتناول من جاء بعدهم ولما سبق القول في أباطيل اليهود وتلى بأباطيل النصارى جمع الفريقان

أي الاعلام من الأدلة الظاهرة على بطلان ما يعتقدوه وهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم وفي ضمن ذلك الأمر لأتمته في ضلال هؤلاء وبعدهم عن قبول ما نبهوا عليه ﴿ ثم انظر أي يؤفكون ﴾ كرر الأمر بالنظر لاختلاف المتعلق لأن الأول أثر بالنظر في كونه تعالى أوضح لهم الآيات وبينها بحيث لا يقع معها لبس والأمر الثاني هو بالنظر في كونهم يصرفون عن استماع الحق وتأمله أو في كونهم يفلتون ما بين لهم إلى الضمنية وهذا أمر أعجب ودخلت ثم تراخي ما بين العجيب وكأنه يقتضي العجب من توضع الآيات وتبيينها ثم ينظر في حال من ينته له فترى اعراضهم عن الآيات أعجب من توضيحها لأنه يلزم من تبيينها تبيينها لهم والرجوع إليها فكأنهم أفكوا عنها ﴿ قول آتعبون ﴾ دون انتمال الملك لكم ضرا ولا نفعا ﴿ لما بين تعالى دليل النقل والعقل انتفاء الالهية عن عيسى وكان قد توعدهم ثم استدعاهم للتوبة وطلب الغفران أنكر عليهم ووبخهم من وجه آخر وهو عجزه وعدم اقتداره على دفع ضرر وجلب نفع وان من كان لا يدفع عن نفسه حرجي أن لا يدفع عنكم والخطاب للنصارى نهاهم عن عبادة عيسى وغيره وان ما يعبدون من دون الله مساو لهم في العجز وعدم القدرة والمعنى ما لا يملك لكم ايصال خير ولا نفع ﴿ قيل وعبر بما تنبأ على أول أخواله إذ مرت عليه أزمان حاله لا حول لا يوصف بالعقل فيها ومن هذه صفته فكيف يكون الها أول أنهارهم كما قال سيدو بهو مائة متفع على كل شيء أو أربابه مائة من دون الله ممن يعقل وما لا يعقل وعبر بما تقلبوا لغير العاقل إذ أكثر ما عبد من دون الله هو ما لا يعقل كالأصنام والأوثان وأربابه النوع أي النوع الذي لا يملك لكم ضررا ولا نفعا كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء أي النوع الطيب ولما كان اشراكم بالله تضمن القول والاعتقاد جاء الختم بقوله ﴿ والله هو السميع العليم ﴾ أي السميع لأقوالكم العلم باعتقادكم وما انطوت عليه نياتكم وفي الاخبار عنه بهاتين الصفتين تهديد ووعيد على ما قبلونه ويعتقدونه وتضمنت الآية الانكار عليهم حيث عبدوا ومن دونه من هو متصف بالعجز عن دفع ضرر أو جلب نفع قيل ومن مرت عليه مدد لا يسمع فيها ولا يعلم وكوا القادر على الاطلاق السميع للأصوات العلم بالنيات ﴿ قل يا أهل الكتاب لا لاتعوا ﴾ ظاهره نداء أهل الكتاب الحاضر بن زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتناول من جاء بعدهم ولما سبق القول في أباطيل اليهود وأباطيل النصارى جمع الفريقان في الدين وانتصبا غير الحق وهو الغلو الباطل وليس المراد بالدين هنا ما هم عليه بل المراد الدين الحق الذي جاء به موسى وعيسى ﴿ قال الخشري الغلو في الدين غلو ان غلو حق وهو أن يفحص عن حقائقه وينتقد عن أبا عدي معانيه ويحتج به فيحصل حججه كما يفعل المتكلمون من أهل العدل والتوحيد وغلو باطل وهو أن يجاوز الحق ويتعداه بالاغراض عن الأدلة واتباع الشبه كما يفعل أهل الاوهاء والبدع انتهى وأهل العدل والتوحيد هم أئمة المعتزلة وأهل الاوهاء والبدع عندهم

في النبي عن الغلو في الدين وانتصبا غير الحق على معنى غلو غير الحق وهو الغلو الباطل وليس المراد هنا بالدين ما هم عليه بل المراد الدين الحق الذي جاء به موسى وعيسى عليهما السلام ومن غلو اليهود إنكار نبوة عيسى وادعائهم فيه أنه لغية ومن غلو النصارى ما تقدم من اعتقاد بعضهم فيه أنه الله وبعضهم أنه أحد آلهة ثلاثة

ولا تتبعوا أهواء قومكم الآية هؤلاء القوم هم أسلاف اليهود (٥٣٩) والنصارى ضلوا في أنفسهم وأضلوا غيرهم كثيرا ثم عين ماضوا

عنه وهو السبيل السوى المتوسط في الدين وتخصيص ابن عطية والزخشرى عموم أهل الكتاب بالنصارى

خروج عن الظاهر وهو العموم من غير داعية إلى ذلك يؤيد العموم قوله بعد ذلك على لسان داود وعيسى بن مريم داود

بالنسبة إلى اليهود وعيسى بالنسبة إلى النصارى

للمن الذين كفروا قال ابن عباس لغنوا بكل لسان

لغنوا على عهد موسى في التوراة وعلى عهد داود

في الزبور وعلى عهد عيسى في الانجيل وعلى عهد

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن ولعن

مبني للفعل حنف فاعله فيجوز أن يكون الله ويجوز

أن يكون الفاعل غيره تعالى كالانبياء والأفصح أنه

إذا فرق مضمنا الجزأين اختبر لفظ الأفردي على لفظ

الثنائية وعلى لفظ الجمع ولذلك جاء على لسان مفردا

ولم يأت على لسان داود وعيسى ولا على لسان داود

وعيسى فلو كان المضمنان غير مترفين اختبر لفظ الجمع

على الثنائية وعلى الأفراد نحو قوله تعالى فقد صفت

قوله بكم والمراد باللسان هنا الجارحة لا اللغة أي أن

الناطق بالعلم هو لسان داود

أهل السنة ومن عدا المعتزلة ومن غلو اليهود انكار نبوة عيسى وادعاهم فيه أنه الله ومن غلو النصارى ما تقدم من اعتقاد بعضهم فيه أنه الله وبعضهم أنه أحد آله ثلثة وانتساب غيرنا على الصفة أي غلوا غير الحق وأبعد من ذهب إلى أنها استثناء متصل ومن ذهب إلى أنها استثناء ويندره لكن الحق فاتبعوه ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل هؤلاء القوم هم أسلاف اليهود والنصارى ضلوا في أنفسهم وأضلوا غيرهم كثيرا ثم عين ماضوا عنه وهو السبيل السوى الذي هو وسط في الدين وهو خيرها فلا إفراط ولا تفریط بل هو سواء معتدل خيار * وقيل الخطاب للنصارى وهو ظاهر كلام الزخشرى قال قد ضلوا من قبل هم أي منهم في النضارية كانوا على الضلال قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وأضلوا كثيرا ممن شايهم على التلث وضلوا لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سواء السبيل حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه * وقال ابن عطية هذه المخاطبة هي للنصارى الذين غلوا في عيسى والقوم الذين نهى النصارى عن اتباع أهوائهم والذي دعا إلى هذا التأويل أن النصارى في غلوهم ليسوا على هوى بني إسرائيل بل هم في الضلال أقوال وانما اجتمعوا في اتباع موضع الهوى فالآية بمنزلة قول الثلث تلومهم على عوج هذه الطريقة طريقة فلان مثله بالآخر قد عوج نوعان الاعوجاج وانما اختلفت نوازلهم ووصف تعالى اليهود بانهم ضلوا قديما وأضلوا كثيرا ممن اتبعهم ثم أكد الأمر بتكرار قوله وضلوا عن سواء السبيل وذهب بعض المتأولين إلى أن المعنى يأهل الكتاب من النصارى لا تتبعوا أهواء هؤلاء اليهود الذين ضلوا من قبل أي ضل أسلافهم وهم قبل مجيئ محمد صلى الله عليه وسلم وأضلوا كثيرا ممن اتبعوا من هؤلاء السبيل الآن بعد وضوح الحق انتهى ولا حاجة لخراج الكلام عن ظاهره من أنه نداء لأهل الكتاب طائفتي اليهود والنصارى وأن قوله ولا تتبعوا أهواء قومهم أسلافهم فإن الزائغ عن الحق كثيرا ما يعتذر أنه على دين أبيه وطر يقته كما قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة فنحن على أمة فنحن وعن اتباع أسلافهم وكان في تنكير قوم تحقير لهم وما ذهب إليه الزخشرى تخصيص لعموم من غير داعية إليه وما ذهب إليه ابن عطية أيضا تخصيص وتأويل بعيد في قوله ولا تتبعوا أهواء قوم أن المراد بهم اليهود وأن المعنى لا تكونوا على هوى كما كان اليهود على هوى لأن الظاهر النهي عن اتباع أهواء أولئك القوم وأبعد من ذهب إلى أن الضلال الأول عن الذين والثاني عن طريق الجنة * لمن الذين كفروا ممن بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم * قال ابن عباس لغنوا بكل لسان لغنوا على عهد موسى في التوراة وعلى عهد داود في الزبور وعلى عهد عيسى في الانجيل وعلى عهد محمد في القرآن * وروى ابن جرير أنه اقترن بلغتهم على لسان داود ان نسخوا خنازير وذلك أن داود مر على نفروهم في بيت فقال من في البيت قالوا خنازير على معنى الاحتجاب * قال اللهم خنازير فكأنوا خنازير ثم دعا عيسى على من افترى عليه وعلى أمه ولعنهم * وروى عن ابن عباس لعن على لسان داود أصحاب السبت وعلى لسان عيسى الذين كفروا بالمائدة * وقال أكثر المفسرين أن أهل أيلة لما اعتدوا في السبت قال داود اللهم لعنهم واجعلهم آية في سخاقردة ولما كفر أصحاب عيسى بعد المائدة قال عيسى اللهم عذب من كفر بعد ما أسكن من المائدة عذابا لم تعذب به أحدا من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرؤ أو امرأة ولا صبي * وقال الأصم وغيره بشر داود وعيسى بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنهم كذب * وقيل دعوا على من عصاهما ولعنهما * وروى أن داود قال اللهم

ليلبسوا العنة مثل الرداء ومثل منطقة الحقون اللهم اجعلهم آية ومثالا لخلقك والظاهر من الآية الاخبار عن أسلاف اليهود والنصارى انهم ملعونون وبناء الفعل للمفعول يحتمل أن يكون الله تعالى هو اللاعن لهم على لسان داود وعيسى ويحتمل أن يكونا هما اللاعن لهما ولما كانوا يتبعون بأسلافهم وانهم أولاد الانبياء أخبروا ان الكفار منهم ملعونون على لسان انبيائهم واللعنة هي الطرد من رحمة الله ولابد للآية على اقتران العنة بمسخ والأفصح انه اذا فرق منضما الجزئين اختير الافراد على لفظ التثنية وعلى لفظ الجمع فكذلك جاء على لسان مفرد اولم يأت على لسان داود وعيسى وعلى السنة داود وعيسى فلو كان المنضمان غير متفرقين اختير لفظ الجمع على لفظ التثنية وعلى الافراد نحو قوله فقد صغت قلوبكما والمراد باللسان هنا الجارحة لا اللغة أى الناطق بلعنتهم هو داود وعيسى وذلك بما عصوا أى ذلك اللعن كان بسبب عصيانهم وذلك كرهذا على سبيل التوكيد والافتقار فهم بسبب اللعنة باسنادها الى من تعلق به الوصف الدال على العلية وهو الذين كفروا كما تقول رجم الزاني فيعلم أن الرجم سببه الزنا كذلك اللعن سببه الكفر ولكن أكتب كرهة ثانية في قوله ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل أن يكون معطوفا على عصاوا فتقدير بالمصدر أى وبكونهم يعتدون يتجاوزون الحد في العصيان والكفر وينتهون الى أقصى غايته ويحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله بانه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء ويقوى هذا ما جاء بعده كالشرح وهو قوله وكانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ظاهره التفاعل بمعنى الاشتراك أى لا ينهى بعضهم بعضا وذلك انهم جمعوا بين فعل المنكر والتجاهر به وعدم النهي عنه والمعصية اذا فعلت وقدرت على اللبس ينبغي أن يستتر بهما من ابتلى منكم بشئ من هذه القاذورات فليست ترافعا فعلت جهارا وتواطؤا على عدم الانكار كان ذلك تحريضا على فعلها وسببا مشيرا لافشائها وكثرتها * قال الزخشي رى (فان قلت) كيف وقع ترك التناهي عن المنكر تفسيره للعصية (قلت) من قبل ان الله تعالى أمر بالتناهي فكان الاخلال به معصية وهو اعتداء لان في التناهي حملا للفساد وفي حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أول ما دخل النقص على بنى اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودمع ما تصنع فانه لا يحيل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنع ذلك أن يكون أكبله وشربه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قرأ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل الآية الى قوله فاسقون ثم قال والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه عن الحق اطرا وأليضرب الله بقلوب بعضهم على بعض وليعذبكم كالعذاب الذي ومعنى لتأطرنه لتردنه * وقيل التفاعل هنا بمعنى الاعتقال يقال انتهى عن الأمر وتناهى عنه اذا كف عنه كما تقول تجاوزوا واجتوزوا والمعنى كانوا لا يمنعون عن منكر وظاهر المنكر أنه غير معين فيصالح الاطلاق على أى منكر فعلوه * وقبل صيد السبع يوم السبت * وقيل أخذ الرشا في الحكم * وقيل كل الربا وأثمان الشحوم ولا يصح التناهي عما فعل فاما أن يكون المعنى أرادوا فعله كما ترى لأن أمارات الفسق وآلاته تسوى ونهيا فبمنكر واما أن يكون على حذف مضاف أى معاودة منكر أو مثل منكر لبس ما كانوا يفعلون * ذم صدر عنهم من فعل المنكر وعدم تناهيهم عنه * وقال الزخشي تعجب من سوء فعلهم مؤكدا لذلك بالقسم فباحسرا على الماسمين في اعراضهم عن باب التناهي عن المنكر وقلة عنايتهم به كما أنه ليس من ملة الاسلام في شئ مع ما يتلون من كتاب الله وما فيه من المبالغات في هذا الباب انتهى * وقال

وعيسى وذلك بما عصوا أى ذلك اللعن كان بسبب عصيانهم وذلك كرهذا على سبيل التوكيد والافتقار فهم بسبب اللعنة باسنادها الى من تعلق بهذا الوصف الدال على العلية وهو الذين كفروا كما تقول رجم الزاني فيعلم أن الرجم سببه الزنا كذلك اللعن سببه الكفر ولكن أكتب كرهة ثانية في قوله ذلك بما عصوا وما مصدرية في قوله بما عصوا أى بعصيانهم وكونهم ويجوز أن يكون اخبارا من الله تعالى ان شأنهم الاعتداء وكانوا لا يتناهون عن الآلة ظاهره التفاعل بمعنى الاشتراك أى لا ينهى بعضهم بعضا وذلك انهم جمعوا بين فعل المنكر والتجاهر به وعدم النهي عنه والمعصية اذا فعلت وقدرت على اللبس ينبغي أن يستتر بهما من ابتلى منكم بشئ من هذه القاذورات فليست ترافعا فعلت جهارا وتواطؤا على عدم الانكار كان ذلك تحريضا على فعلها وسببا مشيرا لافشائها كثيرا

﴿ ترى كثيرا منهم ﴾ الآية الظاهر عود الضمير في منهم على بنى اسرائيل وقال مقاتل كثيرا منهم هم من كان يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم يتولون الكفار وعبيدة الاوثان والمراد كعب بن الاشرف وأصحابه الذين استجاشوا المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا تكون ترى بصريه ويحتمل أن تكون من روية القلب ﴿ أن سخط الله عليهم ﴾ الآية قال الزحمرى فى قوله أن سخط أنه المخصوص بالذم ومحل الرفع كأنه قيل لبئس زادهم الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا يصح هذا الاعراب الاعلى مذهب الفراء والفارسي فى ان ما موصولة أو على مذهب من جعل فى بئس ضميرا وجعل ماتبين بمعنى شيئا وقدمت صفة للتمييز وأما على مذهب سيبويه فلا يستوى ذلك الاما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشئ والجملة بعده صفة للمخصوص المندوف والتقدير ليس الشئ شئ قدمت لهم أنفسهم فيكون على هذا أن سخط فى موضع رفع على البذل من المخصوص المندوف أو على انه خبر مبتدأ (٥٤١) محذوف أى هو أن سخط وقال ابن عطية وان سخط

فى موضع رفع بدل من ما انتهى ولا يصح هذا سواء كانت ماموصولة أم تامة لأن البذل محل محل المبدل منه وأن سخط لا يجوز أن يكون فاعلا لبئس لأن فاعل بئس ونعم لا يكون أن والفعل وقيل أن سخط فى موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف فى قدمت أى قدمته كما تقول الذى ضربت زيدا أخوك تريد ضربته زيدا وقيل على اسقاط اللام أى لأن سخط

حذافا أهل العلم ليس من شروط الناهي أن يكون سليما من المعصية بل بنى العصاة بعضهم بعضا * وقال بعض الأصوليين فرض على الذين يتعاطون الكؤوس أن ينهى بعضهم بعضا واستدل بهذه الآية لأن قوله لا يتناهون وفعلا يقتضى اشتراكهم فى الفعل وذهب على ترك التناهى وفى الحديث لا يزال العذاب مكفوفاعن العباد ما استروا بمعاصي الله فإذا أعلنوها فلم ينكروها واستحقوا عقاب الله تعالى ﴿ ترى كثيرا منهم ﴾ يتولون الذين كفروا ﴿ الظاهر عود الضمير فى منهم على بنى اسرائيل فقال مقاتل كثيرا منهم هم من كان يحضره الرسول صلى الله عليه وسلم يتولون الكفار وعبيدة الاوثان والمراد كعب بن الاشرف وأصحابه الذين استجلبوا المشركين على الرسول وعلى هذا يكون ترى بصريه ويحتمل أن تكون من روية القلب فيجعل أن راد أسلافهم أى ترى الآن إذ أخبرناك * وقيل كثيرا منهم منافقو أهل الكتاب كانوا يتولون المشركين * وقيل هو كلام منقطع من ذكر بنى اسرائيل عني به المنافقون قولوا اليهودى ذلك عن ابن عباس ومجاهد ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ تقدم الكلام على اعراب ما قال الزحمرى فى قوله أن سخط الله انه هو المخصوص بالذم ومحل الرفع كأنه قيل لبئس زادهم الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا يصح هذا الاعراب الاعلى مذهب الفراء والفارسي فى ان ما موصولة أو على مذهب من جعل فى بئس ضميرا وجعل ماتبين بمعنى شيئا وقدمت صفة للتمييز وأما على مذهب سيبويه فلا يستوى ذلك لان ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشئ والجملة بعده صفة للمخصوص المندوف والتقدير لبئس الشئ شئ قدمت لهم أنفسهم فيكون على هذا أن سخط الله فى موضع رفع بدل من ما انتهى ولا يصح هذا سواء كانت ماموصولة أم تامة لأن البذل محل محل المبدل منه وأن سخط لا يجوز أن يكون فاعلا لبئس لان فاعل نعم وبئس لا يكون أن والفعل * وقيل أن سخط فى موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف فى قدمت أى قدمته كما تقول الذى ضربت زيدا أخوك تريد ضربته زيدا * وقيل على اسقاط اللام أى لان سخط ﴿ وفى العذاب هم خالدون ﴾

﴿ الدبر ﴾

(ش) أن سخط هو المخصوص بالذم ومحل الرفع كأنه قيل لبئس زادهم

الى الآخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى (ح) لا يصح هذا الاعراب الاعلى مذهب الفراء والفارسي فى ان ما موصولة أو على مذهب من جعل فى بئس ضميرا وجعل ماتبين بمعنى شيئا وقدمت صفة للتمييز وأما على مذهب سيبويه فلا يستوى ذلك لان ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشئ والجملة بعده صفة للمخصوص المندوف والتقدير لبئس الشئ شئ قدمت لهم أنفسهم فيكون على هذا أن سخط فى موضع رفع على البذل من المخصوص المندوف أو على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو أن سخط (ع) وأن سخط فى موضع رفع بدل من ما انتهى (ح) لا يصح هذا سواء كانت ماموصولة أم تامة لأن البذل محل محل المبدل منه وأن سخط لا يجوز أن يكون فاعلا لبئس لان فاعل بئس ونعم لا يكون أن والفعل

﴿لو كانوا يؤمنون بالله والنبي﴾ الآية إن كان المراد بقوله ترى كثيرا منهم أسلافهم فالنبي داود وعيسى عليهما السلام أو معاصري الرسول فالنبي هو محمد صلى الله عليه وسلم والذين (٥٤٢) كفروا عبدة الأوثان والمعنى ولو كانوا يؤمنون إيماناً خالصاً

لماذا كرموا قدامهم إلى الآخرة إذا وذمه بأبلغ الذم كرموا صابروا اليهو هو العذاب وانهم خالدون فيه وأنه ثمرة سخط الله كما أن السخط ثمرة العصيان ﴿لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء﴾ ان كان المراد بقوله ترى كثيرا منهم أسلافهم فالنبي داود وعيسى أو معاصري الرسول فالنبي هو محمد صلى الله عليه وسلم والذين كفروا عبدة الأوثان والمعنى لو كانوا يؤمنون إيماناً خالصاً غير نفاق اذ موالاة الكفار دليل على النفاق والظاهر في ضمير كانوا وضيمير الفاعل في ما اتخذوهم أنه يعود على كثيرا منهم وفي ضمير المفعول أنه يعود على الذين كفروا وقال القفال وجه آخر وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبعيسى ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء والوجه الأول أولى لأن الحديث إنما هو عن قوله كثيرا منهم فعود الضمائر على نسق واحد أولى من اختلافها وجاء جوابا لومنيا بما يغبر لام وهو الأفصح ودخول اللام عليه قليل نحو قوله

لو أن بالعلم تعطى ما تعيش به * لما ظفرت من الدنيا بنفرون

﴿ولكن كثيرا منهم فاسقون﴾ خص الكثير بالفسق اذ فيهم قليل قد آمن

والخبر عنهم أولا هو الكثير والضائر بعده له وليس المعنى ولكن

كثيرا من ذلك الكثير ولكنه لما طال أعيد بلفظه وكان من

وضع الظاهر بلفظه موضع الضمير اذ كان السياق

يكون ما اتخذوهم أولياء ولكنهم فاسقون

فوضع الظاهر موضع هذا

الضمير

﴿تم الجزء الثالث وبليه الجزء الرابع وأوله قوله تعالى لتجدن أشد الناس﴾

غير نفاق اذ موالاة الكفار

دليل على النفاق والظاهر

في ضمير كانوا وضيمير

الفاعل في ما اتخذوهم أنه

يعود على كثيرا منهم وفي

ضمير المفعول أنه يعود

على الذين كفروا وقال

القفال وجه آخر وهو

أن يكون المعنى ولو كان

هؤلاء المتولون من

المشركين يؤمنون بالله

وبمحمد صلى الله عليه وسلم

ما اتخذوهم هؤلاء اليهود

أولياء والوجه الأول أولى

لأن الحديث إنما هو عن

قوله كثيرا منهم فعود

الضمائر على نسق واحد

أولى من اختلافها وجاء

جوابا لومنيا بما يغبر لام

وهو الأفصح ودخول

اللام عليه قليل نحو قول

الشاعر

* لو ان بالعلم تعطى ما

تعيش به *

لما ظفرت من الدنيا

بنفرون (ولكن كثيرا

منهم) خص الكثير

بالفسق اذ فيهم قليل قد

آمن والخبر عنهم أولا

هو الكثير والضائر بعده

له وليس المعنى ولكن

كثيرا من ذلك الكثير

ولكنه لما طال أعيد بلفظه

وكان من وضع الظاهر موضع الضمير اذ كان السياق يكون ما اتخذوهم أولياء ولكنهم فاسقون فوضع الظاهر موضع الضمير